
الموسوعة القرآنية الكبرى
المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته
المجلد الثاني والعشرون
تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية
بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني



الموسوعة القرآنية الكبرى



المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد الثاني والعشرون

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإشراف

مدير القسم

الاستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٠ق. = ١٣٧٨ش.
ج.
ISBN 978-964-444-522-3(ج٢٢)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١. قرآن - - واژه‌نامه. ٢. قرآن - - دايرةالمعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ - . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
BP ٦٦ / ٤ / م٥٧
٢٩٧/١٣
كتابخانهٔ ملي ايران
م٧٨-٨٦٩٧




المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الثاني و العشرون

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٣ق / ١٣٩١ش
١٠٠٠ نسخة / الثّمن: ١٩٠٠٠٠ ريال
الطباعة: خورشيد

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة: (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

المؤلّفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن پور

و قد فُوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص

إلى خضر فيض الله و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.	١٤٢١ق
الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.	١٤٢٢ق
مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم.	١٤٢٢ق
الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.	١٤٢٦ق
الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة.	١٤٢٦ق
ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلميّة في خراسان الرّضويّة.	١٤٣١ق

المحتوَيَات

تصدير	٧
رأس	٩
رأف	٣٥
رأي	٥٧
ربب	٥٥١
ربح	٧٥١
ربص	٧٧١
ربط	٨٠١
ربع	٨٤١
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم	٩٠١
الأعـلام المنـقول عنهم بالواسطة	٩١١

تصديرٌ

بسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه و أفضل بريّته، سيّد الأنبياء و المُرسلين، نبيّنا محمّد خاتم النّبيّين، و على آله الطّيّبين، و صحبه المنتجبين، و التّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.

و بعد، نشكر الله تبارك و تعالى شكرًا كثيرًا على أن سَهَّل لنا الطّريق، و وسّع لنا التّوفيق لإنهاء المجلّد الثّاني و العشرين، من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»، الجامع للنّصوص اللّغويّة و التّفسيريّة، و الدّراسات اللُّغويّة و البلاغيّة، و الرّموز القرآنيّة، و الأسرار الإلهيّة.

و لتقديمه إلى طالبي العلوم القرآنيّة، الّذين يُتابعون بشوقٍ وافرٍ، و جدٍّ بالغٍ سلسلة مجلّدات هذا المعجم، سارعين إلى الوقوف عليها و حريصين على النّيل منها مُجلّدًا بعد مُجلّدٍ، راغبين في الاستئناس بأسرار كتاب ربّهم، و معرفة رموزه و دقائقه، و فقه لغته، و مدى بلاغته و إعجازه، و هؤلاء هم رُوّاد العلوم القرآنيّة في العالم الإسلاميّ من داخل البلاد و خارجها، و من أتباع المذاهب الإسلاميّة كلّها، ممّن يُبدون علاقتهم بهذا الكتاب مشافهةً و كتابةً ممّا يُستوجب لهم منّا الشّكر الجميل و الإكرام الجليل.

و قد احتوى هذا المُجلّد ثمان موادٍّ: ابتداءً من (رأس)، و انتهاءً بـ(ربع). و أطول موادّها: (رأي)، و أقلّها: (ربح)، و أكثرها آيةً (ر ب ب) فقد بلغت ٨٧٩ آية، و يبدو أنّها بعد مادّة (أ ل هـ) أكثر الموادّ القرآنيّة آيةً.

نسأل الله الحكيم دوام التّوفيق و التّسديد لإكمال هذا العمل الكبير.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، و سلامٌ على المُرسلين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

١١ ربيع الثّاني، عام ١٤٣٣ هـ. ق

رأس

٧ ألفاظ، ١٨ مرّة: ١١ مكّيّة، ٧ مدنيّة
في ١٥ سورة: ١٠ مكّيّة، ٥ مدنيّة.

رأس ١ : ١
الرّأس ١ : ١
رأسه ٣ : ٢ ـ ١
رأسي ٢ : ٢
رؤس ٢ : ١ ـ ١
رُؤسهم ٦ : ٤ ـ ٢
رؤسكم ٣ : ـ ٣

النّصوص اللّغويّة

الخليل: رأس كلّ شيء: أعلاه؛ ثلاثة أرؤس؛ والجميع: الرُّؤوس.

و فَحل أرأس: و هو الضّخم الرّأس.

و أنا رأسُهم و رئيسُهم، و ترَأسْت عليهم ورَأسُوني على أنفسهم.

و الرُّؤاس: عِظَم الرّأس فوق قدره، و صاحبه: رُؤاسيّ.

و كَلْب رَؤُوس: يُساوِر رأس الصّيد.

و رجل رئيس مَرْؤُوس، رأسه السِّرسام، فأخذ برأسه.

و سَحابة رائسة: الّتي تتقدّم السّحاب.

و بعض يقول: إنّ السّيل يَرأس الغُثاء و القُمام رأسًا، و هو جمعه إيّاه ثمّ يحتمله.

و يقال: أعطني رأسًا من ثُوم.

و الضّبّ ربّما رأس الأفعَى، و ربّما ذنَبَها، و ذلك أنّ الأفعَى تأتي جُحْر الضّبّ فتحْرِشه فيخرج أحيانًا مُسْتَقبَلَها برأسه، فيقال: خرج مُرَئِّسًا.

و ربّما احترشه الرّجل، فيجعل عُودًا في فَم جُحْره فيَحْسَبه أفعَى، فيخرج مُرَئِّسًا أو مُذنِّبًا.

و فلان يَرأس الضِّباب، أي يأخذ رُؤوسها.

و رَأس فلان فلانًا: أصابه بضربة على رأسه.

و يقال للقوم، إذا كثُروا و عزّوا: هم رَأس. [ثمّ

استشهد بشعر] (٧: ٢٩٤)

اللّيث: و رَأستُ القوم أرأسُهم، و فلان رأس القوم و رئيس القوم، و قد تَرَأّسَ عليهم، و رَوّسُوه على أنفسهم. (الأزهريّ ١٣: ٦٣)

ابن شُمَيْل: روائس الوادي: أعاليه. (الأزهريّ ١٣: ٦٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أتانا رَأسٌ من النّاس، أي جماعة. (١: ٣٠٠)

الفَرّاء: المُرائس و المرؤوس من الإبل: الّذي لم يبق له طِرْق إلّا في رأسه. (الأزهريّ ١٣: ٦٥)

أبو زَيْد: رَأستُه أرأسُه رَأسًا إذا أصبتَ رأسَه. (٢٠٠)

إذا اسْوَدّ رأس الشّاة فهي رأساء، فإن ابيضّ رأسها من بين جسدها فهي رَخْماء و مُخَمّرَة.

و رائس النّهر و الوادي: أعلاه، مثل رائس الكلاب. (الأزهريّ ١٣: ٦٥)

نحوه الثّعالبيّ. (١٠٢)

الأصمَعيّ: يقال للقوم إذا كثُروا و عزُّوا: هم رأسٌ. (الأزهريّ ١٣: ٦٣)

أبو عُبَيْد: رئاس السّيف: قوائمه. (الأزهريّ ١٣: ٦٥)

ابن الأعرابيّ: رَأسَ الرّجل يَرْأس رأسَةً، إذا زاحم عليها و أرادها.

و كان يقال: إنّ الرّئاسة تنزل من السّماء فيُعَصَّب بها رأس من لا يطلبها. (الأزهريّ ١٣: ٦٣)

ابن السِّكّيت: يقال: رَأستُ الصّيد أرأسُه رأسًا، إذا أصبْتَ رأسَه.

هذه شاة رئيس في غنم رآسَى مُمال، إذا أُصيب رأسها. (١٢٢)

و تقول: قد تَرَأّستُ على القوم و قد رَأّستُك على القوم، و هو رئيس القوم، و هم الرّؤساء. و لا تقل: تَرَيّسْتُ، و العامة تقول: رَيّسًا.

و تقول: شاةٌ رئيس، إذا أُصيب رأسها، في غنم رآسَى.

و تقول هو رئيس الكلاب، فهو في الكلاب بمنزلة الرّئيس في القوم.

و تقول هذا رجل رُؤاسيّ و أرأسُ: للعظيم الرّأس. و تقول: شاة أرأسُ، و لا تقل: رُؤاسيّ.

و يقال: هذا رجل رَءّاسٌ للّذي يبيع الرّؤوس. (إصلاح المنطق: ١٤٨)

ابن دُرَيْد: الرّأس: معروف، رأس الإنسان و غيره.

و رأس القوم: رئيسهم.

و رأستُ القوم، إذا صرت رئيسهم، فأنا رائس، و القوم مرؤوسون.

و رَأستُ الرّجل، إذا ضرَبتَ رأسه.

و رجل رُؤاسيّ: عظيم الرّأس.

و روائس الوادي: أعاليه.

و بنو رُؤاس: بطن من العرب. (٣: ٢٤٧)

الأزهَريّ: [نقل قول اللّيث و أدام:]

قلت: هكذا رأيته في كتاب اللّيث، و القياس: رَأسُوه لا رَوّسُوه.

و في الحديث أنّه ﷺ: «كان يصبب من الرّأس و هو صائم» هذا كناية عن القُبلَة.

و في نوادر الأعراب: يقال: ارتأسني فلان و اكتأسني: شغلني، و أصله: أخذٌ بالرّقبة و خفضها إلى الأرض، و مثله ارتكسني و اعتكسني. (١٣: ٦٣)

الصّاحب: الرّأس: أعلى كلّ شيء، حتّى يقال للرّئيس: رأسٌ.

و رَأستُ القوم: صِرتُ رئيسَهم.

و الرّوائس: الخيار، و هو رائسهم، أي فاضلهم.

و جمع رأس الرّجل: رُؤوس، و ثلاثة أرْؤُس.

و الرُّؤاسيّ: العظيم الرّأس.

و رجل رئيس مَرْؤُوس: أصاب رأسه البِرْسام.

و كَلْبَة راؤُوس: تُساور رَأس الصّيد.

و فَحل أرْأسُ: ضَخْمُ الرّأس، و قد رَئِسَ رَأسًا.

و رَأستُ القوم أرْأسُهم: إذا أصَبْتَ رؤوسَهم بضربة.

و سَحابة رائسة: تَتَقَدّم السّحاب، فيقال: رأس السّحاب.

و رَأس من نُوم.

و إذا قلّ القوم و ذَلّوا قيل: هم أكَلَةُ رأس.

و المُرْأسُ و الرُّؤُوس من الإبل: الّتي لم يبق طِرقٌ بها الّا في رأسها.

و نعجة رَأسَاء: اسودّ رأسها من بين جسدها.

و في المَثَل: رَأسٌ بِرَأسٍ و زيادة خمسمئة.

و رئاس السّيف: قائمه، يُهمَز و يُليَّن.

و الرّائس: جَبَل في البحر.

و رَوائس الوادي: أعاليه.

و رجل مُرائسٌ خَلْفَ القوم في القتال، أي مُتخلِّف عنهم.

و رائسُ: بئرٌ رَوَاءٌ لبني فزارة. (٨: ٣٧٣)

الجَوهَريّ: الرّأس: يُجمَع في القلّة: أرْؤُس، و في الكثرة رؤوس.

و بَيْتُ رَأسٍ: اسم قرية بالشّام، كانت تُباع فيها الخُمُور.

و رَأسَ فلان القوم يَرْأسُ بالفتح، رئاسةً، و هو رئيسهم. و يقال أيضًا: رَيِّسٌ مثل قَيِّم.

و رَأسْتُه أنا عليهم تَرْئيسًا فَتَرَأسَ هو، و ارتأسَ عليهم. و رَأستُه فهو مَرْؤُوس و رئيس، إذا أصَبْتَ رأسه.

و شاة رئيس، إذا أُصيب رأسها، من غنم رَآسَى.

و يقال لبائع الرّؤوس: رَءّاس. و العامّة تقول: رَوّاس.

و نعجة رَأساء، أي سوداء الرّأس و الوجه، و سائرها أبيض.

و الأرْأس: الرّجل العظيم الرّأس. و الرُّؤاسيّ مثله.

و شاة أرْأس، و لا يقال: رُؤاسيّ.

و الرُّؤوس من الإبل: البعير الّذي لم يبق له طِرْقٌ إلّا في رأسه. و المُرائِس مثله.

و قولهم: رُميَ فلان منه في الرّأس، أي أعرض عنه و لم يرفع به رَأسًا و استثقله.

تقول: رُمِيَتْ منك في الرّأس، - على ما لم يُسَمّ

فاعله ـ أي ساء رأيك فيّ حتّى لاتقدر أن تنظر إليّ.

و تقول: أعِدْ عليّ كلامك من رأس، و لاتقل: من الرّأس، و العامّة تقوله.

و قولهم: أنت على رئاس أمرك، أي أوّله. و العامّة تقول: على رأس أمرك.

و رئاس السّيف: مَقْبِضُه.

[و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٩٣٢)

ابن فارس: الرّاء و الهمزة و السّين أصل، يدلّ على تجمّع و ارتفاع.

فالرّأس: رأس الإنسان و غيره.

و الرّأس: الجماعة الضّخمة في قول ابن كلثوم:

برأس من بني جُشَم بن بكر
نَدُقّ به السُّهولَة و الحُزُونا

و الأرأس: الرّجل العظيم الرّأس.

و يقال بعير رَؤُوس، إذا لم يَبْقَ له طِرْقٌ إلّا في رأسه.

و شاة رَأْساء، إذا اسوَدّ رأسها.

و الرّئيس: الّذي قد ضُرب رأسه.

و يقال: سحابة رائِسة، و هي الّتي تَقَدَّم السّحاب

و يقال: أنت على رئاس أمرك. و العامّة تقول: على رَأس أمرك. (٢: ٤٧١)

أبو هلال: الفرق بين الزّعيم و الرّئيس: أنّ الزّعامة تفيد القوّة على الشّيء؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ يوسف: ٧٢، أي أنا قادر على أداء ذلك، يعني أنّ يوسف زعيم به، لأنّ المنادي بهذا الكلام كان يؤدّي عن يوسف عليه السلام.

و إنّما قال: أنا قادر على أداء ذلك، لأنّهم كانوا في زمن قحط لايقدر فيه على الطّعام و من ثَمّ قيل للرّئاسة: الزّعامة، و زعيم القوم: رئيسهم، لأنّه أقواهم و أقدرهم على مايريده.

فإن سُمّي الكفيل زعيمًا فعلى جهة المجاز، و الأصل ما قلناه.

و الزّعامة اسم للسّلاح كلّه، و سُمّي بذلك، لأنّه يتقوّى به على العدوّ و للّه أعلم. (١٧١)

ابن سيده: رَأس الشّيء: أعلاه؛ و الجمع: أرْؤُسٌ، و آراسٌ على القلب، و رُؤُوسٌ على الحذف.

و رَأَسَه يَرْأَسُه رَأْسًا: أصاب رَأسَه.

و رُئِس رَأْسًا: شكا رَأسَه.

و رجل مَرْؤُوس: أصابه البِرْسام.

و ارْتَأسَ الشّيء: ركب رأسَه.

و الرُّؤاس و الرُّؤاسيّ و الأرْأس: العظيم الرّأس؛ و الأنثى: رَأْساء.

و شاة رَأْساء: مُسوَدّة الرّأس و الوجه.

و شاة رئيس: مُصابة الرّأس؛ و الجمع: رَآسَى.

و رجل رَءّاسٌ يبيع الرُّؤُوس.

و الرّائس: رَأس الوادي، و كلّ مشرف: رائس.

و رَأسَ السّيلُ الغُثاءَ: جمَعَه.

و الرّأس: القوم إذا كثروا و عزّوا.

و رَأسَ القوم يَرْأسُهم رئاسَةً، و رَأسَ عليهم فرَأسَهُم و فضّلهم، و رَأسَ عليهم كأمَرَ عليهم، و تَرَأّسَ عليهم كأمّرَ، و رَأّسُوه على أنفسهم كأمّرُوه.

و الرّئيس: سيّد القوم؛ و الجمع: رُؤَساء، و هو

الرّأس أيضًا.

و رئـيس الكـلاب و رائِسُـها: كبيرهـا الّـذي لاتتقدّمُه في القَنَص.

و كلْبة رائِس: تأخُذ الصّيد برأسه.

و سَحابة رائِس و رائسة: مُتَقدّمَة للسّحاب.

و خرج الضّبّ مُرائِسًا: استَبَق برأسه من جُحْـره، و ربما ذنَّبَ.

و فرَس مِرْآس: يعَضّ رؤوس الخيل إذا صـارت معه في المُجاراة.

و لَـدَتْ و لـدَها علـى رأس واحـد ـعـن ابـن الأعرابيّ ـأي بعضهم في إثر بعض، و كـذلك: وُلد لـه ثلاثة أولاد رأسًا على إثـر رأس، أي واحـدًا في إثـر آخر.

و رَأسُ عين و رَأسُ العين: كلاهما موضع.

و رائس: جبَل في البحر.

و أنت على رأس أمرك و رئاسه، أي على شَـرَف منه.

و رئاس السّيف: قائمه، كأنّه من الرّأس.

و أعِدْ علَيّ كلامك من رأس و من الرّأس. و هـي أقلّ اللّغتين، و أباها بعضهم.

و بنو رأس: قبيلة. [و استشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٨: ٥٤٣)

الزّمَخشَريّ: أهل مكّة يُسمّون يوم القَرّ: يـوم الرّؤوس، لأنّهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي.

و رجل أرأس و رُؤاسيّ: عظيم الرّأس.

و شاة رَأساء: سوداء الرّأس.

و رَئِس الرّجل و هو مرؤوس و رئـيس: رَأسَـه البِرْسام و غيره: أخذ رأسه.

و رأستُه بالعصا: ضَربتُ رأسه.

و خرج الضّبّ مُرئِّسًا كما تقول: خرج مُذَنّبًا.

و خُذْ برئاس سيفك و رئاسته: بقائمه.

و من المجاز: عندي رَأسٌ من غنم و عِدّة أرْؤُس.

و مالي رأس مال.

و رأس الدّين: الخشية.

و هو رأس قومه و رئيسهم.

و رائِسُ الكلاب.

و رَأسْتُ القوم رآسَة.

و تَرَأسَ عليهم، و رَأسُوه على أنفسهم، نحو تـأمّرَ و أمّرُوه.

و ما أُريده رأسًا.

و هـم رَأسٌ عظـيم، أي جـيش علـى حيالـه، لايحتاجون إلى إحلاب.

و أعطني رَأسًا من تُوْم و سِنًّا منه.

و كم في رأسك من سِنّ.

و كُنْ على رِباس أمرك.

و تقول لمن يُحدّثك: خذه من رأس. [و استشـهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٤٨)

ابـن الأثـير: و في حـديث القيامـة: «ألم أذَرْكَ تَرأسُ و تَرْبَع». رَأسَ القوم يَرْأسُهم رئاسةً، إذا صار رئيسهم و مُقدّمهم.

و منه الحديث: «رَأسُ الكفر من قبل المشـرق».

و يكون إشـارة إلى الـدّجّال أو غـيره، مـن رؤسـاء

الضّلال الخارجين بالمشرق. (٢: ١٧٦)

الفَيُّوميّ: الرّأس: عُضو معروف، وهو مذكّر؛ و جمعه: أرْؤُسٌ و رؤُوسٌ، و بائعها رَءّاسٌ بهمزةٍ مشدّدةٍ مثل: نجّار و عطّار، وأمّا رَوّاسٌ فمولّد.

و الرّأس مهموز في أكثر لغاتهم إلّا بني تميم فإنّهم يتركون الهمز لزومًا.

و رَأس الشّهر: أوّله.

و رَأسُ المال: أصله.

و رَأسَ الشّخص يَرأسُ ـ مهموز بفتحتين ـ رآسةً: شرُف قَدْره، فهو رئيس؛ و الجمع: رُؤَساء، مثل: شريفٍ و شُرَفاء. (١: ٢٤٥)

الفيروزاباديّ: الرّأس: معروف، و أعلى كلّ شيء، و سيّد القوم، كالرّيس، ككيْس.

و الرّئيس: جمعه: أرْؤُس و رؤُوس، و القوم إذا كثُروا و عزّوا.

و رَأسٌ مِرْأس: مَصّاكٌ للرّؤُوس. و رُؤُوس مرائيس و رُؤَسٌ، كرُكّع.

و بَيتُ رَأس: موضع بالشّام، يُنسَب إليه الخمر.

و رَأس عين: بالجزيرة.

و رَأس الأكحَل: باليمن.

و رَأس الإنسان: جبَل بمكّة.

و رَأس ضأن: جبَل لدَوْس.

و رَأس الحمار: بلدة قُرب حَضْرَموت.

و رَأس الكلب: قرية بقُومَسَ، و ثنيّة.

و رَأس كيفَى: موضع بالجزيرة من ديار مُضَر.

و رُميتُ منك في الرّأس: ساء رأيك فيّ.

و رأس المال: أصله.

و الأعضاء الرّئيسة: القلب، و الدّماغ، و الكبد، و الأُنثيان.

و شاة رئيس: أُصيب رأسها من غنم رَآسَى.

و كسكّيت: الكثير الترّأُس.

و المِرآس: الفرس يعُضّ رؤُوس الخيل في المُجاراة، أو الّذي يَرْأس في تقدّمه و سبْقه.

و رأسه، كمنعه: أصاب رأسه.

و الرّءّاس، كشدّاد: بائع الرّؤُوس. و الرّواسيّ لحن، منه: عمر بن عبد الكريم الدّهستانيّ الرّءّاسيّ.

و المُرأس، كمُعَظّم و مصباح و صبو ر، من الإبل: الّذي لم يبق له طِرْقٌ إلّا في رأسه.

و كمُحدِث: الأسد.

و الرّوائس: أعالي الأودية، و المُتقدّمة من السّحاب.

و الرّائس: جبَل، و بئر، و الوالي.

و المَرْؤُوس: الرّعيّة، و الّذي شهوته في رأسه لاغير، و الأرأس.

و رئاس السّيف، بالكسر: مَقبضُه، أو قبيعته، و من الأمر: أوّله.

و نَعجَة رَأساء: سوداء الرّأس و الوجه.

و بنُو رُؤاس، بالضّمّ: حيّ، منهم: أبو دواد، و وكيع، و حميد بن عبد الرّحمان بن حميد الرُّؤاسيّون.

و الرُّؤاسيّ: العظيم الرّأس.

و رَأسْتُه ترئيسًا: إذا جعلته رئيسًا.

و ارتأس: صار رئيسًا، كتَرَأسَ، و زيدًا: شغله.

و أصله: أخذٌ بالرّقبة، و خفضُها إلى الأرض.

و المُرائس: المتخلّف في القتال. (٢: ٢٢٥)

الطُّرَيحيّ: و الرّأس من الإنسان و سائر الحيوان: معروف، و هو مذكّر؛ و يُجمَع في القلّة على: أرؤس، و في الكثرة على: رؤوس.

و بائع الرّؤوس رَءّاس بهمزة مشدّدة، مثل تجّار و عطّار، و أمّا «رآس» فمولّد.

و الرّأس عند الفقهاء يقال لمعان:

الأوّل: يقال لكرة الرّأس الّتي هي مَنبت الشّعر، و هو رأس المُحرم.

الثّاني: أنّه عبارة عن ذلك مع الأُذنين، و هو رأس الصّائم.

الثّالث: أنّه ذلك مع الوجه، و هو رأس الجناية في الشّجاج.

الرّابع: أنّه ذلك كلّه مع الرّقبة، و هو رأس المُغتسل.

و في الخبر «خمس من الفطرة في الرّأس» و عَدّ منها: السّواك، و المضمَضة، و الاستنشاق، و كأنّ إطلاق الرّأس على ذلك من باب المجاز. و مثله: كان يُصيب من الرّأس و هو صائم» أي يُقبّل.

و رأس الجالوت: كبيرهم، و قد جاء في الحديث.

و رَأسَ القوم يَرْأسُهم رئاسةً، إذا صار رئيسهم و مقدّمهم.

و ذوالرّئاستين: لقب فضل بن سهل، و كان واليًا على نيسابور من قبل المأمون، و هو الّذي أشار بردّه ﷺ من المصلّى.

و الرّئاستان: هما السّيف و القلم.

و رأس الشّخص مهموز بفتحتين: شرف قدره؛ و الجمع: رؤساء، مثل شريف و شُرفاء.

و رأس المال: أصله.

و الرّئيس: الشّجاع و الدّاهية، يقال: داهية رئساء: أي شديدة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٧٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: الرّأس: الجزء الأعلى من الإنسان يَنبُت فيه الشّعر؛ و جمعه: أرْؤُس و رؤوس.

و رأس المال: أصله، و جاء مجموعًا مرّة واحدة. و الباقي على معنى الجزء الأعلى من الإنسان.

(١: ٤٣٦)

العَدنانيّ: العضو الرّئيسيّ، الشّخصيّات الرّئيسيّة.

كنتُ قد خطّأت في معجم الأخطاء الشّائعة مَن يقول: الأعضاء الرّئيسيّة، و قلتُ إنّ الصّواب: هو الأعضاء الرّئيسة، معتمِدًا على ثمانية من مصادرنا اللُّغويّة الخالدة، بينها «المعجم الوسيط» الّذي أصدره مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة في القاهرة، و الّذي صدرت طبعته الثّانية عام ١٩٧٢، و هو العام الّذي عقَد فيه مَجْمَعُ القاهرة نفسه مؤتمره في دورته الثّامنة و الثّلاثين، بين ٧ شباط ١٩٧٢، و أقرّ فيه استعمال كلمة «رئيسيّ» بقوله: «يستعمل بعض الكتّاب: العضو الرّئيسيّ أو الشّخصيّات الرّئيسيّة، و ينكر ذلك كثيرون. و ترى اللّجنة تسويغ هذا الاستعمال، بشرط أن يكون المنسوب إليه أمرًا من شأنه أن يندرج تحته أفراد متعدّدة».

و لست أدري لماذا سوّغوا هذا الاستعمال مشروطًا. و أرى أحد أمرين:

أ ـ إمّا أن نُجيز قول: الأعضاء الرّئيسيّة دون قيد أو شرط، حبًّا في تسهيل الأمور، و اجتنابًا لتعقيدها بذلك الشّرط، الّذي يجعل المرء يقف هُنيهة حائرًا إزاءه.

ب ـ أو نكتفي بقول: الأعضاء الرّئيسة، كما تقول أمّهات معاجمنا. فماهو رأي مجامعنا المُوقّرة.

قطعتُ رأسَي الكَبْشَيْن أو رؤوسَهُما:

و يخطّئون من يقول: قطعتُ رؤوس الكَبْشَيْن، و يقولون: إنّ الصّواب هو: قطعتُ رأسَي الكَبْشَيْن، لأنّ الكبش ليس له سوى رأس واحد.

و لكن:

روى ابن السكّيت، و السّيوطيّ في «المُزهِر» عن الأصمعيّ أنّ العرب تقول: قطعنا رؤوس الكَبْشَيْن، و إن لم يكن لهما غير رأسين.

و أنا لاأستطيع أن أخطّئ لغويًّا من يقول: قطعتُ رؤوس الكَبْشَيْن بدلًا من رأسيهما. و لكنّني أستطيع أن أوصي الأدباء بإهمال استعمال هذا الجمع في النّثر، بدلًا من المثنّى، لأنّ في استعمال الجمع خطأً علميًّا، يُبعِدنا عن الحقيقة، دون أن يوجد مسوّغ لغويّ لذلك.

أمّا الشّعراء ففي وسعهم أن يقولوا: قطعوا رؤوس الكَبْشَيْن، عند ما تفرض عليهم ذلك الضّرورة الشّعريّة، إقامة لوزن، أو مراعاة لقافية، و إن كان هذا يجعل البيت الّذي ترد فيه كلمة الرّؤوس بدلًا من الرّأسين ركيكًا. (٢٤٤)

آلَمَهُ رَأسُه.

و يقولون: آلَمَتهُ رَأسُه، و بدت رأسُه، و الصّواب: آلَمَهُ رَأسُه، و بدا رَأسُه، لأنّ الرّأس كلمة مذكّرة دائمًا.

و يقع كثير من أدباء جمهوريّة مصر العربيّة في هذا الخطإ، لأنّهم يؤنّثون الرّأس في لغتهم العامّيّة هناك.

الأعضاء الرّئيسة.

و يقولون: القلب، و الدّماغ، و الكَبِد من الأعضاء الرّئيسيّة في الإنسان: و الصّواب: من الأعضاء الرّئيسة، كما جاء في المحكم لابن سيده، و التّاج للزّبيديّ، و الطّرائف للثّعالبيّ، و الإمتاع و المؤانسة لأبي حيّان التّوحيديّ، و مَجْمَعُ البحرين للصّاغانيّ، و مفاتيح العلوم للخوارزميّ، و الوسيط لمَجْمَع القاهرة، و مدّ القاموس لأدْورد لاين.

رأسَهُم يَرْأسُهُم رَآسةً و رئاسة و رياسةً.

و يقولون: فلان يَرْئِس المجلس النّيابيّ.

و الصّواب: فلان يَرْأسُ المجلس النّيابيّ. و قد اختلفوا في مصدر هذا الفعل، فقال:

١ ـ ابن الأعرابيّ: رئاسة.

٢ ـ و قال الصّحاح: «رَأسَهُم يَرْأسُهُم رياسةً و هو رئيسُهم، و ريّسُهم».

٣ ـ و قال المحكم: رَأسَ يَرْأسُ رئاسةً، و أجاز: رَأْسَ عليهم.

٤ ـ و قال الأساس: «رَأستُ القوم رَآسةً، مجاز» ثمّ استشهد بقول النّمِرِ بن تَوْلَب:

و يَوْمَ الكُلاب رَأسْنا الجموعَ * ضِرارًا، و جمع بني مِنْقَر

٥ ـ ثمّ قال المصباح: «رَأسَ يَرْأسُ رَآسَةً: شَرُفَ قَدْرُه».

٦ ـ وتلاه المدّ، فأورد كلّ ما قاله مَن سبقه من أصحاب المعاجم.

٧ ـ وجاء بعده المتن، فقال: «رَأسَ القوم يَرْأسُهم رَآسَةً: فضّلهم ورَأسَ عليهم، مجاز».

٨ ـ ثمّ ذكر الوسيط ما جاء في المصباح، وقال: «رَأسَ القوم يَرْأسُهم، ورَأسَ عليهم رَآسَةً ورياسَةً: صار رئيسهم».

لذا قُلْ:

رَأسَهُم يَرْأسُهم رَآسَةً ورئاسَةً ورياسَةً، فهو رئيسهم ورَيِّسُهم. (معجم الأخطاء الشائعة: ٩٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رأس كلّ شيء: أعلاه وقِمّته.

والرّأس: ما فوق رقبة الإنسان؛ والجمع: رؤوس.

ورأس المال: أصل المال؛ وجمعه: رؤوس أيضًا.

ورَأسَ القوم: صار رئيسهم. [ثمّ ذكر الآيات]

(١: ٢٠٧)

محمود شيت: رَأسَ فلان رَآسَةً: شَرُفَ قَدْره وزاحم على الرّئاسة وأرادها.

رَئِسَ: تخلّف في القتال.

رأسه عليهم: جعله رئيسهم.

تَرَأسَ عليهم: ارتأس عليهم.

الرّئاس: رئاس السّيف: مَقْبِضُه، وقائمه. ومن الأمر: أوّله.

الرّأس من كلّ شيء: أعلاه، وسيّد القوم، والشّهر والسّنة: أوّل يوم منهما؛ جمعه: أرْؤُس، ورؤُوس.

ورأس المال: جملة المال الّتي تُستثمَر في عمل مّا.

الرّأسماليّة: النّظام الّذي يكون فيه رؤوس الأموال مملوكة لغير العُمّال.

الرّئيس: سيّد القوم، جمعه رؤساء.

الرِّيس: الرّئيس مُخفّف.

رَأسَ المُؤتمر: صار رئيسه.

الرّئيس: رتبة عسكريّة، تُقابل النّقيب في الجيش العراقيّ.

الرّؤوس: الرّمي فوق الرّؤوس: الرّمي عند تقدّم القطعات إلى أهدافها.

الرّمي الرّأسي: الرّمي المستقيم، يقابله: الرّمي الجانبي.

المَرْؤوس: الّذي يكون بإمرة رئيس أو آمر؛ جمعه: مرؤوسون. (١: ٢٧٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المبدأ العالي للشّيء، أعمّ من أن يكون مادّيًّا أو معنويًّا. ولابدّ أن يكون داخلًا في الشّيء، أي من أجزائه الدّاخليّة. وأمّا مفهوم المبدإ: فهو أعمّ من أن يكون داخلًا في الشّيء أو خارجًا عنه.

وأمّا مفاهيم الأوليّة والعُلوّ والشّرافة والعِزّة وأمثالها: فمن لوازم الأصل، كما لايخفى على البصير.

والظّاهر أنّ فيما بين الرّوس والرّيس والرّأس اشتقاقًا أكبر، واختلاف معانيها بسبب الاختلاف في

موادّها و صيغها. فإنّ الهمزة تدلّ على الرّفعة، و الياء على الانكسار و الانخفاض، و التّبختُر هو مفهوم بين الرّفعة و الخفضة.

و أمّا اشتقاق الفعل من الرّأس: فهو انتزاعيّ. ﴿وَ اَخَذَ بِرَأْسِ اَخِيهِ﴾ الأنفال: ١٥٠، ﴿وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤، ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي﴾ طٰه: ٩٤، ﴿اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ البقرة: ١٩٦، ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ﴾ الدّخان: ٤٨. التّعبير بالرّأس في هذه الموارد دون سائر الأعضاء: باعتبار ما قلنا من الأصل، أي الإشارة إلى المبدئيّة و العُلوّ، فالرّأس هو مقدّم الأعضاء، فإذا كان متعلّقًا لحكم فسائر الأعضاء محكوم به تبعًا.

﴿وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٩، جمع رأس المال، أي أصل المال، و يُعبَّر عنه بالفارسيّة «سرمايه»، و هو ما يرجع إليه مطلق ما يملك و يتموّل.

﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ﴾ إبراهيم: ٤٣، ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحجّ: ١٩، ﴿اِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾ السّجدة: ١٢، ﴿لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾ المنافقون: ٥، ﴿فَسَيُنْغِضُونَ اِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ﴾ ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلٰى رُؤُسِهِمْ﴾ الإسراء: ٥١، و الأنبياء: ٦٥.

فاستعمال المادّة في هذه الموارد باعتبار مفهوم الأصل، و كون الرّأس مبدأً و ذا رفعة، و إذا كان الرّأس مُقنعًا أو منكوسًا أو منغضًا أو مُلتوًى أو مُصبًّا عليه: فسائر أعضاء البدن يكون كذلك بالأولويّة و التّبع.

﴿اِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي اَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَاَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصّافّات: ٦٤، ٦٥. فالشّجرة الظّاهرة في أصل الجحيم، طَلعُها كأنّه يتجلّى فيه رُؤوس الشّياطين الّذين هم مظاهر البُعد من الله العزيز. فكأنّ الطّلع مظهر البُعد و يتجلّى فيه البُعد.

﴿وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦. المسح برأس و رجل إشارة إلى لزوم الطّهارة و النّزاهة في العضو العالي و الدّاني و ما بينهما، و في مرحلة التّفكّر و السّير المعنويّ، و في عالم الحركة الظّاهريّة المادّيّة. فإنّ الرّأس عضو فيه الدّماغ و هو مركز الحواسّ، و الرِّجل عضو به يتحقّق السّير و الحركة الظّاهريّة. و لازم أن تتحقّق الطّهارة في كلا المرحلتين. (٤ : ٤)

النّصوص التّفسيريّة

رَأْس

وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسٰى اِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي اَعَجِلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ وَ اَلْقَى الْاَلْوَاحَ وَ اَخَذَ بِرَأْسِ اَخِيهِ يَجُرُّهُ اِلَيْهِ. الأعراف: ١٥٠

راجع: ج ر ر: «يَجُرُّه» المعجم ١: ٣١٦.

الرَّأْس

قَالَ رَبِّ اِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا. مريم: ٤

راجع: ش ع ل: «اشْتَعَل».

رَأْسَهُ

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ. البقرة: ١٩٦

راجع: أ ذ ي: «أذًى».

رُؤُوسُ

١ ـ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَاتَظْلِمُونَ وَلَاتُظْلَمُونَ. البقرة: ٢٧٩

قَتادَة: المال الّذي لهم على ظهور الرّجال جعل لهم رؤوس أموالهم حين نزلت هذه الآية الرّبا. فأمّا الرّبح و الفضل فليس لهم، و لاينبغي لهم أن يأخذوا منه شيئًا.

[و في رواية]: ما كان لهم من دَيْن، فجعل لهم أن يأخذوا رؤوس أموالهم الرِّبا، و لايزدادوا عليه شيئًا.

(الطّبَريّ ٣: ١٠٩)

الطّبَريّ: من الدّيون الّتي لكم على النّاس دون الزّيادة الّتي أحدثتموها على ذلك ربًا منكم.

(٣: ١٠٩)

أبوحَيّان: رؤوس الأموال: أصولها، و أمّا الأرباح فزوائد و طوارئ عليها.

قال بعضهم: إن لم يتوبوا كفروا بردّ حكم الله و استحلال ما حرّم الله، فيصير مالهم فيئًا للمسلمين. و في الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أنّه ليس لهم إلّا ذلك، و مفهوم الشّرط أنّه: إن لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم. و تسمية أصل المال رأسًا مجاز. (٢: ٣٣٩)

البُرُوسَويّ: تأخذونها كَمَلًا. (١: ٤٣٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٥٣)

ابن عاشور: و رؤوس الأموال: أصولها، فهو من إطلاق الرّأس على الأصل، و في الحديث: «رأس الأمر الإسلام». (٢: ٥٦١)

٢ ـ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ. الصّافّات: ٦٥

ابن عبّاس: هم الشّياطين بأعيانهم، شبّه بها لقبحها، لأنّ النّاس إذا وصفوا شيئًا بغاية القبح قالوا: كأنّه شيطان، و إن كانت الشّياطين لاتُرى، لأنّ قبح صورتها متصوّر في النّفس.

مثله ابن كعب القُرَظيّ. (البغويّ ٤: ٣٣)

مُقاتِل: أنّه أراد شجرًا يكون بين مكّة و اليمن يسمّى رؤوس الشّياطين. (الماوَرْديّ ٥: ٥١)

﴿رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ حجارة سُود تكون حول مكّة. (النّيسابوريّ ٢٣: ٥١)

الطّبَريّ: فإن قال قائل: و ما وجه تشبيهه طَلْعَ هذه الشّجرة برؤوس الشّياطين في القُبح، و لاعلم عندنا بمبلغ قُبح رؤوس الشّياطين، و إنّما يُمثّل الشّيء بالشّيء تعريفًا من المُمَثِّل المُمثَّل له قرب اشتباه المُمثَّل أحدهما بصاحبه مع معرفة المُمثَّل له الشّيئين كليهما، أو أحدهما، و معلوم أنّ الّذين خوطبوا بهذه الآية من المشركين، لم يكونوا عارفين شجرة الزّقّوم، و لابرؤوس الشّياطين، و لاكانوا رأوهما، و لاواحدًا

منهما؟

قيل له: أمّا شجرة الزّقّوم فقد وصفها الله تعالى ذكره لهم و بيّنها حتّى عرفوها ما هي و ما صفتها، فقال لهم: ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾ فلم يتركهم في عماء منها.

و أمّا في تمثيله طَلْعَها برؤوس الشّياطين، فأقوال لكلّ منها وجه مفهوم:

أحدها: أن يكون مثل ذلك برؤوس الشّياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم؛ و ذلك أنّ استعمال النّاس قد جرى بينهم في مبالغتهم، إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشّيء، قال: كأنّه شيطان، فذلك أحد الأقوال.

و الثّاني: أن يكون مثل برأس حيّة معروفة عند العرب تسمّى شيطانًا، و هي حيّة لها عُرف فيما ذُكر، قبيح الوجه و المنظر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الثّالث: أن يكون مثل نبت معروف برؤوس الشّياطين، ذُكر أنّه قبيح الرّأس. (١٠: ٤٩٤)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ٥٠٢)، و المَيْبُديّ (٨: ٢٧٦)، و الطَّبْرسيّ (٤: ٤٤٦).

الثّعلبيّ: قال بعضهم: هم الشّياطين بأعيانهم، شبّه بها لقبحه، لأنّ النّاس إذا وصفوا شيئًا بعاهة القبح قالوا: كأنّه شياطين، و إن كانت الشّياطين لاتُرى، لأنّ قبح صورتها متصوّر في النّفس. و هذا معنى قول ابن عبّاس و القُرَظيّ. و قال بعضهم: أراد بـ﴿الشَّيَاطِينِ﴾ الحيّات، و العرب تسمّي الحيّة القبيحة الخفيفة الجسم شيطانًا. (٨: ١٤٦)

الماوَرْديّ: فإن قيل: فكيف شبّهها برؤوس الشّياطين وهم ما رأوها و لاعرفوها؟

قيل عن هذا: أربعة أجْوِبَة:

أحدها: أنّ قُبح صورتها مستقرّ في النّفوس، و إن لم تشاهد، فجاز أن ينسبها بذلك لاستقرار قبحها في نفوسهم.

الثّاني: أنّه أراد رأس حيّة تسمّى عند العرب شيطانًا و هي قبيحة الرّأس.

الثّالث: [قول مُقاتِل]

[و لم يذكر الرّابع] (٥: ٥١)

الزّمَخْشَريّ: و شبّه برؤوس الشّياطين دلالة على تناهيه في الكراهة و قُبح المنظر، لأنّ الشّيطان مكروه مُستقبَح في طباع النّاس، لاعتقادهم أنّه شرّ محض لا يخلطه خير، فيقولون في القبيح الصّورة: كأنّه وجه شيطان، كأنّه رأس شيطان. و إذا صوّره المصوّرون، جاءوا بصورته على أقبح ما يقدر و أهوله، كما أنّهم اعتقدوا في المَلَك أنّه خير محض لاشرّ فيه، فشبّهوا به الصّورة الحسنة قال الله تعالى: ﴿مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١، و هذا تشبيه تخييليّ.

و قيل: الشّيطان حيّة عرفاء لها صورة قبيحة المنظر هائلة جدًّا.

و قيل: إنّ شجرًا يقال له: الأَسْتَن خشنًا مُنتِنًا مُرًّا مُنكر الصّورة، يسمّى ثمره: رؤوس الشّياطين. و ما سمّت العرب هذا الثّمر برؤوس الشّياطين إلّا قصدًا إلى أحد التّشبيهين، و لكنّه بعد التّسمية بذلك رجع

أصلًا ثالثًا يُشبّه به. (٣: ٣٤٢)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٤٧٥)، و النّيسابوريّ (٢٣: ٥١)، و الخازن (٦: ٢٠)، و أبوحَيّان (٧: ٣٦٣)، و الشِّربينيّ (٣: ٣٨٠)، و أبوالسُّعود (٥: ٣٢٨)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤٦٥)، و الآلوسيّ (٢٣: ٩٥).

الفَخْرالرّازيّ: و أمّا تشبيه هذا الطّلع برؤوس الشّياطين ففيه سؤال، لأنّه قيل: إنّا ما رأينا رؤوس الشّياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟

و أجابوا عنه من وُجُوه:

الأوّل: و هو الصّحيح أنّ النّاس لـمّا اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصّورة و السّيرة، و اعتقدوا في الشّياطين نهاية القبح و التّشويه في الصّورة و السّيرة، فكما حسن التّشبيه بالمَلَك عند إرادة تقرير الكمال و الفضيلة، في قوله: ﴿إِنْ هٰذَآ اِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١، فكذلك وجب أن يحسن التّشبيه برؤوس الشّياطين في القبح و تشويه الخلقة.

و الحاصل أنّ هذا من باب التّشبيه لابالمحسوس بل بالمتخيَّل، كأنّه قيل: إنّ أقبح الأشياء في الوهم و الخيال هو رؤوس الشّياطين، فهذه الشّجرة تشبّهها في قبح النّظر و تشويه الصّورة. و الّذي يؤكّد هذا أنّ العقلاء إذا رأوا شيئًا شديد الاضطراب مُنكر الصّورة قبيح الخلقة، قالوا: إنّه شيطان، و إذا رأوا شيئًا حسن الصّورة و السّيرة، قالوا إنّه ملَكٌ، و قال امرؤالقيس:

أيقتلني و المشرفيّ مضاجعي
و مسنونة زرق كأنياب أغوال

و القول الثّاني: أنّ الشّياطين حيّات لها رؤوس و أعراف، و هي من أقبح الحيّات، و بها يُضرَب المثَل في القُبح، و العرب إذا رأت منظرًا قبيحًا قالت: كأنّه شيطان الحماطة، و الحماطة: شجرة معيّنة.

و القول الثّالث: أنّ رؤوس الشّياطين نبتٌ معروف قبيح الرّأس.

و الوجه الأوّل هو الجواب الحقّ. (٢٦: ١٤٢)

البَيْضاويّ: في تناهي القبح و الهول، و هو تشبيه بالمتخيَّل كتشبيه الفائق الحسن بالمَلَك. (٢: ٢٩٤)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢١)

سيِّد قُطْب: و النّاس لا يعرفون رؤوس الشّياطين كيف تكون! و لكنّها مفزعة و لا شكّ. و مجرّد تصوّرها يُثير الفزع و الرّعب.

فكيف إذا كانت طلعًا يأكلونه و يملأون منه البطون؟. (٥: ٢٩٨٨)

ابن عاشور: يجوز أن يكون مرادًا بها رؤوس شياطين الجنّ، جمع شيطان بالمعنى المشهور، و رؤوس هذه الشّياطين غير معروفة لهم. فالتّشبيه بها حوالة على ما تُصوِّر لهم المخيّلة. و طَلْعُ شجرة الزّقّوم غير معروف، فوُصف للنّاس فظيعًا بَشِعًا، و شُبِّهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشّياطين.

و هذا التّشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول، كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يس: ٧٠، و المقصود منه هنا تقريب حال المشبَّه فلايمتنع كون المشبَّه به غير معروف، و لاكون المشبَّه كذلك.

و قيل: أُريد بـ﴿رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾ ثمر الأستَن،

و الأسْتَنُ - بفتح الهمزة و سكون السّين و فتح التّاء -: شجرة في بادية اليمن يُشبه شخوص النّاس و يسمّى ثمره رؤوس الشّياطين. و إنّما سمّوه كذلك لبشاعة مرْآه ثمّ صار معروفًا، فشبّه به في الآية. (٢٣: ٤١)

مَغْنيّة: و ﴿رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾ كناية عن قبح الشّجرة و منظرها المخيف. و من قال: إنّ شجرة الزّقّوم ترمز إلى سوء العذاب، فلااعتراض لنا عليه. (٦: ٣٤٢)

الطَّباطَبائيّ: و تشبيه ثمرة الزّقّوم برؤوس الشّياطين بعناية أنّ الأوهام العاميّة تصوّر الشّيطان في أقبح صورة، كما تصوّر المَلَك في أحسن صورة و أجملها، قال تعالى: ﴿مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١، و بذلك يندفع ما قيل: إنّ الشّيء إنّما يُشبَّه بما يُعرَف، و لامعرفة لأحد برؤوس الشّياطين. (١٧: ١٤٠)

فضل الله: بما تحمله الذّهنيّة الشّعبيّة من صورة الشّيطان القبيحة المنفّرة المخيفة. (١٩: ١٩٥)

رُؤُسِهِمْ

١ - مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَايَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ. إبراهيم: ٤٣

راجع: ق ن ع: «مُقْنِعِي».

٢ - فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتىٰ هُوَ قُلْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا. الإسراء: ٥١

راجع: ن غ ض: «سَيُنْغِضُونَ».

٣ - ثُمَّ نُكِسُوا عَلىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ. الأنبياء: ٦٥

راجع: ن ك س: «نُكِسُوا».

٤ - فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ. الحجّ: ١٩

راجع: ص ب ب: «يُصَبُّ».

٥ - وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ. السّجدة: ١٢

راجع: ن ك س: «نَاكِسُوا».

٦ - وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. المنافقون: ٥

راجع: ل و ي: «لَوَّوْا».

رُءُوسِكُمْ

١ - ... وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ... البقرة: ١٩٦

راجع: ح ل ق: «لَاتَحْلِقُوا».

٢ - ... وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... المائدة: ٦

راجع: م س ح: «امْسَحُوا».

٣ - لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ

الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ. الفتح : ٢٧

راجع: ح ل ق: «مُحَلِّقِينَ».

الوُجُوه و النّظائر

الحيريّ: الرّؤوس على وجهين:

أحدهما: الشّعور، كقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ﴾ البقرة : ١٩٦، و قوله: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ الأعراف : ١٥٠، و قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ طٰه : ٩٤.

و الثّاني: الرّؤوس بعينها، كقوله: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ﴾ الأنبياء : ٦٥. (٢٧٦)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّأس، و هو ممّا يتكوّن منه جسم الإنسان و الحيوان؛ و الجمع: أرؤس و آراس و رؤوس و رؤس. يقال: رَأَسَه يَرْأَسُه رَأْسًا، أي أصاب رأسَه، فهو مَرْؤوس و رئيس. و كذا شاة رئيس: مصابة الرّأس؛ و جمعها: رآسى.

و رُئِسَ الرّجل رَأْسًا: شكا رأسَه.

و رجل مَرْؤوس: أصابه البرسام، و هو ذات الجنب.

و رجل مَرْؤوس و رئيس: و هو الّذي رَأَسَه البرسام فأصاب رأسَه. و البرسام: وَرَمٌ يكون في حجاب الدّماغ.

و المُراس و الرّؤوس من الإبل: الّذي لم يبق له طِرْق إلّا في رأسه، أي سِمَن و شحم.

و الرُّؤاس و الرُّؤاسيّ و الأرْأس: العظيم الرّأس؛ و الأنثى: رَأساء. يقال: فحل أرْأس، أي ضخم الرّأس.

و رجل الرّآس: يبيع الرّؤوس.

و فرس مِرْآس: يعضّ رؤوس الخيل إذا صارت معه في المجاراة.

و خرج الضّبّ مُرَئِّسًا: خرج من جُحْره برأسه مستقبل الأفعى إذا أتته فتحرشه، و ربّما رَأَسَها و ربّما ذَنَبها.

و خرج الضّبّ مُرائسًا: استبق برأسه من جُحْره و ربّما ذنّب.

و فلان يَرْأس الضِّباب: يأخذ رؤوسَها.

و كلبة رائسة: تأخذ الصّيد برأسه.

و كلبة رَؤوس: و هي الّتي تساور رأس الصّيد.

و رَأَسْتُ الصّيد أرْأسُه رَأْسًا، إذا أصبتَ رأسَه.

و نعجة رَأْساء: سوداء الرّأس و الوجه، و سائرها أبيض.

و رئاس السّيف: مقبضه، و قيل: قائمه، كأنّه أُخذ من الرّأس.

و يقال مجازًا: أعطني رأسًا من ثوم، يريد جمع أسنانه و حبّاته.

و ارْتأسَني فلان و اكتأسَني: شغلني؛ و أصله أخذ بالرّقبة و خفضها إلى الأرض، و مثله: ارتكسَني و اعتكسَني.

و ارْتأسَ الشّيء: ركب رأسَه.

و رُمِي فلان منه في الرّأس: أعرض عنه، و لم يرفع به رأسًا و استثقله.

و رُميتُ منك في الرّأس: ساء رأيك فيّ حتّى لاتقدر أن تنظر إليّ.

و أعِدْ عليّ كلامَك من رأس: من أوّله.

و أنت على رأس أمرك و رئاسه: على شرف منه.

و أنت على رئاس أمرك: على أوّله.

و ولدت ولدها على رأس واحد: بعضهم في إثر بعض.

و ولدت ثلاثة أولاد رأسًا على رأس، أي واحدًا في إثر آخر.

و الرّأس: سيّد القوم؛ و الجمع: رُؤوس، و هو الرّئيس أيضًا؛ و الجمع: رُؤساء. يقال: رَأسَ القوم يَرْأسُهم رَآسةً، أي صار رئيسهم و مقدّمهم. و رَئيس كلّ شيء: ما فضله و شرف عليه؛ و منه: حديث الإمام عليّ عليه السلام: «التقيّ رئيس الأخلاق».[1]

و رَأسَ الرّجل يَرْأس رَآسةً، إذا زاحم عليها و أرادها.

و الرّأس: القوم إذا كثروا و عزّوا، يقال: أتانا رأس من النّاس، أي جماعة.

و رَأسَ عليهم، كأمَرَ عليهم.

و تَرَأسَ على القوم: كتأمّر، و قد تَرَأستُ عليهم.

و رأسُوه على أنفسهم: كأمّروه، و رأسته أنا عليهم ترئيسًا، فترأسَ هو و ارتأسَ عليهم.

و رئيس الكلاب و رائسها: كبيرها الّذي لاتتقدّمه في القنص، و هو في الكلاب بمنزلة الرّئيس في القوم.

و سحابة رائس و مُرائس: متقدّمة السّحاب، و هي سحابة رائسة أيضًا من سُحب رَوائس.

٢ ـ و الرّئيس في العلم: العلاّمة، و أشهر من لُقّب به الرّئيس أبوعليّ ابن سينا.

و الرّأس في الحديث: الأصل؛ و منه: حديث النّبيّ صلى الله عليه وآله: «رأس الحكمة مخافة الله».[2] أي أصلها و أساسها.

و رؤوس المسائل عند العلماء: أصولها دون الفروع.

٣ ـ و تسهّل همزة «رأس» في الكلام كثيرًا، نحو: رئاسة و رياسة، و الياء أعرف؛ و منه حديث الإمام عليّ عليه السلام: «آلة الرّياسة سعَة الصّدر».[3]

و منه: الرّئيس و الرّيّس؛ و الجمع: رُؤساء، و قد يقال: رُيَساء، و لكنّ ابن السّكّيت نسب هذه اللُّغية إلى العامّة.

و الرّآس: بائع الرُّؤوس. قال الجَوهَريّ: «و العامّة تقول: رَوّاس».

و روى الأزهَريّ عن اللّيث، قال: «و قد ترأسَ عليهم، و روّسوه على أنفسهم»، ثمّ استدرك عليه و قال: «و القياس رَأسوه لارَوّسوه».

---

(١) نهج البلاغة ـ قصار الحكم (٤١٠).

(٢) من لايحضره الفقيه (٤: ٣٧٦) و كنز العمّال (٣: ١٤١).

(٣) نهج البلاغة، قصار الحكم (١٧٦)

و منه: رئاس السّيف و رياسه، أي قائمه. و خصّ الصّاحب همزه و تليينه بهذا المعنى، غير أنّ الجوهريّ قصر همزه على هذا المعنى، و خصّ تليينه بقولهم: أنت على رياس أمرك، أي أوّله.

و يُسهّل العرب قاطبة همزة الرّأس اليوم، و هي لغة توافق القياس. قال سيبويه: «إذا كانت الهمزة ساكنة و قبلها فتحة، فأردت أن تُخفّف، أبدلت مكانها ألفًا؛ و ذلك قولك في رأس و بأس و قرأتُ: راس و باس و قراتُ».[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم مفردًا: (رأس) ٧ مرّات، و جمعًا (رؤوس) ١١ مرّة، في ١٧ آية:

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها أربعة محاور: التّشريع، و القصص، و السّيرة، و الدّار الآخرة، و فيها بُحُوث:

المحور الأوّل: التّشريع، و فيه أربع آيات:

١ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ اِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

المائدة: ٦.

٢ ـ ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَاْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ١٩٦.

٣ ـ ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ٢٧

٤ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

١ ـ جاء «الرّأس» في هذه الآيات أربع مرّات جمعًا، و مرّة واحدة مفردًا، وتبيّن (١) مسح الرّأس في الوضوء، و هو مجرور مضاف إلى ضمير المخاطبين: ﴿وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

و تبيّن (٢) و (٣) حلق الرّأس في الحجّ، و هو جمع منصوب مضاف إلى ضمير المخاطبين: ﴿وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ﴾ و ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ﴾ على التوالي فيهما.

---

(١) الكتاب (٣: ٥٤٣)

و جاء في (٢) أيضًا مفردًا مجرورًا مضافًا إلى «هاء» الغائب: ﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾.

و تبيّن (٤) ملكيّة رأس المال في الرّبا عند التوبة، و هو جمع مرفوع مضاف إلى «الأموال»: ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ﴾.

و تدلّ الحالات الثّلاث: النّصب و الجرّ و الرّفع على حالات الرّأس، فجرّه في (١) يدلّ على طأطأته، و خفضه غالبًا عند مسحه باليد، و عند الأذى أيضًا في (٢)، و نصبه في (٢) و (٣) على إقامته عند الحلاقة، و رفعه في (٤) على تكريم رأس المال و رفعه من الدّنوّ «الكسب الحرام» إلى السّموّ «الكسب الحلال» عند توبة صاحبه.

و حَذار أيّها القارئ الكريم أن تخفض رأسك دون هاتين الحالتين، إلّا لوالديك و من وجب حقّه عليك. و من لطائف إشارات القُشَيْريّ في هذا المعنى قوله: «و كما يجب مسح الرّأس، يجب صونه عن التّواضع و الخفض لكلّ أحد».

٢ ـ اختلف العلماء قاطبةً في (١): ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، من حيث هيئة مسح الرّأس و طريقته و مقداره. و نتناول هنا مقدار المسح، لأنّه يخصّ الرّأس، و نُرجئ صفته و طريقته إلى مادّتي «ر ج ل» و «م س ح» و قد مخضت آراؤهم في مسح الرّأس على ثلاثة أقوال:

أ ـ الاستيعاب و العموم: و هو ما ذهب إليه مالك، و الباء عنده زائدة مؤكّدة، كما في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، و هو رأي سيبَوَيه، فإنّه حكى قولهم: خَشَنْتُ صَدْرَه و بصدره، و مَسَحتُ رأسَه و برأسِه.

و قال الفرّاء: خُذ الخطام و بالخطام، و هَزّه و هَزّ به، و خُذْ رأسَه و برأسِه.

و لكن لم ترد السّنّة بالاستيعاب، فأوجبه مالك احتياطًا، و حمله على قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، إذ أشار إلى ذلك حين سُئل عن الّذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرأيت إن ترك بعض وجهه أكان يُجزئه؟

و ذهب بعض إلى بطلان التّعميم. قال المَيْبُديّ: «لا يصحّ هذا المذهب، و التّعميم باطل».

و أغرق القُرطُبيّ في زيادة الباء، فقال: «قيل: إنّما دخلت لتفيد معنًى بديعًا، و هو أنّ الغَسْل لغة يقتضي مغسولًا به، و المسح لغة لا يقتضي ممسوحًا به، فلو قال: و امسحوا رءوسكم، لأجزأ المسح باليد إمرارًا من غير شيء على الرّأس، فدخلت الباء لتُفيد ممسوحًا به و هو الماء، فكأنّه قال: و امسحوا برءوسكم الماء».

و لكن لولا قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ لاستقام هذا المعنى؛ إذ كيف يتصوّر غَسْل الوجه و اليد دون بلل الكفّ، و هي الماسح الّذي يحوي ممسوحًا به، أي الماء؟

ثمّ إنّ القول بالاستيعاب يتنكّب عن الذّوق اللُّغويّ و لا يجانب العقل. قال محمّد رشيد رضا: «مَن مسح رأس اليتيم أو على رأسه، و مسح بعُنق الفرس أو ساقه، أو بالرّكن أو الحَجَر، أنّه أمَرّ يده عليه، لا يتقيّد ذلك بمجموع الكفّ الماسح، و لا بكلّ أجزاء

الرّأس أو العُنق أو السّاق أو الرُّكن أو الحجر الممسوح فهذا يفهمه كلّ من له حظّ من هذه اللُّغة ».

ب ـ الإلصاق: و هو اختيار بعض العلماء، و حجّتهم أنّ هذا المعنى لايفارق الباء، و منهم الزّمَخشَريّ، فقال: « المراد إلصاق المسح بالرّأس، و ماسح بعضه و مستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه ».

و ردّه أبو حيّان قائلًا: « و ليس كما ذُكر، ليس ماسح بعضه يُطلَق عليه أنّه مُلصق المسح برأسه، إنّما يُطلَق عليه أنّه مُلصق المسح ببعضه. و أمّا أن يُطلَق عليه أنّه ملصق المسح برأسه حقيقةً فلا، إنّما يُطلَق عليه ذلك على سبيل المجاز، و تسمية بعض بكلّ ».

و مراد من ذهب إلى هذا المعنى الإلصاق المحض، أي التّبعيض دون التّعميم، فكأنّه قال: ألصقوا المسح برؤوسكم. و هذا لايقتضي التّعميم والاستيعاب. فلو مسح الماسح شعرة أو شعيرات من رأسه، لأجزأه ذلك.. و أمّا لو قال: امسحوا رؤوسكم، فمراده الاستيعاب لامحالة.

ج ـ التّبعيض: و هو ما قال به جماعة من الأئمّة و الصّحابة و التّابعين، كالإمام الباقر و الإمام الصّادق عليهما السلام و زيد بن عليّ، و النّاصر، و أحمد، و الشّافعيّ، و ابن عمر، و إبراهيم، و الشّعبيّ، و عبد الرّحمان بن أبي ليلى، و القاسم بن محمّد، و الثّوريّ، و الأوزاعيّ، و اللّيث، و الطّبريّ، و غيرهم.

و الباء عندهم تبعيضيّة على ظاهر الآية. فأوجب أبو حنيفة المسح على النّاصية، أي ربع الرّأس، و استند في ذلك إلى روايات تحكي فعل رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و أوجب الشّافعيّ أقلّ ما يقع عليه اسم المسح يقينًا. قال في « الأمّ »: « إذا مسح الرّجل بأيّ رأسه شاء، إن كان لاشعر عليه، و بأيّ شعر رأسه شاء، بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفّه، و أمر من يمسح له، أجزأه ذلك ».

و حجّته أنّه لو قال قائل: مسَحتُ المنديل، فهذا لايصدق إلّا عند مسحه بالكلّيّة. أمّا لو قال: مسَحتُ يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل.

و أوجب الإماميّة مسح مقدّم الرّأس، و هو ما زاد على الرّبع منه، استنادًا إلى ما رواه الإمام الصّادق عليه السلام عن أبيه الباقر عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و التّبعيض هو أظهر الأقوال سُنّةً و لغةً. ففي السّنّة جاءت روايات كثيرة في هذا المعنى، رواها المحدّثون و استند إليها المفسّرون في تفسير هذه الآية الكريمة، و مفادها: أنّ مسح بعض الرّأس يُجزئ في الوضوء، و هو امتثال لهذه الرّوايات.

قال رشيد رضا: « أظهر معنيي الآية أنّ من مسح من رأسه شيئًا فقد مسح برأسه، و أنّ مقابل الأظهر مسح الرّأس كلّه، و لكن دلّت السّنّة على أنّه غير مراد، فتعيّن الأوّل ».

و أمّا في اللُّغة فتعدية الفعل بالباء يفيد التّبعيض، و هو أصل في الآية، و ادّعاء زيادتها خروج عن الأصل و نسبة اللّغو إلى كلام الله. قال الطُّوسيّ: « لأنّ دخولها في الموضع الّذي يتعدّى الفعل فيه بنفسه،

لا وجه له غير التبعيض، و إلّا كان لغوًا، و حملها على الزّيادة لا يجوز مع إمكان حملها على فائدة مجدّدة ».

و تعدية الفعل بنفسه يفيد الاستيعاب، قال الطّباطبائيّ: « يقال: مسحتُ الشّيء و مسحتُ بالشّيء، فإذا عُدّي بنفسه أفاد الاستيعاب، و إذا عُدّي بالباء دلّ على المسح ببعضه من غير استيعاب و إحاطة ».

و قد كابر أبو البقاء العُكبَريّ في قوله: « قال من لا خبرة له بالعربيّة: الباء في مثل هذا للتبعيض، و ليس بشيء يعرفه أهل النّحو »!

و يُرَدّ قوله: بأنّه معروف عند الحذّاق من النّحويّين و اللّغويّين أيضًا، فمن النّحويّين ابن مالك، فقد نقل عن أبي عليّ في « التّذكرة » بأنّ الباء تجيء لذلك، وأنشد:

شربن بماء البحر ثمّ ترفّعت

متى لُجج خُضر لهنّ نئيج

أي شربن بعض ماء البحر، و لا يستقيم المعنى إن جعلت الباء زائدة باتّفاق.

و يشهد له أيضًا ما ذهب إليه الإماميّة في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾، أي امسحوا بعض الوجه في التّيمّم. قال الطّوسيّ: « فإن قيل: يلزم على ذلك المسح ببعض الوجه في التّيمّم! قلنا: كذلك نقول، لأنّا نقول بمسح الوجه من قصاص الشّعر إلى طرف الأنف ».

٣ ـ قيل: الخطاب في (٢): ﴿وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ﴾ للمحصرين خاصّة، كما قال جماعة، و منهم الطّبريّ، و حجّتهم أنّه أقرب مذكور.

و قيل: لعامّة المكلّفين، كما قال آخرون، و منهم ابن عَطيّة. و حجّتهم أنّه كما يعمّ الذّكور و الإناث، فإنّه يعمّ المُحصر و غيره، إلّا أنّه غلّب التّذكير على التّأنيث.

و هل الحلق يخصّ الرّجال دون النّساء، أو يعمّهما معًا؟

قال قوم: الحلق للرّجال و التّقصير للنّساء.

و قال آخرون: الحلق و التّقصير للرّجال، و ليس للنّساء إلّا التّقصير.

٤ ـ وقعت جملة: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَاْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ في (٢) استثناء لما قبلها ﴿وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، و التّقدير: و لا تحلقوا رؤوسكم حتّى يبلغ الهَدْي محلّه إلّا من كان منكم مريضًا أو به أذًى من رأسه ففدية. و هذه رخصة للمريض و لمن يشكو ممّا في رأسه من الأذى، كالقمّل و الدّرَن و غيرهما أن يحلق رأسه، و هو مُحْرِم بشرط الفدية.

و يظهر من قول ابن عاشور: « إنّما خصّ النّهي عن الحلق دون غيره من منافيات الإحرام كالطّيب، تمهيدًا لقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَاْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾، أنّه جعل الجملة الأُولى ـ أي النّهي عن الحلق ـ معلولًا، والجملة الثّانية ـ أي الشّرط ـ علّة، و هذا لا يستقيم لأمرين:

الأوّل: معنويّ، و هو أنّ المستثنى فرع و المستثنى منه أصل، نحو: جاء القوم إلّا زيدًا، أي مجيء القوم علّة لغياب زيد، و ليس غيابه علّة لمجيئهم، لأنّ العلّة

وصف موجود في الأصل، و هو المستثنى منه هنا.

و الثّاني: شرعيّ، و هو حُرمة الحلق إلّا عند الاضطرار، فمعنى الآية كما قال البغويّ: «لاتحلقوا رؤوسكم في حال الإحرام، إلّا أن تضطرّوا إلى حلقه لمرض أو أذًى في الرّأس من هوامّ أو صداع». فالمرض و أذى الرّأس يطرآن على الحاجّ، فيحلّ له الحلق بشرط الفدية، و هو عَرَض من جوهر، والجوهر هنا الحكم الشّرعيّ، أي ﴿وَلَاتَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ﴾. و نظيره قوله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٣، ١٨٤. فالمرض و السّفر ترخيص للصّائم في الإفطار.

٥ ـ أجمع المفسّرون على أنّ المحرم بالخيار عند التّحلّل من الإحرام، إن شاء حلق و إن شاء قصّر في (٣): ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾. و نصب ﴿رُؤُسَكُمْ﴾ على المفعوليّة، و العامل فيه ﴿مُحَلِّقِينَ﴾. و الأصل فيه الجرّ، إذ التّقدير: محلّقين شعرَ رؤوسكم، فحذف المضاف «شعر» و حلّ محلّه المضاف إليه ﴿رُؤُسَكُمْ﴾، و أُسند الحلق إلى الرّؤوس.

٦ ـ و اتّفقوا أيضًا على أنّ رؤوس الأموال في (٤): ﴿فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ هي أصولها على المجاز، و هذا المعنى ممّا اقتصر استعماله على القرآن دون اللّغة إذ لم يُؤثَر عن العرب ذلك.

غير أنّه جاء في مجازات «أساس البلاغة»: مالي رأس مال، و قال الصّغانيّ: «رأس المال: أصل المال، و يقال: أقرضني عشرة برؤوسها، أي قرضًا لاربح فيه إلّا رأس المال».

٧ ـ قال سيّد قُطْب: «استرداد رأس المال مجرّدًا عدالة لايُظلَم فيها دائن و لامدين. فأمّا تنمية المال فلها وسائلها الأُخرى البريئة النّظيفة، لها وسيلة الجهد الفرديّ، و وسيلة المشاركة على طريقة المضاربة، و هي إعطاء المال لمن يعمل فيه و مقاسمته الرّبح و الخسارة».

و تقوم المصارف الحكوميّة و الأهليّة اليوم بهذه المهمّة و سائر الأعمال الماليّة، نحو: التّسليف و الأسهم و طرح السّندات، و لكنّها تستأثر بعظم الرّبح في المضاربة، و تخصّص نسبة مئويّة معيّنة لعملائها دون مقاسمتهم الرّبح والخسارة، و تحسم نسبة عالية من المال عند تسليفهم، و تُعطيهم فائدة عند إيداعهم مالًا لديها.

و تنضوي هذه الأعمال المصرفيّة تحت الرّبا الّذي حرّمه الإسلام، و لايجوز المساهمة فيها شرعًا، إلّا أن تنتهج المصارف نهجًا يوافق الشّريعة الإسلاميّة. و قد ألّف العلماء و المفكّرون المسلمون كتبًا و رسائل حول المعاملات المصرفيّة المجرّدة من الرّبا. انظر «ر ب و».

المحور الثّاني: القصص، وفيه خمس آيات:

٥ ـ ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسٰى إِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ

﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥٠.

٦ ـ ﴿قَالَ يَا ابْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ طٰه: ٩٤.

٧ ـ ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٦.

٨ ـ ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ يوسف: ٤١.

٩ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤.

و فيها مباحث:

الأوّل: ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ الرّأس في (٥): ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ هو الشّعر. قال المَيْبُديّ: «أخذ بشعر رأسه و لحيته، تقول العرب: فلان حسن الرّأس، أي الشّعر».

و أمعن الزّمخشريّ في قوله: ﴿بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾، فقال: «بذؤابة أخيه»، واشتطّ أبو حيّان في حكايته، فقال: «قيل: بأذنه».

٢ ـ و اتّفقت كلمة الرّعيل الأوّل من المفسّرين على أنّ فعل موسى عليه السلام في (٥) كان لموجدته و غضبه على أخيه هارون عليه السلام.

قال الجُبّائيّ: «إنّما فعل ذلك مستعظمًا لفعلهم، مفكّرًا فيما كان منهم، كما يفعل الإنسان مثل ذلك عند الغضب و شدّة الفكر».

و يظهر من كلام الشّيخ المفيد أنّه أراد بذلك تأديبهم، فقال: «ليزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال»، إلّا أنّ بعض المتأخّرين عزا فعل موسى عليه السلام إلى المواساة و المسارّة والإشارة و نحو ذلك. قال ابن الأخشيد: «إنّما أخذ برأسه ليُسرّ إليه شيئًا أراده»، فنقل المعنى من الحقيقة إلى المجاز، و جعل ألفاظ الآية ضربًا من الاستعارة و التّشبيه و التّمثيل.

و هذا ما يأباه الذّوق و يردّه السّياق؛ إذ تكاد كلمات الآية تُشعر قارئها بأنّها تستشيط غضبًا، لما يفيده «الأخذ» من الحوز و الجَبي، و «الباء» من الشّدّة، و «الرّأس» من الأنفة، و «الجرّ» من المدّ و السّحب، و «إلى» من التّوكيد، و كذلك الكلمات المتقدّمة.

و يردّه أيضًا قول هارون لموسى بعد أن أخذ برأسه: ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، و لو كان المعنى كما قالوا ـ و هو ليس كما قالوا ـ لكانت شماتة الأعداء بهارون و إسناد الظّلم إلى موسى لغوًا، و هو محال في كتاب الله. ناهيك من نهي هارون لموسى حين أخذ برأسه في قوله: ﴿قَالَ يَا ابْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ طٰه: ٩٤.

الثّالث: إن قيل: لم اقتصر الأخذ في (٥) على الرّأس، و استغرق الرّأس واللّحية في (٦): ﴿لَا تَأْخُذْ

بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾؟

يقال: لأنّ قصّة العِجْل وردت في (٥) بجملة و في (٦) مفصّلة، فاستُغني عن ذكر اللّحية هناك للاختصار، لأنّها من الرّأس، و استُحسن ذكرها هنا للتّفصيل، كما ذكر السّامريّ أيضًا.

الرّابع: امتاز ﴿رَأْسِي﴾ في (٧): ﴿أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ بميزتين: الأولى: جرّه بالظّرف ﴿فَوْقَ﴾، و حقّه أن يجرّ بالحرف «على»، لما فيه من الفواق والرّفعة؛ قال الطّبَريّ: وضعت ﴿فَوْقَ﴾ مكان «على». و ما جرّ بالظّرف ﴿فَوْقَ﴾ من الأعضاء إلّا الرّأس، و العُنق في قوله: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ الأنفال: ١٢، و اليد في قوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠.

و الثّانية: تقديمه على المفعول: ﴿خُبْزًا﴾، و حقّه أن يؤخّر عنه، لما فيه من الحصر. قال أبو السُّعود: «لما من الاهتمام بالمقدّم و التّشويق إلى المؤخّر، ليتمكّن عند النّفس حين وروده عليها فضل تمكّن». و نظيره قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥، و قوله: ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحجّ: ١٩.

الخامس: تتعلّق شبه الجملة ﴿مِنْ رَأْسِهِ﴾ بالفعل ﴿فَتَأْكُلُ﴾ في (٨): ﴿فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾، و (من) إمّا تبعيضيّة، فتكون في محلّ نصب مفعولًا به، نحو قوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ البقرة: ٢٥٣، و إمّا زائدة، فيكون ﴿رَأْسِهِ﴾ مفعولًا به، نحو قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ المؤمنون: ٩١.

و الثّاني أظهر، لأنّ «الأكل» ورد متعدّيًا بـ«من» في خمسة معان:

١ـ إذا أكل الإنسان، كما في هذه الآية.

٢ـ إذا أكل طعام الإنسان، كما في (٧).

٣ـ إذا أكلَ الإنسان، و كان أكله:

أ ـ صيد البحر: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ النّحل: ١٤

ب ـ الحبّ: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٣٣

ج ـ الفواكه: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون: ١٩

د ـ الطّيّبات: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٧

هـ ـ البُدْن: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ ...فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ الحجّ: ٣٦

و ـ الغنيمة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ الأنفال: ٦٩

ز ـ المائدة السّماويّة: ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ المائدة: ١١٣.

ح ـ ما تمسكه جوارح الصّيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٤

ط ـ رزق الله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ﴾ البقرة: ٦٠

ي ـ الأكل مطلقًا: ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾ المؤمنون: ٣٣

ك ـ ما في الجنّة: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة: ٣٥

ل ـ ما في القرية: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨

م ـ ما في الأرض: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ البقرة: ١٦٨

ن ـ ما في البيوت: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ النّور: ٦١

س ـ ما ذُكر اسم الله عليه: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩

ع ـ شجرة الزّقّوم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا﴾ الصّافّات: ٦٦

٤ ـ إذا أكل ما يأكله الإنسان، و هو قوله: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ﴾ السّجدة: ٢٧

٥ ـ إذا أكل ما يصنع للإنسان طعامًا: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ النّحل: ٦٩

السّادس: استُعير الاشتعال لشيب الرّأس في (٩): ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ لنكتة لطيفة؛ و ذلك أنّ النّار حينما تشتعل في شيء تسري في أسفله، ثمّ يتّجه شواظها إلى أعلاه. و كذلك الشّيب، فهو يبدأ بأسفل الرّأس، فيشتعل في شعر اللّحية و الشّارب، ثمّ ينتهي إلى أعلاه، فيشتعل في شعر الرّأس، لأنّ ﴿الرَّأْسُ﴾ هنا كناية عن شعر الرّأس و اللّحية.

و وَفق رأينا هذا، فإنّ ﴿شَيْبًا﴾ منصوب على التّمييز، و ليس على المصدر كما قيل، و نظيره قولهم: تفقّأتُ شَحمًا، و امتلأتُ غيظًا. و معنى الآية: اشتعل الرّأس من الشّيب، و فيها طرف أُخرى، سنتعرّض لها في «ش ع ل» إن شاء الله.

المحور الثّالث: السّيرة، و فيه ثلاث آيات:

١٠ ـ ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ...﴾ الإسراء: ٥١

١١ ـ ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ الأنبياء: ٦٥

١٢ ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ المنافقون: ٥

١ ـ إنّ في إسناد الإنغاض إلى الرّأس في (١٠): ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ﴾ لأمرين:

الأوّل: استهزاء الكافرين بقول النّبيّ ﷺ أو تعجّبهم منه، كما ذهب إليه المفسّرون قاطبةً.

و الثّاني: استهزاء الله و تهكّمه بالكافرين، و هو ما نراه في تفسير هذه الآية، لأنّه تعالى شبّههم بالنّغض، أي الظّليم، و هو الذّكر من النّعام، إذ يحرّك رأسه في مشيه بارتفاع و انخفاض. و نُرجئ تفصيل الكلام إلى «ن غ ض».

٢ ـ إن قيل: النّكس في اللّغة: قلب الشّيء على رأسه، أليس ذكره في (١١) لغوًا: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ﴾؟

يقال: كلّا، إنّه تأكيد لحالهم النّكراء، و تسفيه لأحلامهم الخرقاء، فهو نظير «الأرجل» في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦، أي من تحتهم، كما سيأتي بسط الكلام في

«ر ج ل» و «ن ك س» إن شاء الله.

۳ ـ يراد من تلوية الرّؤوس في (۱۲): ﴿لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾ إعراض المنافقين و صدودهم عن دعوة النّبيّ ﷺ إلى الاستغفار لهم، و نظيره قوله: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ النّساء: ٦١.

و لكنّ جماعة من المفسّرين فسّروا ذلك بتحريك الرّؤوس استهزاء. و هذا بعيد في اللّغة، كما سيأتي في «ل و ي»، و لعلّهم حملوه على قوله في (۱۰): ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ﴾، و الله أعلم.

المحور الرّابع: الآخرة، و فيه خمس آيات:

۱۳ ـ ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾
الدّخان: ٤٨

١٤ ـ ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾
الحجّ: ۱۹

١٥ ـ ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾
الصّافّات: ٦٥

١٦ ـ ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾
إبراهيم: ٤٣

١٧ ـ ﴿وَ لَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾
السّجدة: ۱۲

استعمل الرّأس في صبّ عذاب الحميم فوقه، كما في (۱۳): ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾، أو صبّ الحميم فوقه في (١٤): ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾، و إسناده إلى الشّياطين في (١٥): ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾، و إقناعه في (١٦): ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ﴾، و نكسه في (١٧): ﴿نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، دلالة على ذلّ الكافرين و كسر شوكتهم، فسيتيقنون أخيرًا أنّهم أضحوا في قبضة الله و سلطانه، و ستبسط الكلام في «ص ب ب» و «ش ط ن» و «ق ن ع» و «ن ك س» إن شاء الله.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ جميع آيات المحور الأوّل ـ أي التّشريع ـ مدنيّة، و جميع آيات المحور الثّاني ـ أي القصص ـ مكّيّة، و جميع آيات المحور الثّالث ـ أي السّيرة ـ مكّيّة إلّا (۱۲)، و جميع آيات المحور الرّابع ـ أي الآخرة ـ مكّيّة إلّا (١٤)، و مجيئها على هذا النّحو هو كما عهدناه و ذكرناه مرارًا و تكرارًا.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

النّاصية: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾
العلق: ١٥

رأف

لفظان، ١٣ مرّة: ٣ مكّيّة، ١٠ مدنيّة
في ٨ سور: ١ مكّيّة، ٧ مدنيّة

رأفة ٢ : ـ ٢ رؤف ١١ : ٣ ـ ٨

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الرّأفة: الرّحمة، وقد رؤف يرؤف رأفـةً.

و يقال: رأف يرأف، فهو رأف و رؤوف. (٨: ٢٨٢)

الكِسائيّ: رئف، بكسر الهمزة، و رؤفَ.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٣٨)

أبو زَيْد: يقال: رؤفت بالرّجل أرؤف به، و رأفت أرأف به، كلّ من كلام العرب. (الأزهَريّ ١٥: ٢٣٨)

ابن الأعرابيّ: الرّؤوفة: الرّاحمة.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٣٨)

المُبرّد: يقال: رؤف على «فعُل» مثل يقُظ و حذُر، و رؤوف على وزن ضرُوب. [ثمّ استشهد بشعر]

و رؤوف أكثر، و إنّما هو من الرّأفة، و هـي أشـدّ الرّحمة. يقال: رآفة و قرئ: (وَلَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَآفَةٌ فِى دِينِ اللهِ) النّور: ٢، على وزن الصّرامة و السّفاهة.

(١: ٣٢٤)

ابن دُرَيد: و رأفتُ بالرّجل أرأفُ و أرؤف رأفًـا و رَأفةً، فأنا رؤوف به، ورؤف به، إذا تعطّفت عليه.

(٣: ٢٥١)

الأزهَريّ: من صفات الله عزّ و جـلّ: الـرّؤوف، و هو الرّحيم.

و الرّأفة، أخصّ من الرّحمة و أرقّ.

و فيه لغتان، قُرئ بهما معًا: رؤوف، على «فعُول»، و رؤف، على «فعُل».

و قد رأف يرأف، إذا رحم. [و بعد نقـل كـلام أبي زيد قال:]

قلت: و من ليّن الهمزة قـال: رَوُف، فجعلـها واوًا.

و منهم من يقول: رَأْفَةٌ، بسكون الهمزة. قال أبو بكر: ويقال: رَأف، بسكون الهمزة. [ثمّ استشهد بشعر]
(١٥ : ٢٣٨)

الصّاحِب: الرّأفة: الرّحْمَة، رَؤُفَ يَرْؤُفُ رَأْفَةً، وهو رَائِفٌ بي، أي رَائِق؛ و رَأْف كذلك.

وهو رَؤُفٌ و رَؤُوف، و رَئِفْتُ به و رَأَفْتُ.

و الله رَئِفٌ بعباده و رَؤُوف و رَأْف.

و رَاف بنا يَرافُ بغير همز.

والرّأف: اسم للخمر، و ليس بثبت و ثقة.
(١٠ : ٢٥٦)

الجَوهَريّ: الرّأفة: أشدّ الرّحمة. [ثمّ نقل كلام أبي زَيْد و قال:]

فهو رَؤُوفٌ على «فَعُول».

و رَؤُفٌ أيضًا على «فَعُل». [و استشهد بالشّعر مرّتين]
(٤ : ١٣٦٢)

ابن فارس: الرّاء و الهمزة و الفاء كلمة واحدة، تدلّ على رِقّة و رحمة، و هي الرّأفة.

يقال رَؤُفَ يَرْؤُف رأفةً و رَآفةً، على «فَعْلَةٍ» و «فَعَالَة». قال الله جلّ و علا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، و قرئت (رَآفَةٌ).

و رجل رؤوف على «فَعُول»، و رَؤُف على «فَعُل». [ثمّ استشهد بشعر]
(٢ : ٤٧١)

أبو هلال: الفرق بين الرّأفة و الرّحمة: أنّ الرّأفة أبلغ من الرّحمة، و هذا قال أبو عُبَيْدَة: إنّ في قوله تعالى: ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١١٧، تقديمًا و تأخيرًا أراد أنّ التوكيد يكون في الأبلغ في المعنى، فإذا تقدّم الأبلغ في اللّفظ كان المعنى مؤخّرًا.
(١٦١)

ابن سيده: الرّأفة: الرّحْمَة رَأفَ به يَرْأَف و رَئِف و رَؤُف رَأْفَةً و رَأفةً و رَآفَةً.

و رجل رَؤُوف و رَؤُف و رأْف. [ثمّ استشهد بشعر]
(١٠ : ٢٨٢)

الزّمَخشَريّ: الله تعالى رؤُوف بعباده و رؤُف.

و قد رؤُف بهم و رأف و هو ذو رأفة و رحمة.

و تَرَأّفَ الوالد بولده، و ما كان رؤُوفًا.

و قد رأفتُه واسترْأفتُه: استعْطَفتُه.

و ترأف القوم.

و ما لبنيّ لا يترأفون: لا يتراحمون.
(أساس البلاغة : ١٤٩)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الرّؤُوف» هو الرّحيم بعباده العَطُوف عليهم بألطافه.

و الرّأفة أرَقّ من الرّحمة، و لا تكاد تقع في الكراهة، و الرّحمة قد تقع في الكراهة للمَصْلحة.

و قد رأفْتُ به أرْأف، و رَؤُفْتُ أرْؤُف فأنا رَؤُوف.

و قد تكرّر ذكر «الرّأفة» في الحديث.
(٢ : ١٧٦)

الفيروزاباديّ: رأف، بالفتح: موضع، أو رَمْلَة.

و الرّأفُ أيضًا: الخمر، و الرّجل الرّحيم، كالرّؤُف و الرّؤُوف.

أو الرّأفة: أشدّ الرّحمة، أو أرَقّها.

رَأفَ الله تعالى بك، مثلّثةً و رافَ و راوَف رأفةً و رآفةً و رأفًا، محرّكة، و هو رأفٌ، بالفتح، و كَنَدُس و كَتِف و صَبُور و صاحب.
(٣ : ١٤٧)

الطُّرَيحيّ: الرّؤُوف: شديد الرّحمة.

والرأفة: أرقّ من الرّحمة، و لا تكاد تقع في الكراهة، و الرّحمة قد تقع في الكراهة، للمصلحة.

و الرّؤوف: من أسمائه تعالى، و هو الرّحيم بعباده، العَطوف عليهم بألطافه.

و رَأفتُ بالرّجل أرأفُ رَأفةً.

و في الدّعاء: «رؤوف بالمؤمنين» أي رحيم بهم؛ و منه: الوالد الرّؤوف. (٥: ٦١)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَأفَ به و رَئِف يَرأفُ و رؤف يَرْؤُف رأفَة و رَآفَة: أشفق عليه من مكروه يحلّ به، فهو رؤفٌ و رؤوف.

أو الرّأفة: أشدّ الرّحمة.

و الرّأفة من الله: دفع السّوء. (١: ٤٣٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٧)

العَدْنانيّ: رؤوفٌ، رَؤفٌ، رائِفٌ، رَئِفٌ، رَأفٌ.

و يقولون: رجل رئيف بالنّاس. و يُطلقون اسم رئيف على الأبناء، و ليس في اللّغة العربيّة رئيف، بل فيها: رؤوفٌ و رؤفٌ و رائِفٌ و رَئِفٌ و رَأفٌ.

أمّا فعله فهو:

رأفَ الله به يَرأفُ رَأفةً و رَأفًا، أو: رَئِف به يَرأفُ رَأفةً و رَأفًا، أو: رؤف به يَرْؤُف رآفَةً.

و يرى مَدّ القاموس أنّ فعل «رَأفٍ» هو: رَؤُفَ، و فعل «رائفٍ» هو: رَأفَ، و فعل «رئفٍ» هو: رَئِفَ. و يرى المعجم الوسيط أنّ فعل «رؤوفٍ» هو: رَؤُفَ. [ثمّ استشهد بأشعار]

و قد وردت كلمة «رؤوف» في القرآن الكريم ثماني مرّات. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٨)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العطوفة و اللّطف و الرّحمة الخالصة الشّديدة؛ بحيث لاتقبل وقوع ألم، و لاتوجب كراهة مّا و لو كانت لمصلحة.

و أمّا الرّحمة: فهي مطلق العطوفة، و يلاحظ فيها الصّلاح و الخير و لو كانت ملازمة الألم و الكراهة، كما في معالجة المريض بما يكرهه.

فالرّأفة أقوى و أشدّ من جهة الكيفيّة، و الرّحمة أعمّ من جهة الكمّيّة و المصاديق و أكثر موردًا.

و أمّا الفرق بينهما و بين العطف و اللّطف و الرّقّة فراجع مادّة «الرّحمة».

و الرّؤوف من أسماء الله الحسنى، لكونه متّصفًا بالرّأفة في مقابل خلقه و بالنّسبة إلى عباده، و لايرى منه تعالى خلاف الرّأفة إلّا إذا اقتضى عدله و حكمته أن يعاقب الكافر و المتخلّف بعد إتمام الحجّة من جميع الجهات، فهو تعالى لايريد لعباده إلّا ما هو خير لهم.

﴿إِنَّ اللهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الحجّ: ٦٥، ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٧، ﴿إِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٩، يذكر اسم الرّؤوف قبل الرّحيم: فإنّ مفهوم الرّحيم أوسع دائرة، و لايبعد أن يكون المفهومان متغايرين، و لايصدق أحدهما على الآخر، فإنّ الرّأفة فوق الرّحمة و المرتبة الشّديدة القويّة منها، و الرّحمة قد تتحقّق بعدها، كما في الخالق و البارئ و المصوّر.

فالرّأفة إنّما تتحقّق في الذّات، و الرّحمة في مقام التّعلّق و بالنّسبة إلى الخلق، و هو مقام ظهور الرّأفة

و تجلّيها.

و إذا أُريد موضوع الرّأفة من حيث هي، فتُذكر مجرّدة من دون ذكر الرّحمة، كما في: ﴿وَ لَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، أي و لاتوجب الرّأفة المتحصّلة في قلوبكم أن تكفّوا عن جلدهما، و قوله: ﴿فِي دِينِ﴾: متعلّق بالأخذ، أي لاينبغي في دين الله أن تمنعكم الرّأفة عن إجراء الحدّ. و كما في قوله تعالى: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَ اللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ البقرة: ٢٠٧، فإنّ الله تعالى بعد هذه المعاملة في حقّ من يبتغي مرضاته رؤوف، و يعمل بمقتضى رأفته و لطفه، و لايُتصوّر فيه تعالى خلاف الرّأفة و العطوفة، ما لم يُراءى من العبد الكفر و الطّغيان.

و كما في قوله تعالى: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَ اللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران: ٣٠، فإنّ مقتضى صفة رأفته بالعباد أن يهديهم إلى الصّلاح، و ما فيه الخير و السّعادة و الكمال لهم، و يُحذّرهم عمّا يوجب السّخط و غضب الله عليهم، و منع الرّأفة و العطوفة عنهم.

و هذا بخلاف ذكر الرّحمة بعد الرّأفة: فإنّه في موارد تقتضي فعليّة الرّحمة و جريانها و تعلّقها على العباد: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، فإنّ الرّسول ﷺ شديد الرّغبة إلى الهداية و الخير و الفلاح للمؤمنين، و يُديم رأفته و رحمته بهم، راجع: الآيات السّابقة. (٤: ٦)

النّصوص التّفسيريّة

رَأْفَةٌ

١ ـ... وَ لَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ... النّور: ٢

ابن عبّاس: رقّة. (٢٩٢)

الشّعبيّ: الضّرب الشّديد. (الطّبريّ ٩: ٢٥٧)

مُجاهِد: لاتضيّعوا الحدود في أن تقيموها.

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ٩: ٢٥٧)

عطاء: أن يُقام حدّ الله و لايُعطّل، و ليس بالقتل. (الطّبريّ ٩: ٢٥٧)

ابن زَيْد: فتدعوهما من حدود الله الّتي أمر بها و افترضها عليهما. (الطّبريّ ٩: ٢٥٧)

الفَرّاء: في الرّأفة و الكأبة و السّأمة لغتان: السّأمة فَعْلَة، و السّآمة مثل فَعَالة، و الرّأفة و الرّآفة و الكأبة و الكآبة، و كأنّ السّأمة و الرّأفة مرّة، و السّآمة المصدر، كما تقول: قد ضؤُل ضآلة، و قَبُح قَباحة. [إلى أن قال:]

و معنى الرّأفة يقول: لاترأفوا بالزّانية و الزّاني، فتُعطّلوا حدود الله. (٢: ٢٤٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لاتأخذكم بالزّاني و الزّانية أيّها المؤمنون رأفة، و هي رقّة الرّحمة في دين الله، يعني في طاعة الله فيما أمركم به من إقامة الحدّ عليهما، على ما ألزمكم به.

و اختلف أهل التّأويل في المنهيّ عنه المؤمنون من أخذ الرّأفة بهما، فقال بعضهم: هو ترك إقامة حدّ الله عليهما، فأمّا إذا أُقيم عليهما الحدّ فلم تأخذهم بهما

رأفة في دين الله.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ فتُخفّفوا الضّرب عنهما، و لكن أوجعوهما ضربًا.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: و لاتأخذكم بهما رأفة في إقامة حدّ الله عليهما الّذي افترض عليكم إقامته عليهما.

و إنّما قلنا: ذلك أولى التّأويلين بالصّواب، لدلالة قول الله بعده: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾، يعني في طاعة الله الّتي أمركم بها. و معلوم أنّ ﴿دِينِ اللَّهِ﴾ الّذي أمر به في الزّانيين: إقامة الحدّ عليهما، على ما أمر من جَلْد كلّ واحد منهما مائة جَلْدَة، مع أنّ الشّدّة في الضّرب لاحدّ لها يوقف عليه. و كلّ ضرب أوجع فهو شديد، و ليس الّذي يوجع في الشّدّة حدّ لازيادة فيه فيؤمر به. و غير جائز وصفه جلّ ثناؤه بأنّه أمر بما لاسبيل للمأمور به إلى معرفته.

و إذا كان ذلك كذلك، فالّذي للمأمورين إلى معرفته السّبيل هو عدد الجَلْد على ما أمر به، و ذلك هو إقامة الحدّ على ما قلنا.

و للعرب في الرّأفة لغتان: الرّأفة بتسكين الهمزة، و الرّآفة بمدّها، كالسّأمة و السّآمة، و الكأبة و الكآبة. و كأنّ الرّأفة المرّة الواحدة، و الرّآفة المصدر، كما قيل: ضَؤُلَ ضآلة مثل فَعُل فَعَالَة، و قَبُح قَباحَة. (۹: ۲۵٦)

الزّجّاج: و تُقرأ (رَآفَةٌ فِي دِينِ اللهِ) على وزن: رَعافة، و رَآفة مثل السّآمة، مثل قولك: سَئِمْتُ سَآمَة، و مثله كآبة، ففَعَالة من أسماء المصادر. و سآمة على قياس كلالة. و«فعالة» في الخصال مثل القَباحَة و الملاحَة و الفَخامَة، و هذا يكثر جدًّا.

و معنى [الآية]: لاترحموهما فتسقطوا عنهما ما أمر الله به من الحدّ. و قيل يبالغ في جلدهما. (٤: ۲۹)

الثّعلبيّ: رحمةٌ و رِقّة. قال الأخفش: رحمة في توجّع، و فيها ثلاث لغات: رَأْفة ساكنة الهمز و قد تخفّف الهمزة، و هي قراءة العامّة، و رَأَفَة بفتح الهمزة، و رَآفة مهموزة ممدودة، مثل الكتابة، و هما قراءة أهل مكّة، مثل الشّناة و الشّنآة.

و قيل: القصر على الاسم و المدّ بمعنى المصدر، مثل ضَؤُل ضآلة، و قَبُح قَباحَة.

و لم يختلفوا في سورة الحديد أنّها ساكنة، لأنّ العرب لاتجمع بين أكثر من ثلاث فتحات. [ثمّ أدام نحو الطّبَريّ] (۷: ٦۳)

الطّوسيّ: قرأ ابن كثير إلّا ابن فليح: (رَآفَة) بفتح الهمزة على وزن فَعالَة، الباقون بسكونها. و هما لغتان في المصدر، يقال: رَأفَ رَأْفة مثل كرم كرمًا. و قيل: رآفة مثل سقم سَقامَة. و الرّأفة رقّة الرّحمة. (۷: ٤۰٥)

القُشَيْريّ: و الرّحمة من موجب الشّرع و هو المحمود، فأمّا ما يقتضيه الطّبع و العادة و السّوء فمذموم غير محمود. و نهى عن الرّحمة على من خرق الشّرع، و ترك الأمر، و أساء الأدب، و انتصب في مواطن المخالفة.

و يقال: نهانا عن الرّحمة بهم، و هو يرحمهم بحيث لايمحو عنهم بتلك الفعلة الفحشاء رقم الإيمان. قال

رسول الله ﷺ: «لايزني الزّاني حين يزني و هو مؤمن» و لولا رحمته لما استبقى عليه حُلّة إيمانه مع قبيح جُرْمِهِ و عصيانه. (٤: ٢٦٥)

البغويّ: أي رحمةٌ و رقّةٌ، قرأ ابن كثير: «رَأَفَة» بفتح الهمزة، و لم يختلفوا في سورة الحديد أنّها ساكنة، لمجاورة قوله: ﴿وَرَحْمَةً﴾. و الرّأفة معنًى يكون في القلب، لاينهى عنه، لأنّه لايكون باختيار الإنسان. (٣: ٣٧٩)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٤٨٣)، و ابن عَطيّة (٤: ١٦١)، و القُرطُبيّ (١٢: ١٦٥)، و الخازن (٥: ٣٩).

الزّمَخْشَريّ: و رأفَة، بفتح الهمزة، و رآفَة على فَعالَة. و المعنى: أنّ الواجب على المؤمنين أن يتصلّبوا في دين الله و يستعملوا الجِدّ و المتانة فيه، و لايأخذهم اللّين و الهوادة في استيفاء حدوده. و كفى برسول الله ﷺ أسوة في ذلك؛ حيث قال: «لو سرقت فاطمة بنت محمّد لقطَعتُ يدها». (٣: ٤٧)

النّيسابوريّ: قد أشار إلى أنّ هذا الحدّ يجب أن لايكون في غاية العنف بلفظ الجَلْد كما مرّ. و إلى أنّه يجب أن لايكون في غاية الرّفق بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾؛ و ذلك إمّا بأن يترك الحدّ رأسًا، أو ينقص شيء منه، أو يخفّف بحيث لايحسّ الزّاني بالألم. و في معناه أن يُفرّق على الأيّام كأن يضرب كلّ يوم سوطًا أو سوطين، و إن ضرب كلّ يوم عشرين مثلًا كان محسوبًا لحصول التّكليف. و الأولى أن لايُفرَّق. (١٨: ٥٥)

أبو حَيّان: و قرأ الجمهور ﴿رَأْفَةٌ﴾ بسكون الهمزة و ابن كثير بفتحها، و ابن جُرَيْج بألف بعد الهمزة.

و روي هذا عن عاصم و ابن كثير، و كلّها مصادر، أشهرها الأوّل.

و الرّأفة المنهيّ أن تأخذ المتولّين إقامة الحدّ. قال أبومِجلَز و مُجاهِد و عِكْرمَة و عطاء: هي في إسقاط الحدّ، أي أقيموه و لايدرأ. هذا تأويل ابن عمر و ابن جُبَيْر و غيرهما. و من مذهبهم: أنّ الحدّ في الزّنى و الفِرْيَة و الخمر على نحو واحد.

و قال قَتادَة و ابن المسيّب و غيرهما: الرّأفة المنهيّ عنها هي في تخفيف الضّرب على الزُّناة، و من رأيهم أن يُخفَّف ضرب الفِرْيَة و الخمر و يُشدَّد ضرب الزّنى. [ثمّ نقل قول الزّمَخْشَريّ و أدام]

فهذا تحسين قول أبي مِجلَز و من وافقه.

و قال الزُّهري: يُشدَّد في الزّنى و الفِرْيَة و يُخفَّف في حدّ الشّرب.

و قال مُجاهِد و الشّعبيّ و ابن زَيْد: في الكلام حذف، تقديره وَلَاتَأْخُذْكُمْ بهما رَأفَة، فتُعطّلوا الحدود و لاتقيموها. و النّهي في الظّاهر للرّأفة، و المراد ما تدعو إليه الرّأفة، و هو تعطيل الحدود أو نقصها. (٦: ٤٢٩)

البُرُوسَويّ: رحمةٌ و رقّةٌ و تنكيرها للتّقليل، أي لايأخذكم بهما شيء من الرّأفة قليل من هذه الحقيقة. (٦: ١١٤)

الآلوسيّ: تلطّفٌ و معاملة برفق و شفقة. [و أدام البحث نحو أبي حَيّان] (١٨: ٨٢)

سيّدقطب: فهي الصّرامة في إقامة الحدّ و عدم

الرّأفة في أخذ الفاعلين بجرمهما، و عدم تعطيل الحدّ أو التّرفق في إقامته، تراخيا في دين الله و حقّه. و إقامته في مشهد عامّ تحضره طائفة من المؤمنين، فيكون أوجع و أوقع في نفوس الفاعلين و نفوس المشاهدين.

(٤:٢٤٨٨)

ابن عاشور: و النّهي عن أن تأخذهم رأفة كناية عن النّهي عن أثر ذلك، و هو ترك الحدّ أو نقصه.

و أمّا الرّأفة فتقع في النّفس بدون اختيار، فلايتعلّق بها النّهي، فعلى المسلم أن يُروّض نفسه على دفع الرّأفة، في المواضع المذمومة فيها الرّأفة.

و الرّأفة: رحمة خاصّة تنشأ عند مشاهدة ضرّ بالمرؤوف. و تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣. و يجوز سكون الهمزة، و بذلك قرأ الجمهور، و يجوز فتحها، و بالفتح قرأ ابن كثير.

و عُلّق بالرّأفة قوله: ﴿فِى دِينِ اللهِ﴾ لإفادة أنّها رأفة غير محمودة، لأنّها تُعطّل دين الله، أي أحكامه، و إنّما شرّع الله الحدّ استصلاحًا، فكانت الرّأفة في إقامته فسادًا. و فيه تعريض بأنّ الله الّذي شرّع الحدّ هو أرأف بعباده من بعضهم ببعض. (١٨: ١٢١)

الطّباطبائيّ: النّهي عن الرّأفة من قبيل النّهي عن المسبّب بالنّهيّ عن سببه؛ إذ الرّأفة بمن يستحقّ نوعًا من العذاب توجب التّساهل في إذاقته ما يستحقّه من العذاب بالتّخفيف فيه، و ربّما أدّى إلى تركه، و لذا قيّده بقوله: ﴿فِى دِينِ اللهِ﴾، أي حال كون الرّأفة، أي المساهلة من جهتها في دين الله و شريعته. (١٥: ٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: لاريب في أنّ القضايا الإنسانيّة و العاطفيّة توجب بذل أقصى الجهود لمنع إصابة بريء بهذا العقاب، و إصدار العفو وَفْق الأحكام الإلهيّة، أمّا إذا ثبت الذّنب فلابدّ من الحسم من غير تأثّر بالمشاعر الكاذبة و العواطف البشريّة إلّا بالحقّ، فهيجانها الجارف يلحق بالنّظام الاجتماعيّ ضررًا كبيرًا.

و لاسيّما و قد وردت في الآية عبارة: ﴿فِى دِينِ اللهِ﴾ أي عند ما يكون الحكم من الله فهو أبْصَر و أحْكَم بمواقع الرّأفة و الرّحمة، فحين ينهى عن الانفعال العاطفيّ في إقامة حكم شرعي من أجل أنّ أكثريّة النّاس تتملّكهم هذه الحالة، فيحتمل غلبة عواطفهم و إحساساتهم على عقلهم و إيمانهم.

و لاجدال في وجود فئة قليلة من النّاس تميل إلى العُنف، و هذا انحراف عمّا دعانا إليه ربّ العزّة و الحكمة سبحانه من العدل و الإحسان اللّذين لايظهران إلّا بإقامة أحكامه الرّشيدة، فلاينبغي لمسلم أن يزيد أو ينقص في حكم الله سبحانه. (١١: ١٨)

فضل الله: و قد فهم البعض من الأخذ بالرّأفة، أن لايُترك الجاني بعد ثبوت الجريمة عليه، و لا أن يُخفّف من حدّه، بل يُضرَب تمام الحدّ. و قال البعض الآخر: إنّ المراد به أن لايكون الضّرب خفيفًا لايحسّ الجاني أذاه.

و الظّاهر أنّ المراد به أن لايقف النّاس موقف الرّأفة بالجرم بأيّ شكل من أشكالها، سواء بالرّثاء له و الإشفاق عليه، أو بالتّخفيف من كمّيّة الحدّ، أو

بالتخفيف من أذاه، لأنّ الغاية المفروضة هي أن يأخذ كلّ عقوبته بشروطها الشّرعيّة، دون أيّ إحساس بالموقف السّلبيّ تجاه ذلك. (١٦: ٢٢٥)

٢ ـ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا... الحديد: ٢٧

مُقاتِل: المراد من الرّأفة والرّحمة هو أنّهم كانوا متوادّين بعضهم مع بعض، كما وصف الله أصحاب محمّد عليه الصّلاة والسّلام بذلك في قوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٤٥)

نحوه الخازن. (٧: ٣٢)

الطّبَريّ: وهو أشدّ الرّحمة. (١١: ٦٩٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ٥٠١)

الثّعلبيّ: والرّأفة أشدّ الرّقّة. (٩: ٢٤٧)

نحوه البغويّ. (٥: ٣٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ الرّأفة اللّين، والرّحمة الشّفقة.

الثّاني: أنّ الرّأفة تخفيف الكلّ، والرّحمة تحمّل الثّقل. (٥: ٤٨٤)

الطُّوسيّ: وقيل: في معناه قولان:

أحدهما: إنّه جعل في قلوبهم الرّأفة والرّحمة بالأمر به والتّرغيب فيه، ثمّ أخبر أنّه رزق الرّأفة الرّحمة. قال أبو زيد: يقال: رؤفتُ بالرّجل ورأفتُ به رأفةً بفتح الهمزة، وسكونها.

الثّاني: إنّه خلق في قلوبهم الرّأفة والرّحمة، وإنّما مدحهم على ذلك، لأنّهم تعرّضوا لهما. (٩: ٥٣٦)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (رَآفَة) على فَعالَة، أي وفّقناهم للتّراحم والتّعاطف بينهم، ونحوه في صفة أصحاب رسول الله ﷺ ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (٤: ٦٧)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٣٠)، وأبو السّعود (٦: ٢٠٩).

ابن عَطيّة: والمراد بالرّأفة والرّحمة: حبّ بعضهم في بعض وتوادّهم. (٥: ٢٧٠)

الطَّبْرِسيّ: وهي أشدّ الرّقّة ورحمة، وإنّما أضاف الرّأفة والرّحمة إلى نفسه، لأنّه سبحانه جعل في قلوبهم الرّأفة والرّحمة بالأمر به والتّرغيب فيه ووعد الثّواب عليه.

وقيل: لأنّه خلق في قلوبهم الرّأفة والرّحمة، وإنّما مدحهم على ذلك وإن كان من فعله، لأنّهم تعرّضوا لهما. (٥: ٢٤٣)

القُرطُبيّ: أي مودّة، فكان يوادّ بعضهم بعضًا.

وقيل: هذا إشارة إلى أنّهم أمروا في الإنجيل بالصّلح وترك إيذاء النّاس، وألان الله قلوبهم لذلك، بخلاف اليهود الّذين قست قلوبهم وحرّفوا الكلم عن مواضعه.

والرّأفة اللّين، والرّحمة الشّفقة. وقيل: الرّأفة تخفيف الكلّ، والرّحمة تحمّل الثّقل. وقيل: الرّأفة أشدّ الرّحمة. (١٧: ٢٦٢)

ابن كثير: أي رقّة، وهي الخشية. (٦: ٥٦٧)

الشِّربينيّ: أي أشدّ رقّة على من كان ينسب إلى الاتّصال بهم. (٤: ٢١٥)

الآلوسيّ: والرّأفة في المشهور: الرّحمة، لكن

قال بعض الأفاضل: إنّها إذا ذُكرت معها يراد بالرّأفة: ما فيه دَرْء الشرّ و رأب الصّدع، و بالرّحمة: ما فيه جلب الخير، و لذا ترى في الأغلب تقديم الرّأفة على الرّحمة، و ذلك لأنّ دَرْء المفاسد أهمّ من جلب المصالح.

و قرئ (رَآفة) على فَعالَة كشَجاعَة. (٢٧: ١٩٠)

سيّدقطب: و هم الثّمرة الطّبيعية لدعوة المسيح عليه السلام و روحها السّمحة و تطهرها الرّوحيّ، و شفافيّتها الوضيئة و الرّأفة و الرّحمة ظاهرة واضحة في المؤمنين حقيقة برسالة عيسى عليه السلام ممّن أحسنوا اتباعه. و قد أشارت إليها آيات أخرى في القرآن الكريم. كما حفظ منها التّاريخ صُوَرًا يرويها الرّواة عن النّجاشيّ و عن وفد نجران و عن أفراد ممّن وفدوا على دار الإسلام بعد ظهوره راغبين في الإسلام، بحكم ما استقرّ في قلوبهم من الحقّ، مذ كانوا أتباع عيسى بن مريم بحقّ. (٦: ٣٤٩٥)

ابن عاشور: و الرّأفة: الرّحمة المتعلّقة بدفع الأذى و الضّرّ، فهي رحمة خاصّة، و تقدّمت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣، و في قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ﴾ في سورة النّور: ٢.

و الرّحمة: العطف و الملاينة، و تقدّمت في أوّل سورة الفاتحة.

فعطف الرّحمة على الرّأفة من عطف العامّ على الخاصّ، لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتمّ ببعضها. (٢٧: ٣٧٨)

الطّباطبائيّ: الرّأفة و الرّحمة ـ على ما قالوا ـ مترادفان، و نُقل عن بعضهم: أنّ الرّأفة يقال: في دَرْء الشّرّ، و الرّحمة: في جلب الخير.

و الظّاهر أنّ المراد بجعل الرّأفة و الرّحمة في قلوب الّذين اتّبعوه: توفيقهم للرّأفة و الرّحمة فيما بينهم، فكانوا يعيشون على المعاضدة و المسالمة، كما وصف الله سبحانه الّذين مع النّبيّ صلّى الله عليه و آله بالرّحمة، إذ قال: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

و قيل: المراد بجعل الرّأفة و الرّحمة في قلوبهم: الأمر بهما و التّرغيب فيهما و وعد الثّواب عليهما. (١٩: ١٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: و يرى بعض المفسّرين أنّ مُصطَلحَي «الرّأفة» و «الرّحمة» بمعنى واحد، إلّا أنّ قسمًا آخر اعتبرهما مختلفين، و قالوا: إنّ الرّأفة تعني الرّغبة في دفع الضّرر، و الرّحمة تعني الرّغبة في جلب المنفعة.

و لهذا تُذكَر الرّأفة قبل الرّحمة غالبًا، لأنّ قصد الإنسان ابتداءً هو دفع الضّرر و من ثَمّ يفكّر في جلب المنفعة.

و ممّا يُدلّل به على هذا الرّأي ما استُفيد من آية حدّ الزّاني و الزّانية؛ حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢.

إنّ موضوع الرّأفة و الرّحمة بالنّسبة للأتباع الحقيقيّين للسّيّد المسيح عليه السلام لم يُذكَر في هذه الآية فقط، بل ورد هذا المعنى أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ

لَايَسْتَكْبِرُونَ﴾ المائدة: ٨٢، و بالرّغم من أنّ الآية الكريمة أخذت بنظر الاعتبار مسيحيّي الحبشة و شخص «النّجاشيّ» بالذّات، حيث آوى المسلمين و عاملهم بإحسان و محبّة خاصّة، إلّا أنّها بشكل عامّ تشير إلى الرّأفة و الرّحمة و العواطف الإيجابيّة للمسيحيّين الحقيقيّين.

و من الطّبيعيّ ألّا يكون المقصود هنا المسيحيّين الّذين يمارسون أقذر الأعمال و أكثرها إجرامًا و انحطاطًا بحقّ الشّعوب المستضعفة، هؤلاء الّذين تلبّسوا بلباس الإنسانيّة، و هم في الحقيقة ذئاب مفترسة تصبغ حياة المحرومين بلون الدّم و الظّلام.

(١٨: ٧٦)

رَؤُفٌ

١ـ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْ اِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٤٣

أبو عمرو بن العلاء: الرّأفة أكثر من الرّحمة.

(الماورديّ ١: ٢٠١)

أبو عُبَيْدَة: رؤوف فَعُول من الرّأفة، و هي أشدّ الرّحمة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٩)

نحوه الماورديّ. (١: ٢٠١)

الطّبَريّ: إنّ الله بجميع عباده ذو رأفة. و الرّأفة أعلى معاني الرّحمة، و هي عامّة لجميع الخلق في الدّنيا و لبعضهم في الآخرة. و أمّا الرّحيم، فإنّه ذو الرّحمة للمؤمنين في الدّنيا و الآخرة، على ما قد بيّنّا فيما مضى قبل.

و إنّما أراد جلّ ثناؤه بذلك أنّ الله عزّ و جلّ أرحم من أن يُضيع لهم طاعة أطاعوه بها فلا يثيبهم عليها، و أرأف بهم من أن يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم.

أي و لا تأسوا على موتاكم الّذين ماتوا و هم يُصلّون إلى بيت المَقدس، فإنّي لهم على طاعتهم إيّاي بصلاتهم الّتي صلّوها كذلك مُثيب، لأنّي أرحم بهم من أن أُضيع لهم عملًا عملوه لي.

و لا تحزنوا عليهم، فإنّي غير مؤاخذهم بتركهم الصّلاة إلى الكعبة، لأنّي لم أكن فرضت ذلك عليهم، و أنا أرأف بخلقي من أن أعاقبهم على تركهم ما لم آمُرهم بعمله.

و في الرّؤوف لغات: إحداها: رَؤُف على مثال فَعُل. [ثمّ استشهد بشعر]

و هي قراءة عامّة قرّاء أهل الكوفة.

و الأُخرى: رؤوف على مثال فَعُول، و هي قراءة عامّة قرّاء المدينة.

و رَئِف، و هي لغة غطفان، على مثال فَعِل مثل حَذِر.

و رَأْف على مثال فَعْل بجزم العين، و هي لغة لبني أسد. و القراءة على أحد الوجهين الأوّلين. (٢: ٢١)

الزّجّاج: و معنى الرّأفة كمعنى الرّحمة. (١: ٢٢١)

الثّعلبيّ: و في رؤوف ثلاث قراءات: مهموز مُثقّل، و هي قراءة نافع و ابن عامر و حفص، و اختيار أبو حاتم قال: لأنّ أكثر أسماء الله على: فَعُول و فعيل.

و رَوُف غير مهموز مُثقّل، قراءة أبي جعفر.

و رَؤْف مهموز مخفّف، و هي قراءة الباقين، و اختيار أبي عُبَيْد.

فالرّأفة أشدّ الرّحمة. [و استشهد بالشّعر مرّتين]
(٢: ١٠)

الطُّوسيّ: إن قيل: ما الّذي اقتضى ذكر هذه الصّفة؟

قلنا: الرّؤوف بعباده الرّحيم بهم، لا يُضيع عنده عمل عامل منهم، فدلّ بالرّأفة و الرّحمة على التّوقير عليهم فيما استحقّوه، دون التّضييع لشيء منه.

و إنّما قُدّمت الرّأفة على الرّحمة، لأنّ الرّأفة أشدّ مبالغة من الرّحمة، ليجري على طريقة التّقديم بما هو أعرف مجرى أسماء الأعلام، ثمّ اتّباعه بما هو دون منه، ليكون بمجموع ذلك تعريفًا أبلغ منه، لو انفرد كلّ واحد عن الآخر، كما هو في ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فرؤوف على وزن فَعُول، لغة أهل الحجاز على وزن فَعُل. [ثمّ استشهد بشعر]

و الرّأفة: الرّحمة، تقول: رأف يَرأف رأفة. (٢: ١١)

نحوه الطّبْرسيّ. (١: ٢٢٦)

الواحديّ: الرّأفة أشدّ من الرّحمة و أبلغ. يقال: رأفت بالرّجل أرأف به رأفةً و رآفةً و رؤفتُ به أرؤف به.

و في «الرّؤوف» قراءتان: إحداهما: على وزن فَعُول، و الثّانية على وزن فَعُل، و فَعُول أكثر في كلامهم من فَعُل، ألا ترى أنّ باب صبور و شكور أكثر من باب حَذِر و يَقُظ، و إذا كان أكثر في كلامهم كان أولى. يؤكّد هذا أنّ صفات الله قد جاءت على هذا الوزن نحو غفور و شكور، و لم يأت شيء منها على وزن فَعُل.

و من قرأ على وزن فَعُل فقد قيل: إنّه غالب لغة أهل الحجاز، و كثر ذلك حتّى قاله غيرهم. [و استشهد بالشّعر مرّتين]
(١: ٢٢٧)

نحوه البغويّ. (١: ١٧٧)

الفخر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفّال رحمه الله: الفرق بين الرّأفة و الرّحمة: أنّ الرّأفة مبالغة في رحمة خاصّة، و هي دفع المكروه و إزالة الضّرر، كقوله: ﴿وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجَلْد عنهما. و أمّا الرّحمة فإنّها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى، و يدخل فيه الإفضال و الإنعام، و قد سمّى الله تعالى المطر رحمة، فقال: ﴿وَ هُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ٥٧، لأنّه إفضال من الله و إنعام. فذكر الله تعالى الرّأفة أوّلًا بمعنى أنّه لا يُضيع أعمالهم و يخفّف المحن عنهم، ثمّ ذكر الرّحمة لتكون أعمّ و أشمل.

و لا تختصّ رحمته بذلك النّوع بل هو رحيم من حيث إنّه دافع للمضارّ الّتي هي الرّأفة و جالب للمنافع معًا.

المسألة الثّانية: ذكروا في وجه تعلّق هذين الاسمين بما قبلهما وُجُوهًا.

أحدها: أنّه تعالى لمّا أخبر أنّه لا يُضيع إيمانهم، قال: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحجّ: ٦٥، و الرّؤوف الرّحيم كيف يُتصوّر منه هذه الإضاعة.

و ثانيها: أنّه لرؤوف رحيم، فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر، و هو أصلح لكم و أنفع في الدّين و الدّنيا.

و ثالثها: قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ فكأنّه تعالى قال: و إنّما هداهم الله لأنّه رؤوف رحيم.

المسألة الثّالثة:[أشار فيها إلى القراءات و اللّغات] (٤: ١٢١)

نحوه الخازن. (١: ١٠٢)

البَيْضاويّ: لعلّه قدّم الرّؤوف و هو أبلغ، محافظة على الفواصل. و قرأ الحرميّان و ابن عامر و حفص ﴿لَرَؤُفٌ﴾ بالمدّ، و الباقون بالقصر. (١: ٨٨)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٠١)

البُرُوسَويّ: أي ذو مرحمة عظيمة لهم، حيث نقلهم برحمته من ذلك إلى هذا، و هو أصحّ لهم. (١: ٢٥١)

الآلوسيّ: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و قول القاضي بيّض الله تعالى غرّة أحواله: لعلّ تقديم الرّؤوف مع أنّه أبلغ، محافظة على الفواصل، ليس بشيء، لأنّ فواصل القرآن لايلاحظ فيها الحرف الأخير كالسّجع، فالمراعاة حاصلة على كلّ حال، و لأنّ الرّحمة حيث وردت في القرآن قُدّمت و لو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ الحديد: ٢٧، في وسط الآية.

و كلام الجوهريّ في هذا الموضع خزف لايُعَوَّل عليه، و قول عصام: إنّه لايبعد أن يقال: الرّؤوف إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواصّ عباده، و الرّحيم إشارة إلى الرّحمة لمن دونهم، فرتّبا على حسب ترتيبهم، فقدّم الرّؤوف لتقدّم متعلّقه شرفًا و قدرًا لاشرف و لاقدر، بل و لاعصام له، لأنّه تخصيص، لايدلّ عليه كتاب و لاسُنّة و لااستعمال. و قرأ نافع و ابن كثير و ابن عامر و حفص ﴿لَرَؤُفٌ﴾ بالمدّ، و الباقون بغير مدّ، كـ«نَدُس». (٢: ٧)

رشيد رضا: هذه الجملة استئناف لبيان علّة النّفي في الّتي قبلها، و إنّ توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته و رحمته سبحانه، فلا يخشى أن تتخلّف و أن يضيع أجر المؤمنين الصّادقين. قال الجلال: و الرّأفة شدة الرّحمة، و قدّم الأبلغ للفاصلة، و أنكر الأُستاذ الإمام هذا القول أشدّ الإنكار و ينكر مثله في كلّ موضع، فيقول: إنّ كلّ كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللّائق بها فليس فيه كلمة تقدّمت و لا كلمة تأخّرت لأجل الفاصلة؛ لأنّ القول برعاية الفواصل إثبات للضّرورة، كما قالوا في كثير من السّجع و الشّعر: إنّه قدّم كذا و أخّر كذا لأجل السّجع و لأجل القافية. و القرآن ليس بشعر، و لا التزام فيه للسّجع، و هو من الله الّذي لا تعرض له الضّرورة، بل هو على كلّ شيء قدير، و هو العليم الحكيم الّذي يضع كلّ شيء في موضعه.

و ما قال بعض المفسّرين مثل هذا القول إلّا لتأثّرهم بقوانين فنون البلاغة و غلبتها عليهم في توجيه الكلام، مع الغفلة في هذه النّقطة عن مكانة القرآن في ذاته، و عدم الالتفات إلى ما لكلّ كلمة في مكانها من التّأثير الخاصّ عند أهل الذّوق العربيّ اهـ.

و أقول: إنّ المسألة خلافيّة، و التّحقيق أنّ الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة،

و لا ما يمكن أن يوصف بأنّه تكلّف بترجيح اللّفظ على بلاغة المعنى، و إنّما هو كقوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأعراف: ١٢٨، و قوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى﴾ طـه: ١٣٢.

ثمّ قال: و عندي أنّ الرّأفة أثر من آثار الرّحمة و الرّحمة أعمّ، فإنّ الرّأفة لا تُستعمل إلّا في حقّ من وقع في بلاء، و الرّحمة تشمل دفع الألم و الضّرّ و تشمل الإحسان و زيادة الإحسان، فذكر الرّحمة هنا فيه معنى التّعليل و السّببية و هو من قبيل الدّليل بعد الدّعوى، فهو واقع في موقعه كما تحبّ البلاغة و ترضى، كأنّه قال: إنّ الله رءوف بالنّاس؛ لأنّه ذو الرّحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم، و لا يبتليهم بما يظهر صدق إيمانهم و إخلاصهم في اتّباع رسوله ليضيع عليهم هذا الإيمان و الإخلاص، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء.

و إذا كان أثر الرّأفة دفع البلاء كما قال الأستاذ الإمام فيجوز أن يكون ذكر الرّحمة بعدها إيماء إلى أنّه لا يكتفي تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته، بل يعاملهم بعد ذلك بالرّحمة الواسعة و الإحسان الشّامل و يزيدهم من فضله.

ثمّ إنّ المفسّرين قد بيّنوا أنّ كلًّا من الرّأفة و الرّحمة في الإنسان انفعال في النّفس أثره ما ذكر آنفًا من الإحسان ودفع الضّرّ، و الانفعال محال على الله تعالى، فتفسير هذه الألفاظ إذا وصف بها سبحانه و تعالى بآثارها و غاياتها الّتي هي أفعال، و هذا من تأويل المتكلّمين المخالف لمذهب السّلف. (٢: ١١)

سيّدقطب: بهذا يسكب في قلوب المسلمين الطّمأنينة، و يذهب عنها القلَق، و يفيض عليها الرّضى و الثّقة و اليقين. (١: ١٣٣)

ابن عاشور: و الرّؤوف الرّحيم: صفتان مشبّهتان، مشتقّة أولاهما من الرّأفة و الثّانية من الرّحمة. و الرّأفة مفسّرة بالرّحمة في إطلاق كلام الجمهور من أهل اللّغة، و عليه درج الزّجّاج، و خصّ المحقّقون من أهل اللّغة، الرّأفة بمعنى رحمة خاصّة.

فقال أبوعمرو بن العلاء: الرّأفة أكثر من الرّحمة، أي أقوى، أي هي رحمة قويّة، و هو معنى قول الجوهريّ: الرّأفة أشدّ الرّحمة و قال في «المجمل»: الرّأفة أخصّ من الرّحمة، و لاتكاد تقع في الكراهية، و الرّحمة تقع في الكراهية للمصلحة.

فاستخلص القفّال من ذلك أن قال: الفرق بين الرّأفة و الرّحمة: أنّ الرّأفة مبالغة في رحمة خاصّة و هي دفع المكروه و إزالة الضّرّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، و أمّا الرّحمة فاسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى و يدخل فيه الإفضال و الإنعام، انتهى.

و هذا أحسن ما قيل فيها، و اختاره الفَخر و عبد الحكيم، و ربّما كان مشيرًا إلى أنّ بين الرّأفة و الرّحمة عمومًا و خصوصًا مطلقًا.

و أيًّا ما كان معنى الرّأفة، فالجمع بين رؤوف و رحيم في الآية، يفيد توكيد مدلول أحدهما بمدلول الآخر بالمساواة أو بالزّيادة. و أمّا على اعتبار تفسير المحقّقين لمعنى الرّأفة و الرّحمة فالجمع بين الوصفين لإفادة أنّه تعالى يرحم الرّحمة القويّة لمستحقّها،

و يرحم مطلق الرّحمة من دون ذلك.

و تقديم ﴿رَؤُفٌ﴾ ليقع لفظ ﴿رَحِيمٌ﴾ فاصلة، فيكون أنسب بفواصل هذه السّورة لابتناء فواصلها على حرف صحيح ممدود، يعقبه حرف صحيح ساكن. و وصف رؤوف معتمد ساكنه على الهمز و الهمز شبيه بحروف العلّة، فالنّطق به غير تامّ التّمكّن على اللّسان، و حرف الفاء لكونه يخرج من بطن الشّفة السّفلى و أطراف الثّنايا أشبه حرف اللّين، فلا يتمكّن عليه سكون الوقف. (٢: ٢٥)

الطَّباطَبائيّ: و الفرق بين الرّأفة و الرّحمة، ـ بعد اشتراكهما في أصل المعنى ـ أنّ الرّأفة يختصّ بالمبتلى المفتاق، و الرّحمة أعمّ. (١: ٣٢٥)

وجاء بهذا المعنى قوله:

٢ ـ ...وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ.

آل عمران: ٣٠

٣ ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ. البقرة: ٢٠٧

الطُّوسيّ: قد بيّنّا فيما مضى معنى الرّؤوف، و الخلاف فيه، و معناه: ذو رحمة واسعة بعبده الّذي شرى نفسه له في جهاد من جاهد في أمره من أهل الشّرك، و الفسوق. و إنّما ذكر الرّؤوف بالعباد هنا، للدّلالة على أنّه إنّما رغّب العبد في بيع نفسه بالجهاد في نفسه رأفةً به، و حُسن نظر له، ليبتليه من الثّواب المستحقّ على عمله، ما لا يجوز أن يصل إليه في جلالته إلّا بتلك المنزلة. (٢: ١٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: فمن رأفته أنّه جعل النّعيم الدّائم جزاءً على العمل القليل المنقطع. و من رأفته جوّز لهم كلمة الكفر إبقاء على النّفس. و من رأفته أنّه لايكلّف نفسًا إلّا وسعها. و من رأفته و رحمته أنّ المُصرّ على الكفر مائة سنة إذا تاب و لو في لحظة، أسقط كلّ ذلك العقاب، و أعطاه الثّواب الدّائم. و من رأفته أنّ النّفس له و المال، ثمّ إنّه يشتري ملكه بملكه فضلًا منه و رحمةً و إحسانًا. (٥: ٢٢٥)

نحوه النّيسابوريّ(٢: ٢٠٢)، والخازن (١: ١٦٥).

رشيد رضا: بيّن أنّه ما شرع هذا إلّا رأفة بعباده فقال: ﴿وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ إذ يرفع هم بعضهم و يعلي نفوسهم حتّى يبذلوها في سبيله لدفع الشّرّ و الفساد عن عباده و تقرير الحقّ و العدل و الخير فيهم، و لولا ذلك لغلب شرّ أولئك المفسدين في الأرض حتّى لا يبقى فيها صلاح ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١، و إنّ هذا يؤيّد ما قلناه في إزالة وهم مَن يتوهّم أن بيع النّفس يؤذن بترك الدّنيا، وألّا يمتّع المؤمن نفسه بلذّاتها و لو كان كذلك و هو من تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرّءوف الدّالّ على سعة رحمته بعباده، فيالله ما أعجب بلاغة كلام الله، و ما أعظم خذلان المعرضين عن هداه.

ومن الدّقّة الغريبة في هذا التّعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة و هي أنّ وجود هذه الأمّة في النّاس رحمة عامّة للعباد لا خاصّة بهم، والأمر كذلك، بل كثيرًا ما ينتفع النّاس بعمل المصلحين من دونهم؛ إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم، وإنّ على من يبذل

نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده ألّا يتهوّر و يلقي بنفسه في التّهلكة، بل عليه أن يكون حكيمًا يقدّر الأُمور بقدرها؛ إذ ليس المقصود بهذا الشّراء إهانة النّفس ولا إذلالها، و إنّما المراد دفع الشّرّ و تقرير الخير العامّ رأفة بالعباد، و إيثارًا للمصلحة العامّة. و إن أُمّة يتّصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا الصّالحون، و إن أُمّة تحرم من هذا الصّنف لخليقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلّبين، و كذلك استعبد خلفنا الطّالحون، فهل نحن معتبرون ؟ (٢: ٢٥٥)

٤ ـ... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ.

التّوبة: ١١٧

الفخر الرّازيّ: هما صفتان لله تعالى، و معناهما متقارب، و يُشبه أن تكون الرّأفة عبارة عن السّعي في إزالة الضّرّ، و الرّحمة عبارة عن السّعي في إيصال المنفعة. و قيل: إحداهما للرّحمة السّالفة، و الأُخرى للمستقبلة. (١٦: ٢١٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١١: ٣٣)

البُرُوسَويّ: استئناف تعليل، فإنّ صفة الرّأفة و الرّحمة من دواعي التّوبة و العفو، و يجوز كون الأوّل عبارة عن إزالة الضّرر، و الثّاني عن إيصال المنفعة و أن يكون أحدهما للسّوابق، و الآخر للّواحق. (٣: ٥٢٦)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ٤١)

رشيد رضا: هذا تعليل لقبول توبتهم فالرّأفة العناية بالضّعيف و الرّفق به و العطف عليه. و الرّحمة أعمّ و أوسع. (١١: ٦٦)

٥ ـ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ.

التّوبة: ١٢٨

الطّبريّ: أي رفيق. (٦: ٥٢٢)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ١١٤)

الطُّوسيّ: الرّأفة أعظم من الرّحمة. (٥: ٣٦٣)

الطّبْرسيّ: قيل: هما واحد، و الرّأفة شدّة الرّحمة. (٣: ٨٦)

القُرطُبيّ: الرّؤوف: المبالغ في الرّأفة و الشّفقة. (٨: ٣٠٢)

البَيْضاويّ: قدّم الأبلغ منهما و هو الرّؤوف، لأنّ الرّأفة شدّة الرّحمة، محافظة على الفواصل. (١: ٤٣٨)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ٢٠٤)

البُرُوسَويّ: قدّم الأبلغ منهما و هو الرّؤوف، لأنّ الرّأفة شدّة الرّحمة، مع أنّ مقام المدح يقتضي التّرقّي من الفاضل إلى الأفضل، محافظة على الفواصل. و قدّم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ على متعلّقه و هو ﴿رَؤُفٌ﴾ ليفيد الاختصاص، أي لا رأفة و لا رحمة إلّا بالمؤمنين، و أمّا الكفّار فليس له عليهم رأفة و لا رحمة.

قال في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ لتربيتهم في الدّين المتين بالرّفق، كما قال ﷺ: «إنّ هذا الدّين متين فأوغلوا فيه بالرّفق و بالرّحمة يعفو عنهم سيّآتهم» كما أمره الله تعالى

بقوله: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ المائدة: ١٣، و في قوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ في حقّ نبيّه ﷺ، و في قوله لنفسه تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، دقيقة لطيفة شريفة: و هي أنّ النّبيّ ﷺ لـمّا كان مخلوقًا كانت رأفته و رحمته مخلوقة فصارت مخصوصة بالمؤمنين لضعف الخلقة، و أنّ الله تعالى لـمّا كان خالقًا كانت رأفته و رحمته قديمة، فكانت عامّة للنّاس لقوّة خالقيّته، كما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، فمن تداركته الرّأفة و الرّحمة الخالقيّة من النّاس كان قابلًا للرّأفة و الرّحمة النّبويّة، لأنّها كانت من نتائج الرّأفة و الرّحمة الخالقيّة، كما قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، انتهى. (٣: ٥٤٤)

الآلوسيّ: يدفع عنهم ما يؤذيهم، ﴿رَحِيمٌ﴾ يجلب لهم ما ينفعهم. و من آثار الرأفة: تحذيرهم من الذّنوب و المعاصي، و من آثار الرّحمة: إضافته ﷺ عليهم العلوم و المعارف و الكمالات. (١١: ٥٧)

رشيد رضا: أي شديد الرّأفة و الرّحمة بالمؤمنين، فكلّ ما يدعوهم إليه من العمل بشرائع الله تعالى فهو دليل على ثبوت هذه الصّفات الكاملة و العواطف السّامية له ﷺ بنصّ الله تعالى. وهو أرحم بالمؤمنين وأرأف، و كلّ شاقّ منها كالجهاد فهو منجاة ممّا هو أشقّ منه، ولا شيء من الشّاق منها يبالغ حدّ العنت، للقطع في هذا الدّين بنفي العسر والحرج.

وصف الله تعالى رسوله بصفتين من صفاته العلى، وسمّاه باسمين من أسمائه الحسنى، بعد وصفه بوصفين هما أفضل نعوت الرّؤساء والزّعماء المدبّرين لأمور الأمم بالحقّ والعدل و الفضل، و في «الصّحاح» و «القاموس» أنّ الرّأفة أشدّ الرّحمة. و جعلهما بعض اللّغويين والمفسّرين بمعنى واحد. و قال بعضهم: إنّ الرّأفة أخصّ، لا تكاد تقع في الكراهية. و الرّحمة قد تقع في الكراهية للمصلحة، واختار الرّازي أنّها مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضّرر.

وقال أستاذنا: إنها لا تستعمل إلّا في حقّ من وقع في بلاء، اختيار.

و أصحّ منه أنّها تستعمل في مكان الضّعف والشّفقة و الرّقّة كقولهم: رأف بولده و ترأف به.

و تقديمه على الرّحيم هو الواجب كأنّه قال: رءوف بضعفاء المؤمنين و أولي القربى منهم، و رحيم بهم كلّهم و تخصيص رأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين في مقابلة ما أمر به من الغلظة على الكفّار والمنافقين لا يعارض كون رسالته رحمة للعالمين، كما هو ظاهر، فإنّ هذه الرّحمة مبذولة لجميع الأمم، لعموم بعثته ﷺ و لكن منهم من قبلها و منهم من ردّها، و قد بيّنّا في تفسير ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ٧٣، أنّه إنّما أمر بذلك صلوات الله تعالى عليه لأنّ الغالب على طبعه الشّريف الرّقّة و الرّحمة و الأدب في المقابلة و المعاشرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩. (١١: ٨٩)

ابن عاشور: و الرّأفة: رقّة تنشأ عند حدوث ضرّ بالمرؤوف به. يقال: رؤوف رحيم. و الرّحمة: رقّة تقتضي الإحسان للمرحوم، بينهما عموم و خصوص

مُطلق، و لذلك جمع بينهما هنـا، و لوازمهمـا مختلفـة. و تقدّمت الرّأفة عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْ اِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣، و الرّحمة في سورة الفاتحة: ٣. (١٠: ٢٣٩)

مَغْنِيّة: فمعناه أنّه شديد الرّأفة و الرّحمة بمن آمن بالحقّ، و كفّ أذاه عن النّاس.

أمّا من يعتدي عليهم، و يَعْبَث بحقّ من حقـوقهم، فإنّه يقسـو عليـه قسـوته علـى الباطـل و الفسـاد، و لاتأخذه فيه هوادة و رأفة. و هذا هو دين الإنسـانيّة و الرّحمة، فقد نهى سبحانه عن الرّأفة في إقامة الحدود على المجرمين، قال تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَـا مِائَـةَ جَلْـدَةٍ وَلَاتَأْخُـذْكُمْ بِهِمَـا رَأْفَـةٌ فِي دِيـنِ اللهِ﴾ النّور: ٢. (٤: ١٢٤)

عبدالكريم الخطيب: و في وصف النّبيّ الكـريم بهاتين الصّفتين الكـريمتين مـن صـفات الله سـبحانه: ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ تكريم للرّسول الكريم، و رفع لقدره عند ربّه. (٦: ٩٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: و هناك بحث بين المفسّـرين في الفرق بين «الرّؤوف» و «الرّحيم»، إلّا أنّ الّـذي يبدو أنّ أفضل تفسير لهما، هو أنّ الرّؤوف إشـارة إلى محبّة خاصّة في حقّ المطيعين، في حين أنّ الرّحيم إشارة إلى الرّحمة تجاه العاصين. إلّا أنّه يجب أن لايغفل عـن أنّ هاتين الكلمتين عند ما تفصلان يمكن أن تسـتعملا في معنى واحد. أمّا إذا اجتمعتا فتُعطيان معنًـى مختلفًـا أحيانًا. (٦: ٢٦٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصـل في هـذه المـادّة: الرّأفـة: الرّحمـة أو أشدّها. يقال: رأف به يَرْأف، ورَئِف بـه يَـرْأف رأفًـا، و رَؤُف به يَرْؤُف رأْفةً و رَآفةً، إذا تعطّف عليه و رحمه، فهو رَؤوف و رَؤُف و رأْف.

٢ ـ و ذكر ابن عبّاد أنّ الـرّأف: اسـم للخمـر، ثمّ قال: «و ليس بثبت و ثقة»، وهو كذلك، لأنّ المشـهور فيه الرّاف من «ر ي ف»، كما ذكر الأزهَريّ[1]

و لعلّ الهمز لغة فيه عند من يهمز، كتميم و هُـذَيْل و الأنصار و غيرهم، فهم يهمزون حروف اللّين في كثير من الألفاظ. و نحو ذلك ما رواه الأزهَريّ عن أبي زَيْد، قال: «سمعت رجلًا من بني كلـب يقـول: هـذه وأْبـة، و هذه شأْبة، فهمزوا الألـف منـهما».[2] يريـد وَبَّـة و شابّة؛ و الوَبّة: مكيال معروف.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر (رَأْفَة) مرّتين، و المبالغة (رَؤُف) ١١ مرّة في (١٣) آية:

رَأْفة:

١ ـ ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِـدٍ مِنْهُمَـا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَاتَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيـنِ اللهِ اِنْ كُنْـتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّور: ٢

---

(١) تهذيب اللّغة (١٥: ٢٣٩).

(٢) المصدر السّابق (١٥: ٦٩١).

٢ـ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

الحديد: ٢٧

رَؤُوفٌ رَحيم:

٣ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣

٤ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحجّ: ٦٥

٥ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٧

٦ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٩

٧ـ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨

٨ـ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٧

٩ـ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٤٧

١٠ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّور: ٢٠

١١ـ ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحشر: ١٠

رؤوف بالعباد:

١٢ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ البقرة: ٢٠٧

١٣ـ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

آل عمران: ٣٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها محورين:

المحور الأوّل: ﴿رَأْفَةٌ﴾ آيتان، و فيهما بحثان:

١ـ ما كنت أفقه معنى الرّأفة في (١): ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، و تأبى عليّ إدراك غلبتها على المؤمنين عند إقامة الحدّ على الجاني، حتّى رأيت عبر و سائل الإعلام المرئيّة مشهد القبض على القذّافيّ واحتواش الجند عليه و تضرّجه بدمائه، فرقّ قلبي له، و أشفقت عليه، و اغرورقت عيناي. و لكن أفقت

فجأة ممّا اعترانى، و أدركت على التّوّ فحوى هذه الآية.

و كان عليّ أن أضع باديئ ذي بدء جريرة الجاني و جريته نصب عيني، لأنّ ما حلّ به هو كدح يده، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، و قالت العرب في أمثالها: «يداك أوكتا و فوك نفخ».

و لا يعزب عن بالك ـ أيّها القارئ الكريم ـ أنّ الرّأفة ممّا يحمَد عليه من يتّصف بها، غير أنّه يُذمّ إن اقتضى بها سوء، كتعطيل حدّ، أو التّشفّع لجانٍ إلى الحاكم في تخلية سبيله، و لو خلّى سبيل الزّاني و الزّانية، أو تريّث عن عقابهما، لفشا الفساد في المجتمع، و نخر كيانه، و هوى في الحضيض.

٢ ـ اجتمعت الرّأفة و الرّحمة في (٢) إذ جعلهما الله في قلوب حواريّي عيسى عليه السلام لتوادّهم و تحابيهم. وتقدّمت الرّأفة على الرّحمة لأنّها أشدّ و أبلغ.

قال الطّوسيّ: «إنّما قدّمت الرّأفة على الرّحمة، لأنّ الرّأفة أشدّ مبالغة من الرّحمة، ليجري على طريقة التّقديم بما هو أعرف مجرى أسماء الأعلام، ثمّ اتباعه بما هو دون منه، ليكون بمجموع ذلك تعريفًا أبلغ منه لو انفرد كلّ واحد عن الآخر، كما هو في ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٣».

و قال ابن عاشور: «عطف الرّحمة على الرّأفة من عطف العامّ على الخاصّ، لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتمّ ببعضها».

المحور الثّاني: ﴿رَؤُفٌ﴾ ١١ آية، و هو على ضربين: اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾، و عدم اقترانه بشيء:

أمّا اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾ فجاء في ٩ آيات (٣ ـ ١١)، و فيها بحوث:

١ ـ صدّرت الصّفتان ﴿رَؤُفٌ﴾ و ﴿رَحِيمٌ﴾ العائدتان على الله تعالى في الآيات (٣) ـ (١١) بحرف التّحقيق «إنّ» المكسور، عدا (٧) فجاء فيها بدون التّأكيد: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و عدا (١٠) فإنّها صُدّرت بالحرف «أنّ» المفتوح، و هذا يُؤذن السّامع بأنّه تعالى يتّصف بالرّأفة و الرّحمة دائمًا، و وُكّد هذا المعنى باللّام المُزَحْلَقة عند الخطاب فقط، كما في خمس منها: (٣) و (٤) و (٦) و (٨) و (٩).

و ليس لهذه الجملة المؤكّدة محلّ من الإعراب في جميع الآيات، فهي إمّا تعليليّة نحو (٣)، أو استئنافيّة نحو (٤)، أو معطوفة نحو (١٠).

و تجرّدت (٧) ـ كما قلنا ـ من الحرف المؤكّد «إنّ» مكسورًا كان أم مفتوحًا، لأنّ النّعتين «رؤفًا» و «رحيمًا» فيها ليسا لله، بل للفظ ﴿رَسُولٌ﴾ المتقدّم، أي نبيّنا الكريم صلى الله عليه وآله. فتجرّدت من رأفته و رحمته الأبديّة، و تقمّصتا الثّياب الأرضيّة؛ إذ لهما في الأرض مَحالٌ، فسبحان المتعال الشّديد المِحال!

٢ ـ قد ذُكر متعلّق الرّأفة و الرّحمة و صلتهما في خمس منها: (٣ ـ ٧)، و لم يُذكر في الباقي. فجاء في (٣) و (٤): ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و هذا تعميم لرحمته و رأفته على النّاس جميعًا.

و جاء في (٥): ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، أي بالنّبيّ و المهاجرين و الأنصار، كما جاء في صدر الآية: ﴿لَقَدْ

تابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ...﴾، فهذا خاصّ بهم، و جاء في (٦): ﴿وَإِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و هذا خطاب لأصحاب النّبيّ، و يجري في غيرهم من المؤمنين.

و جاء في (٧): ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ فهذا أيضًا يعمّ عامّة المؤمنين.

و أمّا اللّاتي لم يُذكر فيها متعلّق الرّأفة و الرّحمة فأربعٌ (٨ ـ ١١):

فجاء في (٨) و (٩): ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و جاء في (١٠): ﴿وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و جاء في (١١): ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.

و قد نُسبت الرّأفة و الرّحمة إلى الرّبّ في ثلاث: بلفظ ﴿رَبَّكُمْ﴾ في (٨) و (٩)، و بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ في (١١)، و هذه وحدها دعاء لله بلسان العباد كما هو سياقها، و الباقي خبرٌ و وَعدٌ من الله تعالى للعباد.

٣ ـ و قد استوفى لفظ ﴿رَؤُفٌ﴾ متعلّقه و صلته ـ كما قلنا ـ في تلك الآيات إمّا لشمول معناه، و إمّا لشدّته في هذه الآيات، عدا (٧): فصلته في (٣) لفظ ﴿بِالنَّاسِ﴾، و كان الدّاعي إلى ذلك تغيير القبلة من بيت المَقدِس في فلسطين إلى البيت الحرام في مكّة، و هو حدَثٌ عظيم.

و صلته في (٤) لفظ ﴿بِالنَّاسِ﴾ أيضًا، فقد شمل هذه الآية و ما قبلها من الآيات بيان الظّواهر الكونيّة برًّا و بحرًا و جوًّا.

و صلته في (٥) لفظ ﴿بِهِمْ﴾، أي ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ بفريق من المهاجرين و الأنصار؛ إذ كادوا أن يميلوا عن الجهاد في غزوة تبوك، لما لحق المسلمين فيها من الشّدّة و العُسرة.

و صلته في (٦) لفظ ﴿بِكُمْ﴾، فشمل فيها المسلمين قاطبة بنعمة القرآن، و هي نعمة عظيمة.

و صلته في (٧) لفظ ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾، أي شمول رأفة النّبيّ ﷺ و رحمته المؤمنين فقط.

قال البُرُوسَويّ: «إنّ النّبيّ ﷺ لـمّا كان مخلوقًا، كانت رأفته و رحمته مخلوقة، فصارت مخصوصة بالمؤمنين لضعف الخلقة، و أنّ الله تعالى لـمّا كان خالقًا، كانت رأفته و رحمته قديمة، فكانت عامّة للنّاس لقوّة خالقيّته».

٤ ـ تكلّم بعض اللُّغويّين و المفسّرين في الفرق بين الرّأفة و الرّحمة.

قال القفّال: «الرّأفة: مبالغة في رحمة خاصّة، و هي دفع المكروه و إزالة الضّرر. و أمّا الرّحمة فإنّها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى، و يدخل فيه الإفضال و الإنعام».

و قال أبو هلال: «الرّأفة أبلغ من الرّحمة»، و لهذا قال أبو عُبَيْدَة: «إنّ في قوله تعالى: ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ تقديمًا و تأخيرًا، أراد أنّ التّوكيد يكون في المعنى، فإذا تقدّم الأبلغ في اللّفظ كان المعنى مؤخّرًا».

و قال الفَخْر الرّازيّ: «قيل: إحداهما للرّحمة السّالفة و الأُخرى للمستقبلة».

و حكى الآلوسيّ عن بعضهم: «أنّ الرّأفة إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواصّ عباده، و الرّحمة: إشارة لمن دونهم».

و أمّا الضّرب الثّاني: و هو عدم اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾، فقوله: ﴿رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ في (١٢) و (١٣)، و فيهما بُحُوثٌ:

١ـ وصل ﴿رَؤُفٌ﴾ في هاتين الآيتين بلفظ ﴿الْعِبَادِ﴾، و يراد به: إمّا الخصوص، أي أنّه تعالى رؤوف بالمؤمنين فقط، كما ذهب إلى ذلك ابن عبّاس، و إمّا العموم، أي رؤوف بالمؤمنين و غيرهم، و هو قول الطّبريّ، كما سيأتي في «ع ب د».

و القول الثّاني أصحّ القولين، لأنّ الرّأفة ـ كما تقدّم ـ هي رحمة شديدة، و لفظ ﴿النَّاسِ﴾ في صدر الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ ـ و إن حُدّد بحرف التّبعيض (مِن) ـ يشمل المؤمن و غير المؤمن، و لو أراد المؤمنين فقط لصرّح به، كقوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ الأحزاب: ٢٣، ثمّ إنّ لفظ ﴿رَءُوفٌ﴾ يدلّ على المبالغة و التّكثير، فلايناسبه الحصر و التّحديد.

قال أبوحيّان: «جاء المحكوم به على وزن «فَعُول» المقتضي للمبالغة و التّكثير، و جاء بأخصّ ألفاظ الرّحمة، و هو ﴿رَءُوفٌ﴾، و جاء متعلّقه عامًّا، ليشمل المخاطب و غيره، و بلفظ ﴿الْعِبَادِ﴾، ليدلّ على الإحسان التّامّ، لأنّ المالك محسن لعبده و ناظر له أحسن نظر، إذ هو ملكه».

٢ ـ تشير الآية (١٢) إلى حالة نادرة من الإيثار و الوفاء و صدق النّيّة، كما يدلّ سبب نزولها، لأنّ الإسلام لايدعو أتباعه إلى العزوف عن الدّنيا و لذّاتها طلبًا للآخرة و نعيمها، و لو كان ذيل الآية قوله: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، أو قوله: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ النّساء: ٧٧، و نحو ذلك، لكلّف الله عباده ما لايطيقون، و لكنّه تعالى ذيّلها بقوله: ﴿وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، و هو ـ كما قلنا ـ يعني شدّة رحمته و شمولها.

قال رشيد رضا: «من الدّقّة الغريبة في هذا التّعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة! و هي أنّ وجود هذه الأمّة في النّاس رحمة عامّة للعباد لاخاصّة بهم، و الأمر كذلك، بل كثيرًا ما ينتفع النّاس بعمل الصّالحين من دونهم؛ إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم. و إنّ على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لايتهوّر ويُلقي بنفسه في التّهلكة، بل عليه أن يكون حكيمًا يقدّر الأُمور بقدرها؛ إذ ليس المقصود بهذا الشّراء إهانة النّفس و لا إذلالها، و إنّما المراد دفع الشّرّ و تقرير الخير العامّ رأفة بالعباد، و إيثارًا للمصلحة العامّة. و إنّ أمّة يتّصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، و كذلك ساد سلفنا الصّالحون. و إنّ أمّة تُحرَم من هذا الصّنف، لخليقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلّبين، و كذلك استُعبد خلفنا الطّالحون، فهل نحن معتبرون»؟

٣ـ إن قيل: كيف اجتمع في (١٣) تحذير العباد و الرّأفة بهم؛ حيث قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾؟

يقال: اجتمع التّحذير و الرّأفة مصلحةً للعباد، فهذا تهذيب و تشذيب، و الله تعالى يؤدّب عباده ليُقيم أودهم، و الأب يؤنّب ابنه أو يضربه ثمّ يقول له: يا بُنيّ إنّي أحبّك، و ما أنّبتك إلّا لأرشدك إلى ما ينفعك.

قال الزّمخشريّ: «يعني أنّ تحذيره نفسه و تعريفه حالها من العلم و القدرة من الرّأفة العظيمة بالعباد، لأنّهم إذا عرفوه حقّ المعرفة و حذروه، دعاهم ذلك إلى طلب رضاه و اجتناب سخطه».

و فسّر بعض العرفاء اجتماعهما بحكاية الحالات المتناقضة للعبد، فهذه إشارة إليه حتّى يغيّر ما في نفسه.

قال المَيْبُديّ: «لأنّه تارةً في خوف و أخرى في رجاء، و تارةً في قبض و أخرى في بسط، و تارةً في سياسة وأخرى في كرامة، فأركبه الله سفينة لطفه، و أخرجه من لجّة الحيرة إلى ساحل الأنس».

و ثانيًا: اثنتان من هذه الآيات (٨) و (٩) مكّيّة، و واحدة (٤) من سورة الحجّ مختلف فيها، و الباقي مدنيّة. واحدة منها (١) تشريع: «حكم الزّنا»، و واحدة (٢) قصّة لعيسى بن مريم: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ...﴾، والباقي وَعْدٌ و وعيدٌ، و تحذيرٌ و إرشادٌ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّحمة: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

الأنبياء: ١٠٧

الحنان: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكوةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾.

مريم: ١٣

رأي

٨٩ لفظًا، ٣٢٨ مرّة: ٢٣٦ مكّيّة، ٩٢ مدنيّة
في ٧٣ سورة: ٥٢ مكّيّة، ٢١ مدنيّة

رأى ١٣ : ١٣
رآه ٦ : ٦
رآها ٢ : ٢
رآك ١ : ١
رأوا ١٣ : ١١ ـ ٢
رأوه ٣ : ٣
رأوهم ١ : ١
رأوها ١ : ـ ١
رأوك ١ : ١
رأته ١ : ١
رأتهم ١ : ١
رأينه ١ : ١
رأيتَ ١٦ : ١١ ـ ٥
رأيتَه ١ : ـ ١
رأيتَهم ٥ : ١ ـ ٤
أرأيتَك ١ : ١
أرأيتكم ٢ : ٢
أرأيتم ٢١ : ٢٠ ـ ١
رأيتموه ١ : ـ ١
رأيتُ ١ : ١
رأيتُهم ١ : ١
يرى ٨ : ٤ ـ ٤
يرَ ٢ : ٢
يرَه ٣ : ١ ـ ٢
يراها ١ : ـ ١
يراك ١ : ١
يراكم ٢ : ١ ـ ١
يرونَ ٨ : ٤ ـ ٤
يروا ٢٧ : ٢٦ ـ ١
يرونه ١ : ١
يرونهم ١ : ـ ١
يرونها ٢ : ٢
ترى ٣٦ : ٢٦ ـ ١٠
ترَ ٣١ : ١١ ـ ٢٠
فتراه ٢ : ١ ـ ١
تراهم ٣ : ٢ ـ ١
تراني ٢ : ٢
ترن ١ : ١
ترون ٢ : ١ ـ ١
تروا ٢ : ٢
لترونّ ١ : ١
ترونهم ١ : ١
ترونها ٣ : ١ ـ ٢
لترونّها ١ : ١
تروها ٣ : ـ ٣
ترينّ ١ : ١
أرى ٦ : ٥ ـ ١
أراكَ ١ : ١
أراكم ٣ : ٣
أراني ٢ : ٢
نرى ٦ : ٤ ـ ٢
نراه ١ : ١
لنراها ١ : ١
نراك ٧ : ٧
يُرى ٢ : ٢
الرؤيا ٤ : ٣ ـ ١

رُؤْياك ١ : ١	يُريكُمُوهُمْ ١ :_ ١
رُؤْيايَ ٢ : ٢	تُريَنّي ١ : ١
رِئْيًا ١ : ١	أُرِيَكُم ٣ : ٣
رأى ١ :_ ١	نُرِى ٢ : ٢
الرّأى ١ : ١	لِنُرِيَه ١ : ١
فأَراهُ ١ : ١	نُرِيَهُمْ ٢ : ٢
أَراك ١ :_ ١	نُرِيَك ٢ : ٢
أَراكهُمْ ١ :_ ١	نُرِيَنّك ٤ : ٣_ ١
أَراكُمْ ١ :_ ١	لِيُرُوْا ١ :_ ١
أَرَيْناه ١ : ١	أَرِنِى ٢ : ١_ ١
أَرَيْناكَ ١ : ١	أَرِنا ٣ : ١_ ٢
أَرَيْناكَهُمْ ١ :_ ١	أَرُونى ٤ : ٤
لِيُرِيَهُ ١ :_ ١	تَراءا ١ : ١
لِيُرِيَهُما ١ : ١	تَرائَتْ ١ :_ ١
يُرِيهمْ ١ :_ ١	يُراءُون ٢ : ١_ ١
يُرِيكَهُمْ ١ :_ ١	رِئاء ٣ :_ ٣
يُرِيَكُمْ ٧ : ٥_ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

ابن عبّاس: الرِّئي: المَنْظَر.

مثله الكِسائيّ، و الفَرّاء. (الحَرْبيّ ٢ : ٧٦٢)

الخَليل: الرَّأي: رَأي القلب؛ و يُجْمَع على: الآراء. تقول: ما أضلّ آراءَهم! على التعجّب، و راءهم أيضًا.

و رأيت بعيني رُؤْيةً، و رَأَيتُه رأيَ العَين، أي حيث يقع البصر عليه.

و تقول من رأي القلب: ارْتأيْتُ.

و تقول: رَأيتُ رُؤْيا حَسَنةً. و لاتُجمَع الرُّؤْيا. و من العرب من يُلَيِّن الهمزة فيقول: رُويا. و مَن حوّل الهمزة فإنّه يجعلها ياء، ثمّ يكسر فيقول: رأيت رِيًّا حسَنةً.

و الرِّئي: ما رأتِ العين من حال حَسَنة، من المتاع و اللِّباس.

و الرَّئي: جِنّيٌّ يتعرّض للرّجل يُريه كهانةً و طِبًّا، تقول: معه رَئيٌّ.

و بعض العرب تقول: رَيْتُ بمعنى رأيتُ، و على هذا قُرِئ قوله تعالى: (اَرَيْتَ الَّذى يَنْهى * عَبْدًا اِذَا صَلّى) العلق: ٩، ١٠.

و تَراءَى القوم: رأى بعضهم بعضًا، قال جلّ و عزّ: ﴿فَلَمَّا تَرآءَ الْجَمْعَانِ﴾ الشّعراء: ٦١.

و تقول: تراءَى لي فلان، أي تصدّى لك لتراه.

و تراءَى له تابعُه من الجِنّ، إذا ظهر له ليراه.

و المِرآة: الّتي يُنظَر فيها؛ والجميع: المَرائي. و من ليّن الهمزة قال: المَرايا.

و تراءَيتُ في المِرْآة: نظَرْتُ فيها، و في الحديث: «لايَتَمَرأى أحَدُكم في الماء»، أي لاينظر وجهَه فيه، و أُدخِلَتِ الميم في حروف الفِعل.

و تقول في «يَفعَل» و ذواتها من رأيت: يَرَى، و هو في الأصل: يَرأى، و لكنّهم يحذفون الهمزة في كلّ كلمة تُشتَقّ من رأيت إذا كانتِ الرّاء ساكنةً.

تقول: رأيت كذا، فحذفت همزة أرأيتُه، و أنا مُرٍ و هو مُرًى، بحذف الهمزة، إلاّ أنّهم يُثبتون في موضعين. قالوا: رأيتُه فهو مَرْئيٌّ، وأرْأَت النّاقة، إذا أرأى ضرعها

أنّها أقربت و أنزلت و هي مُرْأى، بهمزة، و الحذف فيها صواب.

و قد يقولون: اسْتَرَيْتُ و اسْتَرْأيْتُ، أي طَلَبْتُ الرُّؤْيَة.

و تقول في الظّنّ: رِيْتُ أنّ فلانًا أخوك، و منهم من يُثبتُ الهمزة فيقول: رُئِيتُ. فإذا قلت: أرى و ذواتها، حذفْتَ. و من قلب الهمزة من «رأى» قال: راءك، كقولك: نأى و ناء.

و التّرِيَة، مشدّدة الرّاء، إن شئت همَزْتَ و إن شئت ليّنتَ و ثقّلتَ الياء، و إن شئت طرحْتَ الهمزة و خفّفتَ الياء، فقلت: تُرْيَةٌ. و التّرِية، مكسورة الرّاء خفيفة، كلّ هذا لغات، و هو ما تراه المرأة من بقيّة محيضها من صُفرة أو بياض، قبلُ أو بَعْدُ.

و أمّا البصَر بالعين فهو رُؤية، إلّا أن تقول: نظرت إليه رأي العين، و تذكر العين فيه. وما رأيته إلّا رأيَة واحدة.

و العرب تَحذِف الهمزة فيما غُيّر من الفِعل، في قولك: تُرَى و يَرَى و نُرَى و أرَى و نحوه، و فيما زاد من الفعل في: أفْعَل، و استَفْعَل، و تهمِز فيما سوى ذلك، إلّا أنّهم يقولون: أرْأتِ النّاقة و الشّاة، أي استبان حملها.

و تقول للّذي يُريك شيئًا فهو مُرْءٍ و النّاقة مُرئيَة، و إن شئت خفّفت و ليّنت الهمزة، و الشّاعر إذا احتاج إلى تثقيلة ثقّل.

و تقول: رَأيتُ فلانًا تَرْئيةً إذا رَأيته المِرْآة لينظر فيها.

و اعلم أنّ ناسًا من العرب لا يرون أن يهمزوا الهمزة الأولى من الرِّئاء، كراهية تعليق ألف بين همزتين، و لذلك قالوا: ذُؤابة فهمزوا، ثمّ جمعوا: الذّوائب بلا همز كراهية الذّآئب. و أمّا من همز الرِّئاء فمن أجل المَدّة الّتي بعد الألف ليس من بعدها شيء يعتمد عليه، فقد يسقط في الوقوف، و في اضطرار الشّعر فيما يقصرون من الممدود، و لذلك جاز الهمز فيها و لم يجز في الذّوائب.

و الرِّيّ: ما أرَيْتَ القوم من حسن الشّارة و الهيئة.

و تقول: أرِني يا فلان ثَوْبَك لأراه، فإذا استعطيته شيئًا ليُعْطِيَكَه لم يقولوا إلّا: أرْنا بسكون الرّاء، يجعلونه سواء في الجمع و الواحد و الذّكر و الأنثى، كأنّها عندهم كلمة وُضِعت للمُعاطاة خاصّةً. و منهم من يُجريها على التّصريف، فيقول: أرني، و للمرأة: أريني، و يُفرّق بين حالاتهما.

وقد يُقرأ (أَرْنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا) فصّلت: ٢٩، على هذا المعنى بالتّخفيف والتّثقيل، ومن أراد معنى الرُّؤية قرأها بكسر الرّاء. فأمّا ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، و ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ البقرة: ١٢٨، فلا يُقْرأ إلّا بكسر الرّاء.

و اعلم أنّ ناسًا من العرب لمّا رأوا همزة «يَرَى» محذوفةً في كلّ حالاتها، حذفوها أيضًا من «رأى» في الماضي، و هم الّذين يقولون: رَيْت.

و فلان يَتَراءَى برأي فلان، إذا كان يَرَى رأيه، و يميل إليه، و يقتدي به.

فأمّا التّرائي في الظّنّ، فإنّه فِعْل قد تعدّى إليك من غيرك، فإذا جعلت ذلك في الماضي و أنت تُريد به معنى

ظننْتُ قلت: رُئيت.

و منهم من يَحذِف الهمزة منها أيضًا فيكسر الرّاء، و يُسكّن الياء. فيقول: رِيْتُ، وهي أقبحها.

و منهم من يقول في الماضي: رايتُ في معنى ظننت، و هو خُلْفٌ في القياس، كيف يكون في الماضي معروفًا و في الغابر مجهولًا من فعل واحد في معنى واحد.

[و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٨: ٣٠٦)

سيبَوَيه: و تقول: أرأيتك زيدًا أبو مَنْ هو، و أرأيتك عمرًا أعندك هو أم عند فلان، لا يحسن فيه إلّا النّصب في زيد.

ألا ترى أنّك لو قلت: ارايت أبو مَنْ أنت أو أرأيت أزيدٌ ثَمّ أم فلان، لم يحسن، لأنّ فيه معنى أخْبِرْني عن زيد، و هو الفعل الّذي لا يستغني السّكوت على مفعوله الأوّل، فدخول هذا المعنى فيه لم يجعله بمنزلة أخْبِرْني في الاستغناء، فعلى هذا أجرى و صار الاستفهام في موضع المفعول الثّاني. (١: ٢٣٩)

و ممّا يدلّك على أنّه ليس باسم قول العرب: أرأيتَك فلانًا ما حاله، فالتّاء علامة المضمر المخاطب المرفوع، و لو لم تُلحق الكاف كنت مستغنيًا كاستغنائك حين كان المخاطب مُقبلًا عليك، عن قولك: يا زيد، و لحاق الكاف كقولك: يا زيد، لمن لو لم تقل له: يا زيد، استغنيت.

فإنّما جاءت الكاف في أرأيت و النّداء في هذا الموضع توكيدًا. و ما يجيء في الكلام توكيدًا لو طُرح كان مستغنًى عنه، كثيرٌ. (١: ٢٤٥)

إنّ أباعمرو يقول: في مُر: مُرَيْءٍ، مثل مُرَيْعٍ، و في يُري يُريءٍ يهمز و يجرّ، لأنّها بمنزلة «ياء» قاضٍ. (٣: ٤٥٧)

قوله: أرَى و تَرَى و يَرَى و نَرَى، غير أنّ كلّ شيء كان في أوّله زائدة سوى ألف الوصل من رأيتُ، فقد اجتمعت العرب على تخفيفه، لكثرة استعمالهم إيّاه، جعلوا الهمزة تعاقب.

و حدّثني أبوالخطّاب أنّه سمع من يقول: قد أرْآهم، يجيء بالفعل من رأيتُ على الأصل، من العرب الموثوق بهم.

و إذا أردت أن تُخفّف همزة ارْأوْه قلت: رَوْهُ، تُلقي حركة الهمزة على السّاكن و تُلقي ألف الوصل، لأنّك استغنيت حين حرّكت الّذي بعدها، لأنّك إنّما ألحقت ألف الوصل للسّكون، و يدلّك على ذلك: رَذاك، و سَلْ، خفّفوا ارْأ و اسْأل. (٣: ٥٤٦)

قالوا: أرَيْتُه إراءً، مثل أقَمْتُه إقامًا، لأنّ من كلام العرب أن يحذفوا و لا يُعوّضوا. (٤: ٨٣)

قولهم: رِيًّا و رِيَّة: حيث قلبوا الواو المُبدَلة من الهمزة، فجعلوها كواو «شويت».

و قد قال بعضهم: رُيًا و رُيّة، كما قالوا: لُيّ. (٤: ٤٠٤)

اللّيث: و الرُّواء: حُسْن المنظر في البهاء و الجمال. يقال: امرأة لها رُواء، إذا كانت حَسَنة المَرْآة، و المَرْأى، كقولك: المَنظَرة، و المَنظَر.

و المِرْآة: الّتي يُنظَر فيها، و جمعها: المرائي.

و من حوّل الهمزة قال: المَرايا.

(الأزهَريّ ١٥: ٣١٨)

يقال من الظّنّ: رِيتُ فلانًا أخاك، و من همز قال: رُؤيْت. فإذا قلت: أرى و أخواتها، لم تهمز. و من قلب الهمزة من رأى قال: راء، كقولك:نأى، و ناء.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٤)

يقال: فلان يتراءي برأي فلان، إذا كان يرى رأيه، و يميل إليه، و يقتدي به.

و يقال: منازلهم رِئاءٌ، على تقدير رعاء، إذا كانت متحاذية. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٥)

الكِسائيّ: يقال: إنّه لخبيث و لو ترى ما فلان؟ و لو ترَ ما فلان؟ رَفْعٌ و جَزْمٌ.

و كذلك: لاترَ ما فلان؟ و لا ترى ما فلان؟ فيها جميعًا وجهان: الجزم و الرّفع.

فإذا قالوا: إنّه لخبيث، و لم ترَ ما فلان، قالوا بالجزم، و «فلان» في كلّه رفع، و تأويلها: و لاسيّما فلان.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٦)

ابن شُمَيْل: انْطَلِق بنا حتّى يهلّ الهلال، أي تنظر و أتراه؟ و قد تراءينا الهلال: أي نظرناه.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢١)

الإرْآء: انتكاب خطم البعير على حَلْقه. يقال: جمل مُرْأى، و جمال مُرْآة. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: رأيت فلانًا و فلانًا يأتريان، أي يعتلجان، و يأتريان بأريٍ لهما به إران.

و الأرْيُ: آثارهما حيث اعتلجا، و الظّبْيَين و الثّورَيْن و الجَمَلين، و ما أشبه هذا. (١: ٦٢)

قد أرْأت العَنْز، إذا و لدت و ضَخُم دُبُرها و تبيّن و لادها، فهي مُرْءٍ. (١: ٢٨٨)

و المَرْأى، حيث تتبيّن حمل الشّاة و العَنْز. (٢: ٣٤)

الرُّواء: المنظر إذا ربّي تَرْبِيَةً: منظر العين.

(الحَرْبيّ ٢: ٧٦٣)

و تقول من الرِّئاء: يُسْتَرأى فلانٌ، كما تقول: يُسْتَحْمَقُ و يُسْتَعْقَل. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٤٨)

الفَرّاء: يقول: هذه المِرْآة مثل المِرْعاة في الوزن، و ثلاث مَراءٍ مثل مَراعٍ. (الحَرْبيّ ١: ١٠٢)

العرب لها في «أرأيتَ» لغتان و معنيان:

أحدهما: أن يسأل الرّجل الرّجل: أرَأيتَ زَيْدًا بعينك؟ فهذه مهموزة.

فإذا أوقعتها على الرّجل منه قلت: أرأيتَك على غير هذه الحال؟ يريد هل رأيت نفسك على غير هذه الحال. ثمّ تُثنّي و تُجمَع، فتقول للرّجلين: أرأيتُكُما، و للقوم: أرأيتُمُوكُم، و للنّسوة: أرأيْتُكُنّ، و للمرأة: أرأيتِكِ، بخفض التّاء، لايجوز إلّا ذلك.

و المعنى الآخر: أن تقول: أرأيتَك، و أنت تقول: أخبِرْني، فتهمزها و تنصب التّاء منها، و تترك الهمز إن شئت، و هو أكثر كلام العرب. و تترك التّاء موحّدة مفتوحة للواحد و الواحدة و الجميع، في مؤنّثه و مذكّره، فتقول للمرأة: أرأيتَكِ زيدًا، هل خرج؟ و للنّسوة: أرأيتَكُنّ زيدًا ما فعل؟ و إنّما تركت العرب التّاء واحدةً، لأنّهم لم يريدوا أن يكون الفعل منها واقعًا على نفسها، فاكتفوا بذكرها في الكاف، و وجّهوا التّاء إلى المذكّر و التّوحيد إذا لم يكن الفعل واقعًا.

نحوه الزّجّاج. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٠)

إذا تركتِ العرب الهمزة من الرُّؤْيا قالوا: الرُّويَا،

طلبًا للخفّة. فإذا كان من شأنهم تحويل الواو إلى الياء قالوا: (لَاتَقْصُصْ رُيَّاكَ) يوسف: ٥، في الكلام، وأمّا في القرآن فلايجوز. [ثمّ استشهد بشعر]

وإن أشرت فيها إلى الضّمّة فقلت: رُيًّا، فرفعت الرّاء، فجائز، وتكون هذه الضّمّة مثل قوله: صُيل، وسُيق، بالإشارة. (الأزهَريّ ١٥: ٣١٧)

العرب تقول: راءَيْتُ، ورَأَيْتُ.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٢)

أبوعُبَيْدَة: الرِّئيُّ: ما ظهر عليه ورَأيتَه.

(الحَرْبيّ ٢: ٧٦٣)

الأخفش: الرِّيّ: ما ظهر عليه ممّا رَأيْت.

(الأزهَريّ ١٥: ٣١٧)

أبوزَيْد: إذا أمَرْتَ مَن رأيت قلت: ارْزَيْدًا. كأنّك قلت: ادْعُ زيدًا. فإذا أردت التّخفيف قلت: رَزَيْدًا، فتُسقط ألف الوصل فتُحرّك ما بعدها.

ومن تحقيق الهمز قولك: رأيت الرّجل. فإذا أردت التّخفيف قلت: رايت الرّجل، فحرّكت الألف بغير إشباع همز، ولم تُسقط الهمزة، لأنّ ما قبلها مُتحرّك، فتقول: الرّجل يَرَى ذاك، على التّخفيف.

وعامّة كلام العرب في: يَرَى وتَرَى، ونَرَى، وأرى، على التّخفيف.

وقال بعضهم: يُخفّفه ـ وهو قليل ـ فيقول: زيد يَرْأى رأيًا حسنًا. كقولك: يَرْعَى رَعْيًا حسنًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣١٨)

تَراءَيتُ في المِرآة تَرائيًا.

ورَأيتُ الرّجل تَرْئِيَةً، إذا أمسكت له المِرآة لينظر فيها. واستَرْأيت الرّجل في الرّأي، أي استشرته. وراءَيتُه، وهو يرائيه، أي يشاوره. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٢)

إذا استَبان حمل الشّاة من المَعْز والضّأن وعَظُم ضرعها قيل: أرأت، تقديره: أرْعَتْ. ورَمّدَت ترميدًا، مثله.

أرأت العَنز خاصّة، ولايقال للنّعجة: أرأت، ولكن يقال: أثقَلَت، لأنّ حياءها لايظهر.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٤)

بعَيْنٍ ما أرَيَنّك، أي اعْجَلْ وكُنْ كأنّي أنظُر إليك.

(الجَوهَريّ ٦: ٢٣٤٨)

الأصمَعيّ: امرأة مُرْءٍ: إذا استبان حَبَلُها أرأتْ.

(الحَرْبيّ ١: ١٠٢)

يقال: فلان له رُواءٌ ومَرْآةٌ، أي حُسْن المنظر.

(الحَرْبيّ ٢: ٧٦٣)

هو يُرائي النّاس ويُرايي، بهمز وبغير همز.

(الحَرْبيّ ٢: ٧٧١)

رأس مُرْأى، بوزن مُرْعى، إذا كان طويل الخَطْم فيه شبيه بالتّصويب، كهيئة الإبريق. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٣)

يقال لكلّ ساكن لايتحرّك: ساجٍ وراءٍ وراهٍ.[1]

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٦)

ورجل وامرأة رَأراء العين: الّذي تدور حدقته

(١) الظّاهر: راهٍ، فجُعل بدل الهاء ياءٌ، قاله شمر وسيأتي.

كأنّها في فلكة. (أساس البلاغة: ١٤٩)

اللّحياني: اجتمعت العرب على همز ما كان من رأيت واسترأيت وارتأيت وراءيت، وما كان من رؤية العين.

وقال بعضهم بترك الهمزة، وهو قليل. وكلّ ما جاء في كتاب الله مهموز.

والكلام العالي الهمز. فإذا جئت إلى الأفعال المستقبلة الّتي في أوّلها الياء والتّاء والنّون والألف، اجتمعت العرب الّذين يهمزون والّذين لا يهمزون على ترك الهمزة، كقولك: يَرَى، وتَرَى، وأرَى، ونَرَى، وبه نزل القرآن، إلّا تيم الرِّباب فإنّها تهمز، فتقول: هو يَرْأى، وتَرْأى، ونَرْأى، وأرْأى.

فإذا قالوا: متى نراك؟ قالوا: متى نرآك؟ مثل نَرْعاك. وبعض يقلب الهمزة، فيقول: متى نَراؤك؟ مثل: نَراعُك.

فإن جئت إلى الأمر، فإنّ أهل الحجاز يتركون الهمز، فيقولون: رَ ذاك، وللاثنين: رَيا ذاك، وللجميع: رَوْا ذاك، وللمرأة: رَيْ ذاك، وللنّسوة: رَيْن.

وتميم تهمز في الأمر على الأصل، فيقولون: أرْأ ذاك، وأرْأيا، ولجماعة النّسوة: أرْأين.

فإذا قالوا: أرَيْت فلانًا ما كان من أمره، أرَيْتكم فلانًا، أفريتكم فلانًا فإنّ أهل الحجاز يهمزونها، وإن لم يكن من كلامهم الهمز.

فإذا عدوت أهل الحجاز، فإنّ عامّة العرب على ترك الهمزة، نحو: أرَيْتَ الّذي يُكَذِّب، أريتَكم. وبه قرأ الكِسائيّ، ترك الهمز فيه في جميع القرآن. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (الأزهَريّ ١٥: ٣١٩)

ويقال: إنّ في وجهه لرَأْوَةً، أي نَظْرَة ودَمَامَة.

وأرْأى، إذا تبيّنت الرَّأْوَة في وجهه، وهي الحماقة.

وأرْأى، إذا تراءى في المِرْآة.

وأرْأى، إذا صار له رَئِيٌّ من الجنّ.

ويقال: أرْأى الرّجل، إذا أظهر عملًا صالحًا رياءً وسُمْعَةً.

وأرْأى، إذا اشتكى رئَته، وأرْأى، إذا اسودّ ضَرْع شاته، وأرْأى، إذا حرّك بعينيه عند النّظر تحريكًا كثيرًا، وهو يُرأْرِي بعَيْنَيْه. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٦)

له رَئِيٌّ من الجنّ ورِئيٌّ، إذا كان يُحبّه ويألفه. (ابن سيده ١٠: ٣٤٢)

هو مَرْآةٌ أن يفعل كذا، أي مَخْلَقَةٌ؛ وكذلك الاثنان والجميع والمؤنّث، وهو أرْآهم لأن يفعل ذاك، أي أخْلَقُهم. (ابن سيده ١٠: ٣٤٦)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أنا بريء من كلّ مسلم مع مشرك». قيل: لِمَ يا رسول الله قال: «لا تراءى ناراهما».

أمّا قوله: «لا تراءى ناراهما» ففيه قولان: أمّا أحدهما: فيقول: لا يحلّ لمسلم أن يسكن بلاد المشركين، فيكون منهم بقدر ما يرى كلّ واحد منهم نار صاحبه، فيجعل الرّؤية في هذا الحديث في النّار ولا رؤية للنّار، وإنّما معناه أن تَدْنُو هذه من هذه.

وكان الكِسائيّ يقول: العرب تقول: داري تنظر إلى دار فلان ودُورنا تُناظر، ويقول: إذا أخذت في

طريق كذا و كذا فنظر إليك الجبل فخُذْ عن يمينه أوعن يساره، هكذا كلام العرب.

و قال: قال الله عزّ وجلّ و ذكر الأصنام فقال: ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لَاأَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ * وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَايَسْمَعُوا وَتَرَيهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَايُبْصِرُونَ ﴾ الأعراف: ١٩٧، ١٩٨، فهذا وجه.

وأمّا الوجه الآخر: فيقال: إنّه أراد بقوله: «لاتراءى ناراهما» يريد نار الحرب، قال الله تبارك و تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ ﴾ المائدة: ٦٤، هذه تدعو إلى الله تبارك و تعالى، و هذه تدعو إلى الشّيطان، فكيف تتّفقان، و كيف يساكن المسلم المشركين في بلادهم، و هذه حال هؤلاء و هؤلاء؟!

و يقال: إنّ أوّل هذا أنّ قومًا من أهل مكّة أسلموا و كانوا مقيمين بها على إسلامهم قبل فتح مكّة، فقال النّبيّ ﷺ هذه المقالة فيهم، ثمّ صارت للعامّة. (١: ٢٥٥)

وقد روي عن النّبيّ ﷺ: أنّه أقبل من سفر فلمّا رأى أُحُدًا قال: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه» و الجبل ليست له محبّة و منه قول الله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ الكهف: ٧٧.

والجدار ليست له إرادة، و العرب تكلّم بكثير من هذا النّحو، كان الكِسائيّ يحكي عنهم أنّهم يقولون: منزلي ينظر إلى منزل فلان، و دُورنا تُناظر، و يقولون: إذا أخذت في طريق كذا و كذا فنظر إليك الجبل فخُذْ يمينًا عنه، و إنّما يراد بهذا كلّه قرب ذلك الشّيء منه؛

و منه حديث النّبيّ ﷺ: «لاتراءى ناراهما» و مثل هذا في الكلام كثير. (١: ٤٠٢)

ابن الأعرابيّ: أرَيْته الشّيء إراءةً، و إرايَةً، و إرْءاءةً. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٢)

أرى الله بها أعداءها، ما يسرّهم. [ثمّ استشهد بشعر]

نحوه أبو حاتِم. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٣)

أرْأى الرّجل، إذا كثرت رُؤاه، بوزن رُعَاه و هي أحلامه؛ جمع الرُّؤيا. (الأزهريّ ١٥: ٣٢٦)

و أرْأتِ العَنْز: وَرِم حياؤها و تُبين فيها ذلك. (ابن سيده ١٠: ٣٤٣)

شَمِر: [في حديث:] قوله: «تراءَيْنا الهلال» أي تكلّفنا النّظر إليه، هل نراه أم لا؟. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢١)

العرب تقول: أرى الله بفلان، أي أرى الله النّاس بفلان العذاب و الهلاك. و لايقال ذلك إلّا في الشّرّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٢)

[في حديث]: «إنّ أهل الجنّة ليَتَراءَون أهل عِلّيّين»، أي ينظرون. يقال: تراءَيتُ الهلال، أي نظرته. (الهَرَويّ ٣: ٦٩٦)

أبو الهَيْثَم: في قوله: «لاتراءى ناراهما» أي لايتّسم المسلم بسمة المشرك، و لايتشبّه به في هديه و شكله، و لايتخلّق بأخلاقه؛ من قولك: ما نارُ بعيرك؟ أي ما سمته؟ و يقال: داري ترى دار فلان، أي تقابلها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢٣)

الدّيْنَوريّ: و تَرأّى النّخل: ظهرت ألوان بُسْره. (ابن سيده ١٠: ٣٤٣)

الحَرْبِيّ: [في حديث] عبد الله بن حسّان أنّ جَدّتَيْه أخْبَرَتاه عن قَيْلَةَ أنها وفَدَتْ إلى النّبيّ ﷺ قالت: «فكنتُ إذا رأيت رجلًا ذا رُواء و ذا قِشْر طمَحَ إليه بصري».

قوله: «إذا رأيتُ رجلًا ذا رُواء» و هو ما رأت العيون من حال حسَنة، رأيت فلانًا ذا سَحنة حَسَنة، و زيّ حسَن في اللّباس و المتاع. و قال الله تعالى: ﴿أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم: ٧٤.

و المِرْآة: الّتي ينظر الرّجل فيها وجهه، معروفة.

(٢: ٧٦٢)

[في حديث]: عن رجل من بني عديّ: «كان لي رَئِيّ من الجنّ...» هو جنّيّ يتعرّض للإنس. يقال: مع فلان رَئِيّ. (٢: ٧٧٣)

ثَعْلَب: أرَأيتَك زيدًا قائمًا؟ إذا استَخبَر عن زيد ترك الهمز، و يجوز الهمز. و إذا استَخبَر عن حال المخاطب كان الهمز الاختيار، و جاز تركه. كقولك: أرأيتك نفسَك؟ أي ما حالُك، ما أمرُك؟ و يجوز: أرَيْتَك نَفسَك؟ (الأزهَريّ ١٥: ٣٢١)

و تُراءى لي و تَرَأّى: تصدّى لأراه.

(ابن سيده ١٠: ٣٤٢)

الزّجّاج: واختلف النّحويون في هذه الكاف الّتي في «أرأيْتكم». فقال الفرّاء و الكسائيّ: لفظها لفظ نَصْب، و تأويلها تأويل رفع. ومثلها الكاف الّتي في «دُونك زَيْدًا»، لأنّ المعنى خُذْ زَيْدًا.

و هذا القول لم يقله النّحويّون القدماء، و هو خطأ، لأنّ قولك: أرأيتَك زَيْدًا ما شأنه؟ يُصَيِّر «أرأيت» قد تعدّت إلى الكاف و الى زيد، فتصير «أرأيت» اسمين، فيصير المعنى: أرأيتَ نفسَك زَيْدًا ما حاله؟

و هذا محال. والّذي يذهب إليه النّحويّون الموثوق بعلمهم أنّ «الكاف» لا موضع لها، و إنّما المعنى: أرأيت زَيْدًا ما حاله؟ و إنّما «الكاف» زيادة في بيان الخطاب، و هي المعتمد عليها في الخطاب. فتقول للواحد المذكّر: أرأيتَك زَيْدًا ما حاله؟ بفتح التّاء و الكاف، و تقول في المؤنّث: أرأيتكِ زَيْدًا ما حاله يا امرأة؟ فتفتح التّاء على أصل خطاب المذكّر و تكسر الكاف، لأنّها قد صارت آخر ما في الكلمة و أنبأت عن الخطاب.

فإن عَدّيتَ الفاعل إلى المفعول في الباب، صارت «الكاف» مفعولة، تقول: رأيتني عالمًا بفلان.

فإذا سألت عن هذا الشّرط قلت للرّجل: أرأيتَك عالمًا بفلان؟ و للاثنين: أرأيتما كما عالمين بفلان؟ و للجميع: أرأيتكُموكم؟ لأنّ هذا في تأويل: أرأيتم أنفسكم؟ و تقول للمرأة: أرأيتكِ عالمةً بفلان؟ بكسر التّاء، وعلى هذا قياس هذين البابين.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٢٠)

ابن دُرَيْد: رأيتُ الشّيء، مهموز. و تركت العرب الهمز في مستقبل «رأيت» لكثرة استعمالهم إيّاه في كلامهم. و ربّما احتاجوا إلى همزه فهمزوه.

و الرّأي مهموز، من قولهم: رأيت رأيًا حسَنًا. و في التّنزيل: ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾، هود: ٢٧. و الله أعلم.

والرّأي: منتهى البصر. رأي العين: منتهى بصرها، و الرُّؤية: رُؤية العين.

و الرَّويّة: ما أجلته في صدرك من الرّأي.

و رجل حسَن الرُّواء، أي حسن المنظر. [إلى أن قال:]

و يقال: فلان حسَن الرِّيّ، كذلك يقول أبو عُبَيْدَة: في قوله جلّ و عزّ: ﴿أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم: ٧٤، و الله أعلم بكتابه.

ورَأَيْتُ الرّجل و غيره، إذا ضربت رئته، فهو مَرْئيّ مثل مَرْعيّ.

و الرِّياء: مصدر المُراءاة، من قوله جلّ ثناؤه: ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ البقرة: ٢٦٤. (١: ١٧٥)

و الرّأي مهموز، من قولهم: رأيتُ رأيًا حسنًا و كذلك رأيت بالعين و رأيت الرّجل مهموزًا، إذا أصبت رئته. (٣: ٢٥٤)

و رأيت الرّجل مراءاةً، و الاسم الرِّياء.

و تقول: رَأيت الرّجل مثل رَعَيت تَرْئِيَةً، إذا أمسكت له المِرْآة لينظر فيها. (٣: ٢٨٢)

ابن الأنباريّ: رئيٌّ من الجنّ، بوزن رِعِيّ، و هو الّذي يعتاد الإنسان من الجنّ.

الرِّئْي بوزن الرِّعْي بهمزة مسكّنة: الثّوب الفاخر الّذي يُنشَر ليُرى حُسنه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٥: ٣٢٦)

الأزهَريّ: قال اللّيث: رأيت رُؤْيا حسنةً و لاتجمع الرُّؤيا، و قال غيره: تُجمَع الرُّؤيا: رُؤًى، كما يقال: عُلْيًا، و عُلًى. (١٥: ٣١٧)

و الرّاية: العلم، لاتهمزها العرب؛ و تُجمَع: رايات، و أصلها الهمز.

و يقال: رأيت رايته، أي ركزتها. و بعضهم يقول: أرْأيتُها، و هما لغتان. (١٥: ٣٢٣)

والعرب تقول: أرى الله بفلان، أي أرأى به ما يشمت به عدوّه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٣٢٤)

ابن بُزُرْج: التَّرْئيَة، بوزن التَّرْعيَة: الرّجل المختال، و كذلك: التّرائية، بوزن: التّراعيَة...

[ثمّ نقل قول الخَليل التَّريّة، مشدّدة الياء....]

قلت: كأنّ الأصل فيه تَرْئيَة، وهي «تَفْعِلَة» من رأيت فخُفّفت الهمزة، فقيل: تَرْيِيَة، ثمّ أُدغمت الياء في الياء فقيل: تَرِيّة.

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ أهل الجنّة ليتراءَوْن أهل علّيّين كما ترون الكوكب الدُّرّيّ في كبد السّماء».

قال شَمِر: يتراءَوْن: يتفاعلون، من رأيت، كقولك: تراءَيْنا الهلال. و قال: معناه ينظرون.

و قال غيره: معنى يتراءَوْن، أي يرون. يدلّ على ذلك قوله: «كما تَرَوْن».

أبو عُبَيْد، عن الأصمعيّ يقال لكلّ ساكن لايتحرك: ساجٍ و راءٍ و راهٍ.

قال شَمِر: لاأعرف «راءٍ» بهذا المعنى، إلّا أن يكون أراد «راه» فجعل بدل الهاء ياء. (١٥: ٣٢٥)

الصّاحِب: و الرّأي: رأي القلب؛ و الجميع: الآراء.

و يقولون: لاأفعل كذا حتّى يُرِيَني حينٌ برأيه، أي حتّى أرى الطّريق الواضح.

و ما رأيتُ أرْأى منه، أي أجود رأيًا. و هو

يترَأى بفلان.

و رأيت بعيني رُؤيةً. و رأيته رَأي العين، أي حيث يقع البصر عليه، وارتأيتُ أيضًا.

و تراءى القوم: رأى بعضهم بعضًا.

و تراءى لي فلان: تصدّى لي لأراه.

و الرِّئيّ: ما رأت العين من حال حسنة و لباس.

و جنّيٌ يتعرّض يُريه كِهانة، و معه رئيٌّ من الجِنّ.

و قولهم: من رأيتُ: يَرَى، هو في الأصل: يَرأى، و لكنّه خُفّف.

و أرَيتُه فلانًا.

و رأيته رَأيةً واحدةً، أي مَرّة.

والمُرِّيّ: الّذي يُريك الشّيء.

و أرِني ثوبًا وأرْني، و قُرئ (أرْنا الّذَيْنِ أضَلّانا) فصّلت: ٢٩.

و في وجهه رَأوَة الحُمْق، إذا استَبَنْتَه فيه.

و الرَأوَة: القُبْح و الدَّمامَة.

و الرُّؤْيا: في المنام يُهمز و يُليّن، و منهم من يقول: رُيّا، و جمعه: رُؤًى.

و الرُّواء: حُسْن المنظر في البهاء و الجمال.

و المَرآة والمَرأى كالمنظرة و المنظر.

و المِرآة: الّتي يُنظَر فيها؛ و الجميع: المَرائي، و يقال: مَرايا.

و تراءيتُ المِرآة: نظَرتُ فيها، و استرأيتُ بها.

و رأيتُ فلانًا تَرْئيَةً: إذا رأيته المِرآة لينظر فيها.

و بقرة مُرْئيَة، إذا كان و لدها بعينها تنظر إليه؛ و جمعُها: مَراءٍ بوزن مَراعٍ.

و التَرِيئَةُ: مهموزة ممدودة، و التَّرِّيّة: مشدّدة ليّنة، و إن شئت همَزتَ، و التَريَة و التَّرْيَة: ما ترى المرأة من الحيض صُفْرةً أو بياضًا.

و أرى القَرْن: أي نَجَم.

و أرَتِ الأرض: في أوّل ما يتبيّن النّبات.

و أجَنّ رِئيُ رِئيًا: مثل، و ذلك تتابُعُ الظّلام و اختِلاطه.

و حَيٌّ حِلالٌ و رِئاءٌ و نَظَرٌ: متجاوِرُون.

و منازلهم رِئاء، أي بحَيثُ تُرى.

و داري تَرَى دار فلان، و داراهُما تَتَراءَيان، أي تتقابلان، و داري ممّا رأتْ دار فلان.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَتَرٰيهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَايُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٨، أي يواجهونك.

و في الحديث: «لا تراءى ناراهُما» أي لا يحِلّ لمسلِم أن يَسكُن بلاد المشركين حتّى يرى كلّ واحدٍ نار صاحبه.

وقيل: أراد نار الحرب، من قوله عزّ و جلّ: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾ أي ناراهما مختلفان.

و أرأتِ النّاقة و الشّاة، إذا تَرَبّد ضرعها و عُرف أنّها قد أقربت، و هي مُرْءٍ.

و رَأسٌ مُرأًى: طويل الخَطْم، فيه تصويب و اعوجاج، و كذلك ناقة مُرْءاة، و جمل مُرأًى: مائل الرأس. [إلى أن قال:]

و أمّا التَرائي في الظّنّ: فهو فِعْل قد تعدّى إليك من غيرك. فإذا جعلته في الماضي قلت: رُئيتُ؛ و رأيتُ أيضًا و هو خُلْفٌ. و رُيّيتُ، أي خُيّل إليّ.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ البقرة: ١٢٨، أي أعلِمْنا و عرّفنا.

و أرني برأيك، أي وجه الرّأي، و أشِرْ عليّ برأيك.

و قوله: مَن يَرَيومًا يُرَبه.

و أرى اللّه بفلان، أي نكّل به. (١٠: ٢٩٨)

الخَطّابيّ: [في حديث النّبيّ ﷺ]: «... أرأيتك النّجْدة... ».

قوله: «أرأيتك»، هو كقوله: أرأيت، و يجري في الكلام مجرى الاستخبار. قال اللّه تعالى: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الإسراء: ٦٢. (١: ١٩٤)

الرَّئيّ: الحيّة العظيمة، و يقال: إنّها من مسخ الجنّ؛ و فيه لغتان: رِئيٌّ و رَئيّ على وزن رِعْيٌ و رَعِيّ. (٢: ٤٤٣)

الجَوهَريّ: الرُّؤْية بالعين تتعدّى إلى مفعول واحد، و بمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين. يقال: رأى زيدًا عالِمًا. و رأى رأيًا و رُؤْيَةً و راءةً، مثل راعة.

و الرّأي: معروف؛ و جمعه: أرْآءٌ وآراءٌ أيضًا مقلوب، و رَئيٌّ على فعيل مثل ضأن و ضئين.

و يقال أيضًا: به رَئيٌّ من الجنّ، أي مَسٌّ.

و يقال: رأى في الفقه رَأيًا. و قد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرته في كلامهم، و ربّما احتاجت إليه فهمَزَته.

و ربّما جاء ماضيه بلاهمز.

و كذلك قالوا في أرأيْتَ و أرأيْتَك: أريْتَ و أريْتك بلاهمز.

و إذا أمرت منه على الأصل قلت: ارْءَ، و على الحذف: رَأْ.

و قولهم: على وجهه رَأْوَةُ الحُمْق، إذا عرفت الحمق فيه قبل أن تُخْبِرَه.

و أرْيْتُه الشّيء فرآه، و أصله: أرْأيْتُه.

و ارْتَآه: افتَعَل، من الرّأي و التّدبير.

و أرْأتِ الشّاة: إذا عَظُم ضرعها قبل ولادها، فهي مُرْءٍ.

و فلان مُراءٍ و قوم مُراؤُون؛ و الاسم: الرِّياء. يقال: فعَل ذلك رياءً و سُمعَةً.

و يقال أيضًا: قوم رِئاءٌ، أي يقابل بعضهم بعضًا.

و كذلك بيوتهم رِئاءٌ.

و تَراءَى الجمعان: رأى بعضهم بعضًا.

و تقول: فلان يتراءى، أي ينظُر إلى وجهه في المرآة أو في السّيف.

و تَراءَى له شيء من الجنّ، و للاثنين تَراءَيا، و للجمع: تَراءَوْا.

و الرِّئَة: السَّحْرُ، مهموزة؛ و تُجمَع على رِئِينَ، و الهاء عوض من الياء. تقول منه: رَأيتُه، أي أصبت رِئتَه.

و التّريّة: الشّيء الخفيّ اليسير من الصُّفْرة و الكُدْرَة، تراها المرأة بعد الاغتسال من الحيض. فأمّا ماكان في أيّام الحيض فهو حيض و ليس بتريّة.

و قوله تعالى: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم: ٧٤، مَن همزه جعله من المنظر من رأيتُ، و هو ما رأته العين من حال حسنة و كُسوة ظاهرة سنيّة.

و من لم يهمزه فإمّا أن يكون على تخفيف الهمز أو

يكون من: رَوِيَتْ ألوانهم و جلودهم ريًّا، أي امتلئت و حسنت.

و تقول للمرأة: أنتِ تَرَيْنَ و للجماعة: أنتنّ تَرَيْنَ، لأنّ الفعل للواحد و الجماعة سواء في المواجهة في خبر المرأة من بنات الياء، إلّا أنّ النّون الّتي في الواحدة علامة الرّفع، و الّتي في الجمع إنّما هو نون الجماعة.

و تقول: أنتِ تَرَيْنَني، و إن شئت أدغمت و قلت: تَرَيِنّي بتشديد النّون، كما تقول: تَضْرِبنّي.

و المِرْآة بكسر الميم: الّتي يُنظَر فيها، و ثلاث مَراءٍ، و الكثير: مَرايا.

و المَرْآة على مَفْعَلةٍ: المنظر الحسن.

يقال: امرأة حسَنة المَرْآةِ و المَرْأى، كما يقال: حسَنة المنظرةِ و المنظر.

و فلان حسَن في مَرْآةِ العين، أي في المنظر.

و في المَثَل: «تُخبر عن مجهوله مَرْآتُهُ» أي ظاهره يدلّ على باطنه.

و الرُّواء بالضّمّ: حُسن المنظر.

و يقال: رَاءَى فلان النّاس يُرائيهم مُراءاةً، و رايَاهُمْ مُرايَاةً على القلب، بمعنًى.

و رأى في منامه رُؤْيًا، على «فُعْلى»، بلا تنوين. و جمع الرُّؤْيا: رُؤًى بالتّنوين، مثال رُعًى.

و فلان منّي بمَرْأًى و مَسْمَعٍ، أي حيث أراه و أسمع قوله. (٦: ٢٣٤٧)

نحوه مختار الصّحاح. (٢٤٨)

ابن فارس: الرّاء و الهمزة و الياء أصل يدلّ على نظر و إبصار بعين أو بصيرة.

فالرّأي: ما يراه الإنسان في الأمر، و جمعه: الآراء. رأى فلان الشّيء و راءهُ، و هو مقلوب.

و الرِّئي: ما رأت العين من حال حسَنة. و العرب تقول: رِئيتُه في معنى رَأيتُه.

و تراءى القوم، إذا رأى بعضهم بعضًا.

و راءى فلان يُرائي. و فعل ذلك رئاءَ النّاس، و هو أن يفعل شيئًا ليراه النّاس.

و الرُّواء: حُسْن المنظر. و المِرْآة: معروفة.

و التَّرئية، و إن شئت ليّنت الهمزة فقلت التَّريّة: ما تراه الحائض من صُفْرة بعد دم حيض، أو أن ترى شيئًا من أمارات الحيض قبلُ.

و الرّؤيا: معروفة، و الجمع: رُؤًى. (٢: ٤٧٢)

أبو هلال: الفرق بين النّظر و الرُّؤية:...أنّ النّظر تقليب العين حيال مكان المرئيّ طلبًا لرُؤيته، و الرّؤية هي إدراك المرئيّ. و لـمّا كان الله تعالى يرى الأشياء من حيث لا يطلب رؤيتها، صحّ أنّه لا يوصف بالنّظر. (الفروق اللّغويّة: ٥٨)

الفرق بين الرُّؤية و العلم: أنّ الرُّؤية لا تكون إلّا لموجود، و العلم يتناول الموجود و المعدوم. و كلّ رُؤية لم يعرض معها آفة فالمرئيّ بها معلوم ضرورة، و كلّ رُؤية فهي لمحدود أو قائم في محدود، كما أنّ كلّ إحساس من طريق اللّمس فإنّه يقتضي أن يكون لمحدود أو قائم في محدود.

و الرُّؤية في اللُّغة على ثلاثة أوجُه:

أحدها: العلم، و هو قوله تعالى: ﴿وَنَرَيهُ قَرِيبًا﴾ المعارج: ٧، أي نعلمه يوم القيامة؛ و ذلك أنّ كلّ

آتٍ قريب.

و الآخر: بمعنى الظّنّ، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ المعارج: ٦، أي يظنّونه، و لا يكون ذلك بمعنى العلم، لأنّه لا يجوز أن يكونوا عالمين بأنّها بعيدة، و هي قريبة في علم اللّٰه. و استعمال الرّؤية في هذين الوجهين مجاز.

و الثّالث: رُؤية العين و هي حقيقة.

(الفروق اللّغويّة: ٧٥)

الهَرَويّ: في حديث لقمان بن عاد: «و لا تَمْلأ رِئَتي جَنْبي» الرِّئة: السَّحْر، يقول: لستُ بجبان يَنتفخ سَحْري فيملأ جنبي.

قوله عزّ و جلّ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ الأنعام: ٤٠، معناه: الاستخبار، يقول: أخبِروني. يقول: أرأيتك، و أرأيتكما، و أرأيتكم و أرأيتك مفتوحة التّاء، مذكّرة موحّدة. فإذا كان بمعنى الرُّؤية ثنّيت و جمعت و أنّثت، فقلت: أرأيتك خارجًا و أريتكما خارجين، و أريتكم خارجين، و أرأيتك خارجةً، و أرأيتكنّ خارجات.

و العرب تقول: ألم تر إلى فلان؟ يعنون: ألم تعجب لفلان.

و منه الحديث: أنّه قال: «أنا بريءٌ من كلّ مسلم مع مشرك، ثمّ قال: لا تتراءى نارهما» أي لا ينزل المسلم بالموضع الّذي تُرائي ناره نار المشرك إذا أوقد، و لكنّه ينزل مع المسلمين في دارهم. كأنّه كره النّزول في جوار المشركين، لأنّه لا عهد لهم و لا أمان. [ثمّ نقل قول أبي الهَيْثَم في حديث: «لا تراءى نارهما». إلى أن قال:]

و قرأت لأبي حمزة في تفسير هذا الحديث: يريد لا يجتمعان في الآخرة لِبُعْد كلّ واحدٍ منهما عن صاحبه

[و في الحديث]: أنّ أبا البَخْتَريّ قال: «تَراءَيْنا الهلال بذات عرق»، أي تكلّفنا النّظر هل نراه أم لا؟

و في الحديث: «فَرُئِيَ أنّه لن يُسْمَع» يقال: رُئِيتُ فلانًا أخاك، أي ظَنَنْتُ، فأنا أرى وهو يُرَى، مقلوب من أُرْئِيتُ، فأُخّرت الهمزة.

و في حديث الخُدْريّ: «فإذا رَئِيٌّ مثل نَحيٍ» يعني حيّةً عظيمةً. و يقال: للتّابع من الجنّ رَئِيٌّ، لأنّه يتراءى على صورة الحيّة، و يجوز رِئِيٌّ.

و أمّا الرِّئيّ بكسر الرّاء على وزن «رِعِيّ» في البيوع، فهو أن يُريك الثّوب الحسن لتشتريه. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا الرِّئْيُ مثال «فِعْل» فهو الشّارة، يقال: إنّه لحسَن الرِّئْي، أي الشّارة و الهيئة.

و منه قوله: ﴿أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم: ٧٤. (٣: ٦٩٣)

ابن سيده: الرُّؤية: النّظر بالعين و القلب، و حكى ابن الأعرابيّ: الحمد للّٰه على ريّتك، أي رُؤيتك.

و فيه صنعة، و حقيقتها: أنّه أراد: رُؤيتك، فأبدل الهمزة واوًا إبدالًا صحيحًا، فقال: رُويتك، ثمّ أدغم، لأنّ هذه الواو قد صارت حرف علّة بما سُلّط عليها من البدل، فقال: رُيّتك، ثم كسر الرّاء لمجاورة الياء، فقال: رِيّتك.

وقد رَأيتُه رَأْيَةً و رُؤْيَةً. و ليست الهاء في رَأْيَةٍ هنا للمرّة الواحدة، إنّما هو مصدر كرُؤْيَة، إلّا أن تريد المرّة الواحدة، فيكون رأيتُه رَأْيَةً، كقولك: ضَرَبْتُه ضَرْبَةً.

فأمّا إذا لم تُرد هذا فرأيةً كرُؤيةٍ ليست الهاء فيها للواحد.

و رأيتُه ريانًا كرؤية، هذه عن اللِّحيانيّ و رَئِيتُه على الحذف.

قال[ابن جنّيّ:] و سألت أبا عليّ فقلت له: من قال: من را مثل معدان بن يحيى، فكيف ينبغي له أن يقول: فَعِلْتُ منه، فقال: رَئيتُ و يجعله من باب حَيِيتُ و عَيِيتُ؟ قال: لأنّ الهمزة في هذا الموضع إذا أُبدلت عن الياء تُقلب. وذهب أبو عليّ في بعض مسائله إلى أنّه أراد «رأى» فحُذف الهمزة كما حذفها من أريْت و نحوه.

و كيف كان الأمر فقد حُذفت الهمزة و قلبت الياء ألفًا، و هذا إعلالان تواليا في العين و اللّام، و مثله ما حكاه سيبَوَيه من قول بعضهم: «جا يجي» فهذا إبدال العين الّتي هي ياءٌ ألفًا و حذف الهمزة تخفيفًا، فأعلّ اللّام و العين جميعًا، و أنا أراه و الأصل: أرآه، حذفوا الهمزة و ألقوا حركتها على ما قبلها.

قال سيبَوَيه: كلّ شيء كانت أوّله زائدة سوى ألف الوصل من: «رأيت» فقد اجتمعت العرب على تخفيف همزه؛ و ذلك لكثرة استعمالهم إيّاه، جعلوا الهمزة تعاقب، يعني: أنّ كلّ شيء كان أوّله زائدة من الزّوائد الأربع، نحو أرَى و يَرَى و نَرى و تَرَى، فإنّ العرب لاتقول ذلك بالهمز، أي إنّها لاتقول: أرْأى و لا يَرْأى و لا نرْأى و لا ترْأى؛ و ذلك لأنّهم جعلوا همزة المتكلّم في «أرى» تعاقب الهمزة الّتي هي عين الفعل، و هي همزة «أرأى» حيث كانتا همزتين و إن كانت الأولى زائدة و الثّانية أصليّة، و كأنّهم إنّما فرّوا من التقاء همزتين و إن كان بينهما حرف ساكن و هي الرّاء، ثمّ أتبعوها سائر حروف المضارعة، فقالوا: يَرَى و نَرَى، كما قالوا: أرَى.

قال سيبَوَيه: و حكى أبوالخطّاب: قد أرآهم، يجيء به على الأصل؛ و ذلك قليل. و قال بعضهم: و لاأرى، على احتمال الزُّحاف.

و ارتأيت و استرأيت كرأيت، أعني من رُؤية العين.

قال اللِّحيانيّ: قال الكِسائيّ: اجتمعت العرب على همز ما كان من رأيت و استرأيت و ارتأيت في رُؤية العين، و بعضهم يترك الهمز و هو قليل، و الكلام العالي الهمز. فإذا جئت إلى الأفعال المستقبَلة اجتمعت العرب الّذين يهمزون والّذين لايهمزون على ترك الهمز، قال: و به نزل القرآن، نحو: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ المائدة: ٥٢، ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ الحاقّة: ٧، و ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ﴾ الصّافّات: ١٠٢، ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ سبأ: ٦، إلّا تيم الرِّباب فإنّهم يهمزون مع حروف المضارعة، و هو الأصل. فإذا جئت إلى الأمر، فإنّ أهل الحجاز يقولون: ر ذلك، و للاثنين: رَيا ذلك، و للجميع: رَوْا ذاك، و للاثنين كالرّجلين، و للجمع: رَيْن ذاكُنّ، و بنو تميم يهمزون جميع ذلك.

قال: فإذا قالوا: أرَأيت فلانًا أفرأيتكم فلانًا، فإنّ أهل الحجاز يهمزون و إن لم يكن من كلامهم الهمز، فإذا عدَوْتَ أهل الحجاز فإنّ عامّة العرب على ترك

الهمز نحو: (أَرَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ). و قالوا: و لو تر ما أهل مكّة قال أبو عليّ: أرادوا و لو ترى ما، فحذفوا لكثرة الاستعمال.

ورجل رَأْءٌ: كثير الرُّؤية.

و الرِّئي الرُّؤاء، و المَرْآة: المنظر.

و قيل: الرِّئي و الرُّؤاء، حُسن المنظر، و المَرْآة: عامّة المنظر حسنًا كان أو قبيحًا.

و ماله رُوَاءٌ و لاشاهد عن اللِّحيانيّ، لم يزد على ذلك شيئًا.

و التَّرْئِيَة: البهاء، و حُسن المنظر، اسم لامصدر.

و استَرْأى الشّيء: استدعى رؤيته. و أرَيْتُه إيّاه إراءةً و إرْآءً، المصدران عن سيبَوَيه. قال: الهاء للتّعويض و تركها على ألّا يُعوَّض، و هُم ممّا يعوّضون بعد الحذف و لايعوّضون.

و راءيت الرّجل مُراءاةً و رياءً: أرَيْتُه أنّي على خلاف ما أنا عليه، و في التّنزيل: ﴿بَطَرًا وَ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الأنفال: ٤٧، و فيه: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ يُرَاۤؤُنَ﴾ الماعون: ٦، يعني المنافقين، أي إذا صلّى المؤمنون صلّوا معهم، يرونهم أنّهم على ما هُم عليه.

و راءَيْتُه مُراءاةً و رياءً: قابَلْتُه فرأيته، و كذلك تراءَيْتُه.

و المِرْآة: ما تَرَأَيْتَ فيه، و قد أرَيْتُه إيّاها.

و رَأَيْتُه تَرْئِيَةً: عرضتُها عليه أو حبستُها له ينظر نفسَه.

و تَرَأَيْتُ فيها و تَراءَيْت.

و جاء في الحديث: «لايَتَمَرْأ أحدكم في الماء»، أي لاينظر وجهه فيه، وزنه «يَتَمَفْعَل» حكاه سيبَوَيه من قول العرب: تَمَسْكَن من المسكين و تَمَدْرَع من المِدْرَعة، و كما حكاه أبو عُبَيْد من قولهم: تَمَنْدَلْتُ بالمِنْديل.

و الرُّؤيا: ما رأيته في منامك.

و حكى الفارسيّ عن أبي الحسن رُيًّا. قال: و هذا على الإدغام بعد التّخفيف البدليّ، شبّهوا واو رُؤْيا الّتي هي في الأصل همزة مخفّفة بالواو الأصليّة غير المقدّر فيها الهمز، نحو: لوَيتُ ليًا و شوَيت شيًا.

و كذلك حكى أيضًا رِيًّا، أتبع الياء الكسرة كما يفعل ذلك في الواو الوضعيّة. و قال ابن جنّيّ: قال بعضهم في تخفيف رُؤيا: رِيًّا بكسر الرّاء؛ و ذلك أنّه لمّا كان التّخفيف يُصيّرها إلى رُوْيا، ثمّ شُبّهت الهمزة المخفّفة بالواو المُخلَصة، نحو قولهم: قَرْن ألْوَى و قُرُون لِيٌّ، و أصلها: لُوْي، فقُلبت الواو للياء بعدها، و لم يكن أقيس القولين قلبُها، كذلك أيضًا كُسرت الرّاء فقيل: رِيًّا، كما قيل قرون لِيٌّ، فنظير قلب واو رُويا إلحاق التّنوين ما فيه اللّام، و نظير كسر الرّاء إبدال الألف في الوقف على المنوّن المنصوب ممّا فيه اللّام، نحو: العتابا.

و هي الرُّؤى و رأيت عنك رؤًى حسنةً: حَلَمْتُها.

و الرَّئِيُّ و الرِّئِيّ: الجنّيّ يراه الإنسان.

و الرَّئِيّ و الرِّئِيّ: الثّوب يُنشَر للبيع، عن أبي عليّ.

و قالوا: رأْيَ عيني زَيْدًا فعَل ذاك. و هو من نادر المصادر عند سيبَوَيه و نظيره سَمْع أُذُني، و لانظير لهما في المُتعَدّيات.

و التَّرْئِيَةُ و التَّرِيَّة و التَّرِيَة ـ الأخيرة نادرة ـ: ما

تراه المرأة من صُفْرة أو بياض أو دم قليل عند الحيض، و قد راءت.

و قيل: التَّريّة: الخِرْقة الّتي تعرف بها المرأة حَيْضَتها من طُهرها، و هو من الرُّؤية.

و تراءى القوم: رأى بعضهم بعضًا.

و تراءى لي و تَرأّى، عن ثَعْلَب: تصدّى لأراه.

و رَأّى المكان المكان: قابله حتّى كأنّه يراه.

و قرأ أبو عمرو (وَأرْنا مَناسِكَنَا) البقرة: ١٢٨، وهو نادر لما يلحق الفِعل من الإجحاف.

و أرأتِ النّاقة و الشّاة و هي مُرْءٍ و مُرْئِيَة: رُئِيَ في ضرعها الحمل و استُبين، و كذلك المرأة و جميع الحوامل إلّا في الحافر و السّبُع.

و أرأت العَنْز. وَرِم حَياؤُها عن ابن الأعرابيّ، و تُبين فيها ذلك.

و تَرأّى النّخل: ظهرت ألوان بُسْره، عن أبي حنيفة، و كُلّه من رؤية العين.

و دُور القوم مِنّا رِئاءٌ، أي منتهى البصر حيث تراهم. و هو مِنّي مَرْأًى و مَسْمَعٌ، و إن شئت نصبت، و هو من الظّروف المخصوصة الّتي أُجريت مُجرَى غير المخصوصة عند سيبَوَيه.

قال: هو مثل مَناطَ الثُّريّا و دَرَجَ السّيول، و معناه: هو منّي بحيث أراه و أسمَعُه.

و هُمْ رِئاءُ ألفٍ، أي زهاءُ ألفٍ فيما ترى العين.

و رأيت زَيْدًا حليمًا: علمتُه، و هو على المثل برؤية العين.

و أتاهم حين جَنَّ رُؤْيٌ رُؤْيًا و رَأْيٌ رَأْيًا، أي حين اختلط الظّلام فلم يتَراءَوا.

و ارْتَأيْنا في الأمر و تراءَيناه: نظرناه.

و الرّأي: الاعتقاد، اسم لا مصدر؛ و الجمع: آراء. قال سيبَوَيه لم يُكَسَّر على غير ذلك.

وحكى اللِّحيانيّ في جمعه: أرْءٍ مثل أرْعٍ و رُئِيٌّ و رِئِيٌّ. [ثمّ نقل أشعارًا في كلمة «ترى» وشرحها إلى أن قال:]

و أرني الشّيء: عاطِنيه، و كذلك الاثنان و الجميع والمؤنّث.

و حكى ابن الأعرابيّ: لو تَرَما و أوْ تَرَما، و لَمْ تَرَما، و معناه كلّه عنده: و لاسيّما.

و الرِّئة: موضع النّفس و الرّيح من الإنسان و غيره؛ والجمع: رئات و رئون، على ما يطّرد في هذا النّحو.

و رُئِيَ رَأْيًا: اشتكى رئته.

و رأى الزّنْدَ: وَقَدَ، عن كُراع. و رأيته أنا.

ورُؤَيّة: اسم أرض.[واستشهد بالشعر ١٦ مرّات]

(١٠: ٣٣٨)

الرّاغِب: «رأى» عَيْنُه همزة، و لامه ياء، لقولهم: رُؤْية. و تُحذف الهمزة من مستقبله، فيقال: ترَى و يَرَى و نَرَى، ﴿فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا﴾ مريم: ٢٦، و قال: ﴿اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ﴾ فصّلت: ٢٩، و قرئ (أرْنَا).

و الرُّؤْيَة: إدراك المَرْئيّ، و ذلك أضْرُبٌ بحسب قُوى النّفس:

و الأوّل: بالحاسّة و ما يجري مجراها، نحو:

﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ التكاثر: ٦، ٧. ﴿وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ﴾ الزّمر: ٦٠، وقوله: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ التوبة: ١٠٥، فإنّه ممّا أُجري مجرى الرّؤية الحاسّة، فإنّ الحاسّة لا تصحّ على الله، تعالى عن ذلك، وقوله: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ الأعراف: ٢٧.

والثّاني: بالوهم والتخيّل نحو: أرى أنّ زيدًا منطلق، ونحو قوله: ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأنفال: ٥٠.

والثّالث: بالتفكّر، نحو: ﴿إِنِّي أَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ الأنفال: ٤٨.

والرّابع: بالعقل، وعلى ذلك قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾ النّجم: ١١، وعلى ذلك حمل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً أُخْرٰى﴾ النّجم: ١٣.

ورأى إذا عُدّي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم، نحو: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ سبأ: ٦، وقال: ﴿إِنْ تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ﴾ الكهف: ٣٩.

ويجري «أَرَأَيْتَ» مجرى أخبرني، فيدخل عليه الكاف، ويُترك التاء على حالته في التثنية والجمع والتأنيث، ويُسلّط التغيير على الكاف دون التاء، قال: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي﴾ الإسراء: ٦٢، ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ الأنعام: ٤٠، وقوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهٰى﴾ العلق: ٩، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ﴾ الأحقاف: ٤، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ﴾ القصص: ٧١، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ الأحقاف: ١٠، ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا﴾ الكهف: ٦٣، كلّ ذلك فيه معنى التّنبيه.

والرّأي: اعتقاد النّفس أحد النّقيضين عن غلبة الظّنّ، وعلى هذا قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ آل عمران: ١٣، أي يظنّونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم. تقول: فعل ذلك رأي عيني، وقيل: راءة عيني.

والرُّويّة والتّرْويَة: التّفكّر في الشّيء، والإمالة بين خواطر النّفس في تحصيل الرّأي، والمُرتئي والمُرَوّي: المتفكّر. وإذا عُدّي «رأيت» بـ«إلى» اقتضى معنى النّظر المؤدّي إلى الاعتبار، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلٰى رَبِّكَ﴾ الفرقان: ٤٥، وقوله: ﴿بِمَا أَرٰيكَ اللهُ﴾ النّساء: ١٠٥، أي بما علّمك.

والرّاية: العلامة المنصوبة للرّؤية. ومع فلان رَئيّ من الجنّ.

وأرأتِ النّاقة فهي مُرْءٍ: إذا أظهرت الحمل حتّى يُرى صدق حملها.

والرُّؤيا: ما يُرى في المنام، وهو فُعْلى، وقد يُخفّف فيه الهمزة فيقال بالواو، ورُوي: «لم يبق من مبشّرات النّبوّة إلاّ الرُّؤيا» قال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ الإسراء: ٦٠، وقوله: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ﴾ الشّعراء: ٦١، أي: تقاربا وتقابلا حتّى صار كلّ واحد منهما بحيث يتمكّن من رؤية الآخر، ويتمكّن الآخر من رؤيته.

ومنه قوله: «لا يتراءى ناراهما» ومنازلهم رئاء، أي متقابلة.

و فعَل ذلك رئاء النّاس، أي مراءاة وتشيّعًا.

و المِرْآة ما يُرى فيه صورة الأشياء، و هي مِفْعَلَة من: رَأيتُ، نحو: المُصحَف من صَحَفْتُ؛ و جمعها: مَراء.

و الرِّئَة: العضو المُنتشِر عن القلب، و جمعه: من لفظه رِؤُون.

و رِئْتُه، إذا ضَرَبتُ رِئتَه.

تقول: ماء رَواءٌ، و روًى، أي كثيرٌ مُرْوٍ، فروًى على بناء عِدًى: و ﴿مَكَانًا سِوًى﴾ طٰه : ٥٨.

و قوله: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ مريم : ٧٤، فمن لم يهمز جعله من رَوِي، كأنّه ريّان من الحُسن و من همز فللّذي يُرْمَق من الحُسن به. و قيل: هو منه على ترك الهمز.

والرِّيّ: اسم لما يظهر منه، و الرِّواء منه، و قيل: هو مقلوب من رَأيتُ. قال أبوعليّ الفَسَويّ: المَرُوءَة هو من قولهم: حَسُن في مِرْآة العين. كذا قال، و هذا غلَطٌ، لأنّ الميم في مِرْآة زائدة، و مَرُوءَة فَعُولَة. و تقول: أنت بمَرْأى و مَسْمَع، أي قريب. و قيل: أنت منّي مَرْأى و مَسْمَع، بطرح الباء، و مَرْأى مَفْعَل من رَأيتُ.

[و استشهد بالشعر ٣مرّات] (٢٠٨)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ١١٦)

الحريريّ: و يقولون: سُرِرتُ برُؤيا فلان، إشارة إلى مَرْآه، فيُوهمون فيه كما وَهِم أبوالطّيّب في قوله لبدر بن عمّار، وقد سامره ذات ليلة إلى قِطْع من اللّيل:

مضى اللّيل و الفضل الّذي لك لايمضي

و رؤياك أحلى في الجفون من الغمض.

والصّحيح أن يقال: سُرِرتُ برؤيتك، لأنّ العرب تجعل «الرّؤية» لما يرى في اليقظة، و «الرُّؤيا» لما يُرى في المنام، كما قال سبحانه إخبارًا عن يوسف ﷺ: ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠. (٩٨)

و يقولون في جمع مِرْآة مَرايا فيُوهمون فيه كما وَهِم بعض المحدّثين حين قال:

قلت لمّا ستَرَتْ لحيتُه بعض البلايا

فِتَنٌ زالت و لكن بقيت منه بقايا

فهَب اللّحية غطّت منه خدًّا كالمَرايا

مَن لعَيْنَيْه الّتي تَقسِم في النّاس المَنايا

و الصّواب أن يقال فيها: مَراء على وزن مَراع، فأمّا مَرايا فهي جمع ناقة مَريّ، و هي الّتي تَدُرّ إذا مُرِيَ ضَرْعُها و قد جُمعت على أصلها الّذي هو مَرِيّة، و إنّما حُذفت الهاء منها عند إفرادها، لكونها صفة لايشاركها المذكّر فيها. (١٦٦)

الزّمَخْشَريّ: رأيتُه بعيني رُؤيةً، و رأيتُه في المنام رؤيا، و رأيتُه رأي العين. و أرْأيتُه غيري إراءةً.

و رأيت الهلال. و تراءَيْنا الهلال.

و تراءى الجمعان. و تراءَتْ لنا فلانة: تصدّت لنا لنراها. و هو يتراءى في المِرْآة و في السّيف: ينظر فيهما.

و في الحديث: «لايتراءى أحدكم في الماء و هو يُرائي النّاس» مُراءاة و رياء.

و فعل الخير رئاء النّاس. و هو حسَن المَرأى و المَرْآة.

و نظر في المِرْآة.

و له مَرْآة مَجلوّة.

و رأى رُؤيًا حسَنَةً، و رُؤًى حِسانًا.

و رَأَتِ المرأة تَرْئِيَةً بوزن تَرْبِعَة، و ترِيَةً و هي ما تراه من صُفْرة أو بياض.

و رأيت الرّجل تَرْئِيَةً: أمسكت له المِرْآة لينظر فيها.

و استَرْأيتُ بالمِرْآة.

و له رُواءٌ حسَن. و هذه امرأة لها رُواء، و الواو تخفيف للهمزة.

و على وجهه رَأوَةُ الحُمْق، و هي ما يُرى عليه من آيته البيِّنة الّتي لا تُخفى على النّاظر، كأنّها تتكلّم به و تنادي عليه، وهذا نحو: جبَيتُ الخراج جباوَةً.

و أرْأَتِ الشّاة: تربّد ضَرْعُها فعُلم أنّها أقربت، و هي مُرْءٍ.

وأرى القَرْن و أبدى، و هو أوّل ما يتبيّن.

و أرَتِ الأرض و أبدَتْ: أوّل ما يلوح شيء من النّبات.

و جاء حين أجنّ رُؤيٌ رُؤيًا، أي شخص شخصًا و هو فُعْلٌ بمعنى مفعول كخُبْز.

و رأيتُه: أصبتُ رئته.

و رَأرأتْ بعينيها: دارت بالحدقتين للمغازلة و المهازلة.

و رجل و امْرأة رَأراء العين، قال الأصمَعيّ: الّذي تدور حَدَقتُه كأنّها في فَلْكَة.

و لهم أثاث و رئيٌ و هو ما رَوْا عليه من حُسن زيّ و حال متزيّنة.

و من المجاز: فلان يرى لفلان، إذا اعتقد فيه.

و أراه وجه الصّواب.

و أرني برأيك.

و ما أضلّ رأيهم و آراءهم!

و ارْتأى في الأمر.

و ارتأيتُ رأيًا في كذا أرتئيه.

و الرّأي: ما ارْتآه فلان.

و فلان يتراءى برأي فلان، أي يميل إلى رأيه و يأخذ به.

و استَرْأيتُه و استَرْيتُه: طلبت رأيه.

و مع فلان رَئيٌ و رِئيٌ: جِنّيٌ يُريه كهانةً و طبًّا، و يُلقي على لسانهم شعرًا.

و فلان رئيّ قومه و رأيهم: لصاحب رأيهم و وجههم.

و ما أُراه يفعل كذا: ما أظنّه.

و تراءى له الأمر، و يتراءى لي أنّ الأمر كيت و كيت.

و داراهما تتناظران و تتراءيان.

و داري ترى داره.

و الجبل ينظر إليك و الحائط يراك.

و داري ممّا رأت دار فلان.

و دُورهم رئاء: مترائية.

و حَيّ رئاءٌ و نظَرٌ: متجاورون.

و هو يُرأى هذا الأمر: يُخيّل إليه.

و تقول العرب: أرى الله بفلان: نكل به، و معناه: أرى عدوّه فيه ما يشمت به. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (أساس البلاغة : ١٤٩)

[في حديث]: «... فإذا رَئِيٌّ مثل النَّخي...» هو الحيّة العظيمة، سُمّي بالرَّئيّ الّذي هو الجنّيّ، من قولهم: معه رَئيٌّ و تابعه، لأنّ في زعماتهم أنّه من مسخ الجنّ، و لهذا سمّوه شيطانًا و حُبابًا و جانًّا، وهو فعيل أو فعُول، من رأى، لأنّهم يزعمون أنّ له رأيًا و طِبًّا، و يقال: فلان رَئيّ قومه، أي صاحب الرّأي منهم و وَجْهُهُم، و قد تُكسَر راؤُه لإتباعها ما بعدها، فيقال: معه رِئيٌ كقولهم: صِلِيّ و مِنْخِر. (الفائق ٢: ٢٢)

المَدينيّ: في حديث عمر: «ارتأى امرُؤٌ بعد ذلك ماشاء أن يَرتئي».

«ارتأى» هو افتَعَل، من رُؤية القلب و بَدْو الرّأي، أي إن وقع له رأي بعد ذلك.

في حديث الرُّؤيا في صفة مالك خازن النّار: «كريه المَرْآة» بفتح الميم، أي المَنْظَر كالمَسْمَع.

في حديث عثمان: «أراهم أراهُمُني الباطل شيطانًا»، فيه شُذوذان:

أحدهما: أنّ ضمير الغائب إذا وقع متقدّمًا على ضمير المتكلّم و المخاطب، فالوجه أن يُجاء بالثّاني منفصلًا، نحو أعطاه إيّاي.

الثّاني: أنّ الواو حقّها أن تثبت مع الضّمائر، كقوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ هود: ٢٨، إلّا ما ذكر أبوالحسن من قول بعضهم: أعطَيتُكمه».

و في حديث حنظلة: «تُذكّرنا بالنّار و الجنّة كأنّا رأيَ عَيْن» تقول: جعلت الشّيء رأيَ عينك و بمَرْأى منك، أي حِذاءك و مقابلك بحيث تراه، و هو منصوب على المصدر، أي كأنّا نراهما رأيَ العين. (١: ٧١٨)

ابن برّيّ: و إذا أمَرْتَ منه على الأصل قلت: ارْءَ، و على الحذف: رَا.

و صوابه على الحذف: رَهْ، لأنّ الأمر منه: رَ زَيْدًا، و الهمزة ساقطة منه في الاستعمال. (ابن منظور ١٤: ٢٩٤)

وإذا جاءت أرأيتَكُما و أرأيْتَكُمْ بمعنى أخبِرْني كانت التّاء موحّدة، فإن كانت بمعنى العِلم ثُنّيت و جُمِعَت، قلت: أرأيتُماكُما خارجَيْن و أرأيتُمُوكم خارجين. (ابن منظور ١٤: ٢٩٥)

الأصل في تَرِيّة: تَرْئِيَة، فنُقلت حركة الهمزة على الرّاء فبقي تَرِئْيَة، ثمّ قُلبت الهمزة ياءً لإنكسار ما قبلها، كما فعلوا مثل ذلك في المَراة و الكَماة، و الأصل المَرْأة، فنقلت حركة الهمزة إلى الرّاء، ثمّ أبدلت الهمزة ألفًا لانفتاح ما قبلها. (ابن منظور ١٤: ٢٩٩)

ابن الأثير: و في حديث رَمَل الطّواف: «إنّما كنّا راءَيْنا به المشركين» هو فاعَلْنا، من الرُّؤية، أي أرَيْناهم بذلك أنّا أقوياء.

و منه الحديث: «حتّى يَتبيّن له رِئْيُهما» هو بكسر الرّاء و سكون الهمزة أي مَنظَرُهما و ما يُرى منهما. و قد تكرّر.

و في الحديث: «أرأيتك، و أرأيتكُما، و أرأيتكم» و هي كلمة تقولها العرب عند الاستخبار، بمعنى أخبِرْني، وأخبِراني، و أخبِرُوني، و تاؤُها مفتوحة أبدًا.

و كذلك تكرّر أيضًا «ألم ترَ إلى فلان، و ألم ترَ إلى كذا» و هي كلمة تقولها العرب عند التّعجّب من الشّيء، و عند تنبيه المخاطب، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ

إلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٢٣، أي ألم تعجب بفعلهم، و ألم ينته شأنهم إليك.

و في حديث عمر: «قال لسَوادِ بن قارب: أنت الّذي أتاك رَئِيُّك بظهور رسول الله ﷺ؟ قال: نَعَمْ».

يقال للتّابع من الجنّ: رَئِيٌّ بوزن كَمِيّ، و هو فعيل، أو فعُول، سُمّي به، لأنّه يَتراءى لِمَتبوعه، أو هو من الرّأي، من قولهم: فلان رَئِيُّ قومه، إذا كان صاحب رأيهم، و قد تُكسَر راؤه لإتباعها ما بعدها.

و منه حديث الأزرق بن قيس: «و فينا رجل له رأيٌ»، يقال: فلان من أهل الرّأي، أي إنّه يَرى رأيَ الخوارج و يقول بمذهبهم، و هو المراد ها هنا. و المحدّثون يُسَمّون أصحاب القياس: أصحاب الرّأي، يَعنُون أنّهم يأخذون برأيهم فيما يُشكِل من الحديث، أو ما لم يأتِ فيه حديث و لا أثَرٌ. (٢: ١٧٧)

الفَيُّوميّ: و رأيت الشّيء رُؤيةً: أبصرتُه بحاسّة البصر؛ و منه: الرّياء، و هو إظهار العمل للنّاس ليروه و يظنّوا به خيرًا، فالعمل لغير الله نعوذ بالله منه.

و رُؤية العين: معاينتها للشّيء. يقال: رُؤية العين و رَأي العين؛ و جمع الرُّؤية: رُؤًى، مثل: مُدْيَة و مُدًى.

و رأى في الأمر رَأيًا و الّذي أُراه بالبناء للمفعول بمعنى الّذي أظُنّ، و بالبناء للفاعل بمعنى الّذي أذهَبُ إليه.

و الرّأي: العقل و التّدبير.

و رجل ذُو رَأي، أي بصيرة و حِذْق بالأمور، و جمع الرّأي: آراء.

و رأى في مَنامه رُؤيَا على «فُعْلى» غير منصرف لألف التّأنيث، و رأيتُه عالمًا، يُستعمل بمعنى العلم و الظّنّ، فيَتعدّى إلى مفعولين.

و رأيت زيدًا: أبصرتُه، يتعدّى إلى واحد، لأنّه من أفعال الحواسّ، و هي إنّما تتعدّى إلى واحد.

فإنْ رأيتَه على هيئة نصبتَها على الحال، و قلت: رأيتُه قائمًا، و رأيتُني قائمًا، يكون الفاعل هو المفعول، و هذا مختصّ بأفعال القلوب على غير قياس.

قالوا: و لا يجوز ذلك في غير أفعال القلوب. و المراد ما إذا كانا متّصلين، مثل: رأيتُني و عَلِمتُني. أمّا إذا كان غير ذلك فإنّه غير ممتنع بالاتّفاق، نحو: أهْلَكَ الرّجل نفسه، و ظَلَمتُ نفسي. (١: ٢٤٧)

الفيروزاباديّ: الرُّؤية: النّظر بالعين و بالقلب.

و رأيتُه رُؤيَةً و رَأيًا و راءةً و رَأيَةً و رئيانًا و ارتأيتُه و استرأيتُه.

و الحمد لله على ريّتك كنيّتك، أي رُؤيتك.

و الرّءّاء كشَدّاد: الكثير الرُّؤية.

و الرُّئيّ كصُلّيّ، و الرُّؤاء بالضّمّ، و المَرآة بالفتح: المنظر، أو الأوّلان: حسن المنظر، و الثّالث مطلقًا.

و التّرئية: البَهاء و حُسن المنظر.

و استَرآه: استَدعى رُؤيته.

و أرَيتُه إيّاه إراءةً و إراءً و راءَيتُه مُراءاةً.

و رئاءً: أرَيتُه على خلاف ما أنا عليه، كرأيتُه تَرئيَةً، و قابلتُه فرأيتُه.

و المِرآة كمِسْحاة: ما تَراءيتَ فيه، و رأيتُه تَرئيَةً: عرضتُها عليه أو حبَستُها له ينظر فيها، و تَراءيتُ فيها

و تَرَآيتُ.

و الرُّؤيا: ما رأيته في منامك؛ جمعه: رُؤًى كهُدًى.

و الرِّئيُّ كغَنيٍّ و يُكسَر: جِنّيٌّ يُرى فيُحَبّ؛ أو المكسور: للمحبوب منهم، و الحيّة العظيمة تشبيهًا بالجنّيّ، و الثّوب يُنشَر ليُباع.

و تَراءَوا: رأى بعضهم بعضًا، و النّخل: ظهرت ألوان بُسْره.

و تَراءَى لي و تَرأى: تصدّى لأراه.

«و لا تَـراءَى نارهما» أي لا يتجاور المسلم و المشرك بل يتباعد عنه منزلةً؛ بحيث لو أوقد نارًا ما رآها.

و هو منّي مَرْأى و مَسْمَع، و يُنصَب، أي بحيث أراه وأسْمَعُه.

و رِئاء ألف بالكسر: زهاؤه في رأي العين.

و جاء حين جَنّ رُؤْيٌ و رُؤيًا، مضمومتين و مفتوحتين، أي حين اختلط الظّلام فلم يتراءَوا.

و ارتأينا في الأمر و تَراءَيْنا: نظرناه.

و الرّأي: الاعتقاد؛ جمعه: آراء وأرآء و أرْيٌ و رُيٌّ و رِيٌّ و رَئيٌّ، كغَنيّ.

و في الحديث: أرأيتك و أرأيتكما وأرأيتكم: و هي كلمة تقولها العرب بمعنى: أخبِرْني وأخبِراني وأخبِرُوني، و التّاء مفتوحة.

و كذلك: ألم تَرَ إلى كذا؟ كلمة تقال عند التّعجّب.

و هو مَرْآة بكذا، أي مَخْلَقةٌ.

و أنا أرأى: أخلَقُ.

و الرِّئة: موضع النّفَس و الرّيح من الحيوان جمعه: رئاتٌ و رِئُون.

و رآه: أصاب رِئته و الـرّايـة: رَكَزَها كأرآها.

و الزَّنْد: أوقده فرأى هو.

و أرَى الله بفلان، أي أرَى النّاسَ به العذاب و الهلاك.

و رَأسٌ مُرْأى كمُضْنًى: طويل الخَطْم فيه تصويب.

و استَرأيتَه: استَشَرته. و راءَيْتُه: شاوَرته.

و أرأى إرآءً: صار ذا عقل و تبيّنت الحماقة في وجهه ضِدٌّ، و نظر في المِرآة و صار له رَئيٌّ من الجنّ، و عَمِل رئاءً و سُمْعَةً، و اشتكى رِئته و حرّك جَفْنَيْه عند النّظر، و تَبِع رأي بعض الفقهاء،

و كثُرت رُؤاه، و البعير: انتَكَب خَطمُه على حَلْقِه و الحامل من غير الحافر و السَّبُع رُؤيَ في ضرعها الحمل و استُبين فهي مُرْءٍ و مُرْئية.

و لا تَرَما و لم تَرَما و أوتَرَما، بمعنى: لاسيّما...

و أصحاب الـرّأي: أصحاب القياس، لأنّهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثًا أو أثرًا.

(٤: ٣٣٣)

الطُّرَيْحيّ: و الرّؤيا بالضّمّ و القصر و منع الصّرف: ما يُرى في المنام. و في الخبر: «من رآني فقد رآني» يعني أنّ رُؤيته ﷺ ليست أضغاث أحلام و لا تخيّلات شيطان. و الرُّؤية بخلق الله لا يُشترط فيها مواجهة و لا مقابلة إن قبل الجزاء هو الشّرط، أُجيب بإرادة لازمه، أي فليستبشر فإنّه رآني.

و في الحديث عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليهم السلام إنّ رسول الله

ﷺ قال: «من رآني فقد رآني، لأنّ الشّيطان لا يتمثّل في صورتي، و لا في صورة أحد من أو صيائي، و لا في صورة أحد من شيعتهم، و إنّ الرّؤيا الصّادقة جزء من سبعين جزءً من النّبوّة» و في بعض نسخ الحديث «الصّالحة» و وصفها بها، لأنّ غير الصالحة تسمّى الحُلُم.

و فيه: «رأي المؤمن و رُؤياه في آخر الزّمان على سبعين جزءً من أجزاء النّبوّة».

قيل: المراد بالأوّل: ما يخلق الله في قلبه من الصّور العلميّة في حال اليقظة، و من الثّاني: ما يخلق الله في قلبه حال النّوم، و كأنّ المراد من «في آخر الزّمان» زمان ظهور الصّاحب ﷺ، فإنّه وقع التّصريح في بعض الأخبار بأنّ في زمان ظهوره يجمع الله قلوب المؤمنين على الصّواب. و قيل: و لفظة «على» نهجيّة، أي على هذا النّهج، يعني يكون مثل الوحي موافقين للواقع. [ثمّ ذكر الرّؤيا الصّادقة و الكاذبة إلى أن قال:]

و في الحديث: «يُعطي الزّكاة على ما يَرَى» أي على ما يعرف من أهل الاستحقاق و غيرهم.

و قد تكرّر فيه: «فما تُرَى» و معناه قريب من معنى «ما تقول»، و المراد الاستخبار.

و «فلان يرى رأي الخوارج» يذهب مذهبهم.

و في الحديث: «لم يقل ﷺ برأي و لا قياس». قيل في معناه: الرّأي: التّفكر في مبادئ الأمور و النّظر في عواقبها، و عِلْم ما يؤُل إليه من الخطإ و الصّواب، أي لم يقل ﷺ بمقتضى العقل و لا بالقياس. و قيل: الرّأي أعمّ لتناوله مثل الاستحسان.

و جمع الرّأي: أرآء، و رَئِيّ: آراء أيضًا مقلوب.

و ارتأى، أي طلب الرّأي و التّدبير.

و أصحاب الرّأي عند الفقهاء هم أصحاب القياس و التّأويل، كأصحاب أبي حنيفة و أبي الحسن الأشعريّ، و هم الّذين قالوا: نحن بعد ما قُبض رسول الله ﷺ يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي النّاس.

قال العلّامة الدّميريّ نقلًا عنه في تفسير الرّأي: روى نوح الجامع أنّه سمع أباحنيفة يقول: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرّأس و العين، و ما جاء عن الصّحابة اخترناه، و ما كان غير ذلك فهم رجال و نحن رجال. و عن أبي حنيفة أنّه قال: علمنا هذا رأي، و هو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه قبلناه، انتهى. و هو باطل مردود.

و في خبر معاذ في قوله: «أجتهد رأيي» إن صحّ فالمراد به: ردّ القضيّة الّتي تعرض للحكم من طريق القياس أو غيره إلى الكتاب و السّنة، و لم يُرد الرّأي الّذي يراه من قِبَل نفسه من غير حمل على كتاب و سنّة. و على هذا يُحمَل قوله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ» أي قال فيه قولًا غير مستفاد من كتاب و لا سُنّة و لا من دليل يُعتمَد عليه، بل قال برأيه حسب ما يقتضيه عقله و يذهب إليه وهمه بالظّنّ و التّخمين، و من خاض في كتاب الله بمثل ذلك فبالحريّ أن يكون قوله مهجورًا و سعيه مبتورًا.

و التّرائي: تفاعل من الرّؤية. يقال: تراءى القوم، إذا رأى بعضهم بعضًا، و تراءى لي الشّيء: ظهر لي حتّى رأيته، و تَراءَينا الهلال: تكلّفنا النّظر إلى جهته

لنراه، و تراءى لي الشّيء من الجنّ: ظهر.

و فلان له رَئِيٌّ من الجنّ بتشديد الياء على فعيل أو فعُول، لأنّه يتراءى لمتبوعه، أو هو من الرّأي يقال: فلان رَئِيُّ قومه، إذا كان صاحب رأيهم الّتي ينظر فيها؛ و جمعها: مَرَاء كجوار و مناص، و الكثير مَرَايا.

و فلان بمَرْأى منّي و مَسْمَع، أي حيث أراه و أسمع قوله. (١: ١٦٨)

الجزائريّ: الحُلْم و الرّؤيا: كلاهما ما يراه الإنسان في المنام، لكن غلبت الرّؤيا على ما يراه من الخير و الشّيء الحسن، و الحُلْم على ما يراه من الشّرّ و الشّيء القبيح، و يؤيّده الحديث: «الرّؤيا من اللّه، و الحُلْم من الشّيطان». (٨٩)

الرّؤية و النّظر: قيل: الفرق بينهما: أنّ الرُّؤية هي إدراك المرئيّ، و النّظر الإقبال بالبصر نحو المرئيّ، و لذلك قد ينظر و لا يراه، و لذلك يجوز أن يقال للّه تعالى: إنّه راء و لا يقال: إنّه ناظر.

و فيه نظر، فإنّه قد ورد في أسمائه سبحانه: يا ناظر، رواه الشّيخ الكفعميّ في «المصباح». (١٠٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ رأى يَرَى رُؤْيَة: نظر بالعين.

و رُؤْية القلب بمعنى ظنّ أو علم.

و رُؤْية العين تتعدّى لمفعول واحد.

و رُؤْية القلب تتعدّى لمفعولين، إلّا إذا كانت بمعنى عرف.

و الرّؤْيا: مصدر لما يُرَى في المنام.

و إذا قيل أرأيت، يراد بها: أأبصرتَ أو أعرفْتَ. و يُقصَد بها التّنبيه، كأنّه قال: أخبِرْني.

و إذا قيل: ألم تَرَ، فهي للحثّ على النّظر و الاعتبار.

٢ ـ و الرّأي: إمّا مصدر رأى بمعنى أبْصَر، أو بمعنى اعتقد.

٣ ـ و الرِّأْي: المنظر، و هو ما رأته العين من حال حسنة و كِسْوة ظاهرة.

٤ ـ و الرّؤْيا: غلبت على ما يُرى في المنام من الأحلام.

٥ ـ أراه الشّيء: جعله يراه رُؤْية بصريّة، أو قلبيّة، أو يتمثّله في منامه.

٦ ـ تَراءى القوم: رأى بعضهم بعضًا.

راءى يُرائي رِئاءً و مُراءاة: أرى النّاس خلاف ما هو عليه، ليخدعهم به. (١: ٤٣٧)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٧)

العَدْنانيّ: المَرائي و المَرايا

قال الحريريّ في «دُرّة الغوّاص»: «يقولون في جمع مِرْآة: مَرايا، فيُوهمون فيه كما وَهِم بعض المحدّثين. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و الصّواب أن يقال: فيها مَراءٍ على وزن مَراع.

فأمّا مَرايا، فهي جمع ناقة مريّ، و هي الّتي تُدرّ إذا مُرِيَ ضَرْعُها.

و قد جُمِعت على أصلها الّذي هو مَرِيّة، و إنّما حُذفت الهاء منها عند إفرادها، لكونها صفة لا يشاركها المذكّر فيها».

و كان الرّاغب الأصفهانيّ قد سبق الحريريّ في «مفرداته»، فذكر أنّ جمع المِرْآة: مَراءٍ، و تلاها

الزّمخشريّ فأيّدهما في ذلك.

و لكنّ ابن السّكّيت ثمّ ابن قُتَيْبَة جمعاها على مَراءٍ و مَرايا.

و تلاهما ثَعْلَب فحكى في «الفصيح» أنّـه يقـال: ثلاث مَراءٍ، فإذا كثرت فهي مَرايـا. فـردّ الجَـوهَريّ قوله.

أمّا الأزهَريّ فقد قال: جمع المِرآة مَراءٍ، و من حوّل الهمـزة قـال مَرايـا. ثمّ جـاء «التّـاج» فنقـل أقـوال الأزهَريّ و الجَوهَريّ و الرّاغِب الأصفهانيّ.

ثمّ جاء الآلوسيّ فانتقد في «كشف الطُّرّة» قـول ثَعْلَب في جمع المِرآة جمع قلّـة و جمـع كثْـرة، و روى أنّ «التّسهيل» جمعت فيه المِـرآة علـى: مَرايـا. ثمّ قـال: و قالوا في جمعها: مَراءٍ، و هو القياس، و مَرايـا مُعاملَـةً للهمزة الأصليّة معاملة العارضة، و ختم بقولـه: فقـد ظهر صحّة المَرايا نقلًا و عقلًا و سماعًا و قياسًا.

ثمّ جاء مَدّ القاموس فحاكَى التّاج، و اكتفى بعـده متن اللُّغة، و المعجم الوسيط بجمعهما المِرآة على: مَـراءٍ و مَرايا، لذا يصحّ أن نجمع المِرآة على: مَراءٍ و مَرايا.

الرّؤية و الرُّؤيا

و يخطّئ الشّيخ إبراهيم المنذر مـن يجعـل الرُّؤيـة و الرّؤيا بمعنى، و يقول: الرُّؤيا هي الحُلْمُ، معتمدًا علـى ما تقوله المعاجم. و لكنّ الشّهاب الآلوسيّ يقـول في «كشف الطُّرّة»:

١ ـ الرّؤيا: لمـا يُـرى في المنـام، كـ ﴿هـٰذَا تَاْوِيـلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، هذا أحد أقوال أهـل اللُّغة.

٢ ـ الرّؤيا و الرّؤية بمعنى، فيكونان يقظةً و منامًا.

٣ ـ إنّ الرّؤية عامّةٌ، و الرّؤيا تخصّ بمـا يكـون في اللّيل و لو يقظةً.

٤ ـ قال ابن بَرّيّ: الرّؤيـا، و إن كانـت في المنـام، فالعرب استعملتها في اليقظة كثيرًا، فهو مجاز مشهور.

٥ ـ يرى أكثر المفسّرين أنّ قوله تعـالى في الآيـة ٦٠، من سورة الإسـراء، مُخاطبًا سيّدنا محمّـدًا ﷺ: ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِى اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إنّما يعني به مـا رآه ﷺ ليلـة المعـراج يقظـة. [و استشـهد بالشّعـر مرّتين] (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٩)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النّظـر المطلـق بـأيّ وسـيلة كـان، بـالعين الباصرة، أو بقلب بصير، أو بشهود روحانيّ، أو بمتخيّلة مفكّرة بتركيب الصُّور و المعاني.

فالرّؤية بالعين كما في ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًـا﴾ الأنعام: ٧٧، ﴿فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ﴾ القصص: ٣١، ﴿وَ اِذَا رَاَوْكَ اِنْ يَتَّخِذُونَكَ﴾ الفرقـان: ٤١، ﴿وَ رَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ﴾ النّصر: ٢، ﴿هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣، ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ﴾ الشّعراء: ٦١، ﴿فَقَالُوا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣

و الرّؤية بالقلب، كما في: ﴿بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَا﴾ الإسراء: ١، ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ التّكاثر: ٥ ـ ٧، ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِينِ﴾ التّكوير: ٢٣، ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ النّجم: ١٣.

و الرّؤية بالشّهود الرّوحيّ، كما في: ﴿مَا كَذَبَ

الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ النجم: ١١، و ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ النجم: ١٨، ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ طه: ٤٦، ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الأنعام: ٧٥، ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ الأعراف: ١٤٣.

و الرّؤية في الرّؤيا و في النّوم، كما في: ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ الصّافّات: ١٠٢، ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا ﴾ يوسف: ٣٦، ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ الأنفال: ٤٣.

و الرّؤية بالعقل النّظريّ، كما في ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الحجّ: ١٨، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ المجادلة: ٧، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ النّور: ٤١.

و الرّؤية بالمتخيّلة، كما في: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴾ المعارج: ٦، ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ النّمل: ٨٦، ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ فاطر: ٨، ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى ﴾ القصص: ٣١.

و أمّا حقيقة الرّؤية بالعين: فبانطباع النّور المنعكس من المرئيّ إلى الرّطوبة الجليديّة في العين، و هذا الموضوع مبحوث عنه في مبحث النّور.

و أمّا المخيّلة: فهي قوّة تركّب بعض الصّور المخزونة في الخيال مع بعض، و بعض المعاني الجزئيّة في الوهم مع بعض منها، فإن استعملتها النّفس الباطنيّة تسمّى مفكّرة، و إن استعملتها الوهم سمّيت مخيّلة.

و أمّا الرّؤيا في النّوم: فهي تتحقّق بانقطاع النّفس عن الحواسّ الظّاهرة و توجّهها إلى الباطن، فتحصل للقوّة المخيّلة فراغ لرؤيتها و إدراكها، فإن كانت مستعملة تحت حكومة العقل و الرّوحانيّة: فيكون إدراكها صائبًا و إلّا فيختلط رؤيتها، و يكون من أضغاث الأحلام.

و أمّا الرّؤية بالشّهود: فهو مرتبة حقّ اليقين و العلم الحضوريّ.

و لا يخفى أنّ قولهم: إنّ «رأيت» يتعدّى إلى مفعولين، و هو من أفعال القلوب، يراد منه أنّ الرّؤية إذا كان بمعنى الرّؤية بالقلب، أي الإدراك بالقوّة العاقلة و البصيرة الباطنيّة، يكون بمعنى العلم قهرًا. و إذا كان بمعنى الرّؤية بالمخيّلة، يكون بمعنى الظّنّ قهرًا. و مقتضى هذين المفهومين أن يتعدّى الى مفعولين. كما في أفعال القلوب، و يراد منها أفعال تدلّ على معانٍ تصدر من القلب لا من الجوارح البدنيّة كالعين و غيرها.

و ليُعلَم أنّ الرّؤية معناه الحقيقيّ و الأصل الواحد فيه: هو ما قلناه من مطلق النّظر بعين أو بغيرها. و أمّا مفهوم العلم أو الظّنّ أو التدبّر أو التعقّل و غيرها: فإنّما هي من آثار الرّؤية، و تُستفاد منها في مواردها.

و الرّؤية بالقلب و الشّهود: مرجعهما إلى مفهوم كلّيّ واحد، إلّا أنّ الرّؤية بالقلب مفهوم عامّ و له مراتب، و المرتبة العالية منه يقال لها: الرّؤية بالشّهود، و هذا غير الرّؤية بالنّظر و العقل، و هو يتعدّى الى

مفعولين.

و أمّا مفاهيم حمل الحديث أو الاستقاء المفهومين من مادّة «ر و ي»: فلايخفى التّناسب بينهما و بين الرّؤية. فإنّ الرّؤية انطباع نور المرئيّ. و هذا نوع قبول و تحمّل، و النّور و العلم و الماء متناسبة، فإنّ العلم نور، و الماء، صورة نازلة للنّور.

و أمّا الرّاية بمعنى عَلَم الجيش: فلايبعد اشتقاقها من الرّؤية. فإنّ الرّاية عنوان الجماعة و ما يُرى و يتظاهر منهم، و هو مظهر و علامة لهم.

و التّرئية: بمناسبة مايُرى من المرأة و يظهر من علائم الحيض أو الاستحاضة، أو بسبب إراءة الدّم و إعلامه ظهور أيّام مخصوصة، و تلك الأيّام و الحالات من المرأة خلاف ما يُتوقّع و يُنتظر منها، و هي جالبة يتوجّه إليها.

و أمّا صيغة «أرأيتَك و أرأيتكُم» فيقال: إنّها بمعنى أخبِرْني، و لكنّ الحقّ أنّ هذه الصّيغ أيضًا بمعناها الحقيقيّ، و مأخوذة من مفهوم الرّؤية، و اتّصال الضّمير لتعيين المخاطب مفردًا و تثنيةً و جمعًا و مذكّرًا و مؤنّثًا، و يبقى الفعل على حالة واحدة لعدم الافتقار إلى تغييره و تحويله. و هذا التّعبير يدلّ على تأكيد و مبالغة في السّؤال، و في تفصيل الجواب و الدّقّة فيه.

و نظائر هذه الصّيغ كثيرة في كلام العرب، فتقول: دونك، دونكما، دونكم، إيّاك، إيّاكما، إيّاكم، يُسرَبك، يُسرَبكُما، يُسرَبكُم. هاك، هاكما، هاكم، و هكذا.

﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الإسراء: ٦٢، ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتٰيكُمْ عَذَابُ اللهِ﴾ الأنعام: ٤٠، أي أترى نفسك أو أترون أنفسكم و عند وجدانكم إن أنصفتم من أنفسكم و رجعتم إليها، فكيف تحكمون؟

فهذه الصّيغ إنّما هي مستعملة في معانيها الحقيقيّة، و لازمها و مايتحصّل منها في مقام المخاطبة: هو أخبِرْني أو أخبِرُوني. و بهذه الملاحظة قد تُطلق هذه الصّيغة، و يراد منها هذا المفهوم.

و أمّا الرّويّة و التّروئة: قلنا: إنّ الرّؤية أعمّ من الرّؤية بالعين، و التّخييل، و الفكر و التّعقّل، و المشاهدة بالقلب، و الرّؤيا في النّوم.

فالتّروئة إن كانت مأخوذة من مادّة الرّؤية: فهي منظور فيها الفكر و التّعقّل، أي جعل النّفس ذات تَدبُّر و تفكّر.

و أمّا الرّؤيا: فزيادة اللّفظ فيه تدلّ على رؤية مخصوصة ممتدّة.

راجع: مادّة «البصر و الشّهادة». (٤: ١١)

النُّصوص التّفسيريّة

رَأَى

١ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبّى فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

الطّبَريّ: قوله: ﴿رَاٰ كَوْكَبًا﴾ يقول: أبصر كوكبًا حين طلع. (٥: ٢٤٤)

أبوزُرْعَة: قرأ أبوعمرو: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاِى كَوْكَبًا) بفتح الرّاء و كسر الهمزة، و إنّما كسر الهمزة لمجاورة الياء، و الألف هي الممالة، و أشير إلى كسر الهمزة كما يُشار إلى كسر الميم في قوله:

﴿وَلٰكِنَّ اللهَ رَمٰى﴾ الأنفال: ١٧، و إلى كسر الضّاد في قوله ﴿ثُمَّ قَضٰى﴾ الأنعام: ٢، فكذلك كسر الهمزة لمجاورة الألف الممالة.

قرأ ابن عامر و حمزة و الكسائيّ و أبوبكر (رِاٰ كَوْكَبًا) بكسر الرّاء، وإنّما كسروا الرّاء لمجاورة الهمزة و من العرب من يقول: (رِمى) بكسر الرّاء و الميم و قرأ أهل الحجاز و حفص بفتح الرّاء و الهمزة على أصل الكلمة، و الأصل رَأي مثل رَعَي، فقلبوا الياء ألفًا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها، فصارت ألفًا في اللّفظ ياء في الخطّ.

قرأ حمزة و أبوبكر (رِأى القَمَر) و (رِأى الشّمس) بكسر الرّاء و فتح الهمزة. و قرأ الباقون بفتح الرّاء، و حجّتهم في ذلك أنّ الرّاء إنّما كُسرت لمجاورة الهمزة المكسورة، و الهمزة كُسرت لمجاورة الياء، فلمّا سقطت الياء عادت الهمزة إلى أصلها، فلمّا عادت الهمزة إلى أصلها عادت الرّاء إلى أصلها.

و حجّة من كسر الرّاء و فتح الهمزة أنّ الياء لـمّا سقطت فعادت الهمزة إلى الفتح الّذي هو أصلها، لم يبق في الفعل ما يدلّ على مذهبه، فترك في الرّاء من الكسر ما يدلّ على مذهبه. (٢٥٦)

الطُّوسيّ: قرأ ابن ذكوان، و حمزة و الكسائيّ و خلف، و يحيى و الكسائيّ عن أبي بكر (رِأ) بكسر الرّاء و إمالة الهمزة منه و من قوله: ﴿رِاٰ اَيْدِيَهُمْ﴾ في هود: ٧٠ و ﴿رِاٰ قَمِيصَهُ﴾ يوسف: ٢٨، و ﴿رِاٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ في يوسف: ٢٤، و ﴿رِاٰ نَارًا﴾ في طه: ١٠، و ﴿لَقَدْ رَأٰى﴾ في النّجم: ١٨، سبعة مواضع. و هو ما لم يلقه ساكن و لم يتصّل بمكنّى، وافقهم العليميّ في ﴿رِاٰ كَوْكَبًا﴾ حسب.

و قرأ أبوعمرو بفتح الرّاء و إمالة الهمزة فيهنّ. الباقون بفتح الرّاء و الهمزة. فإن لقي (رأ) ساكنًا، و هو ستّة مواضع: هاهنا: ﴿رَءَا الْقَمَرَ﴾ الأنعام: ٧٧، و ﴿رَءَا الشَّمْسَ﴾ ٧٨: الأنعام، و في النّحل: ٨٥، و ٨٦ ﴿وَاِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ﴿وَاِذَا رَءَا الَّذِينَ اَشْرَكُوا﴾ و في الكهف: ٥٣ ﴿وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ﴾ و في الأحزاب: ٢٢ ﴿وَلَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ بكسر الرّاء و كسر الهمزة فيهنّ، حمزة و خلف و بصير و أبوبكر إلّا الأعشى. البَرْجميّ.

الباقون بفتح الرّاء و الهمزة، فإن اتّصل (رأى) بمكنّى نحو: رآه و رآك و رآها، فكسر الرّاء و أمال الهمزة حيث وقع، حمزة و الكِسائيّ و خلف و يحيى و الكِسائيّ عن أبي بكر.

و قرأ أبوعمرو و الدّاجونيّ عن ابن ذكوان بفتح الرّاء و إمالة الهمزة، الباقون بفتحهما. قال أبوعليّ الفارسيّ: وجه قراءة من لم يُملهما أنّه ترك الإمالة كما تركوا الإمالة في قولهم: دعا، و رمى. فلمّا لم يُمل الألف لم يُمل الألف الّتي قبلها، كما أمالها من يرى الإمالة ليميل الألف نحو الياء.

و من قرأ بين الفتح و الكسر كما قرأ نافع، فلايخلو أن يريد الفتحتين اللّتين على الرّاء و الهمزة، أو الفتحة الّتي على الهمزة وحدها. فإن كان يُريد فتحة الهمزة فإنّما أمالها نحو الكسرة ليميل الألف الّتي في (رأى) نحو الياء، كما أمال الفتحة الّتي على الدّال من

«هدى» و الميم من «رمى». و إن كان يُريد أنّه أمال الفتحتين جميعًا الّتي على الرّاء و الّتي على الهمزة، فإمالة فتحة الهمزة على ما تقدّم ذكره، و أمّا إمالة الفتحة الّتي على الرّاء فإنّما أمالها لإتباعه إيّاها أمالة فتحة الهمزة، كأنّه أمال الفتحة كما أمال الألف في قوله: رأيت عمادًا؛ إذ الفتحة الممالة بمنزلة الكسرة. فكما أملت الفتحة في قولك: من عامر، لكسرة الرّاء كذلك أملت فتحة الرّاء من (رأى) لإمالة الفتحة الّتي على الهمزة. و التّقديم و التّأخير في ذلك سواء.

و من كسر الرّاء و الهمزة فالوجه فيه أنّه كسر الرّاء من (رأى) لأنّ المضارع منه على «يفعَل» و إذا كان المضارع منه على «يفعل» كان الماضي على «فعل». ألا ترى أنّ المضارع في الأمر العامّ إذا كان على«يفعل» كان الماضي على «فعل».

و على هذا قالوا: إيبت بيتنا، فكسروا حرف المضارعة. كما كسروا في نحو يحيي، و يعلم، و يفهم. و كسروا الياء أيضًا في هذه الحروف، فقالوا: إيتنا، و لم يكسروها في «يعلم» و «يفهم» إذا كان الماضي على «فعل» فيما يُترك كسر الرّاء الّتي هي فاء، لأنّ العين همزة.

و حروف الحلق إذا جاءت في كلمة على زنة «فعل» كُسرت فيها الفاء لكسر العين في الاسم والفعل، نحو قولهم: غير قمر و رجل حبر، و فحل، و في الفعل نحو «شهد و لعب و نعم» فكسرة الياء على هذا كسرة مخلصة محضة، و ليست بفتحة ممالة. و أمّا كسرة الهمزة فإنّه يراد به إمالة فتحتها الى الكسرة، لتميل الألف نحو الياء.

و من ترك الإمالة إذا لقيها ساكن، فإنّهم كانوا يميلون الفتحة لميل الألف نحو الياء، فلمّا سقطت الألف بطلت إمالتها بسقوطها، و بطلت بذلك إمالة الفتحة نحو الكسرة لسقوط الألف الّتي كانت الفتحة الممالة لميلها نحو الياء، في مثل ﴿رَءَا الشَّمْسَ﴾ و ﴿رَءَا الْقَمَرَ﴾ و نحوهما في جميع القرآن. و من وافق في بعض ذلك دون بعض أحبّ الأخذ باللّبس.

و وجه قراءة أبي بكر و حمزة في ﴿رَءَا الشَّمْسَ﴾ و ﴿رَءَا الْقَمَرَ﴾ بكسر الرّاء و فتح الهمزة في جميع القرآن، أنّ كسر الرّاء إنّما هو للتّنزيل الّذي ذكرناه، و هو معنى منفصل من إمالة فتحة الهمزة. ألا ترى أنّه يجوز أن يعمل هذا المعنى من لا يرى الإمالة. كما يجوز أن يعمله من يراها. و إذا كان كذلك كان انفصال أحدهما من الآخر سائغًا غير ممتنع.

فأمّا رواية يحيى عن أبي بكر بكسر الرّاء و الهمزة معًا فإنّما يريد بكسرة الهمزة إمالة فتحتها، فوجه كسر الرّاء قد ذكروا إمالة فتحها مع زوال ما كان يوجب إمالتها من حذف الألف. فلأنّ الألف محذوفة لالتقاء السّاكنين. و ما يُحذف لالتقاء السّاكنين يُنزّل تنزيل المثبت. ألا ترى أنّهم أنشدوا:

*و لا ذاكر الله إلّا قليلًا *

فنصب الاسم بعد «ذاكر» و إن كانت النّون محذوفة لـمّا كان الحذف لالتقاء السّاكنين. و الحذف لذلك في تقدير الإثبات، من حيث كان التقاؤهما غير لازم، و لذلك لم تزد الألف في نحو: رمت المرأة

و يشهد لذلك أنّهم قالوا:

شهِد، فكسروا الفاء لكسر العين، ثمّ أسكنوا فقالوا: شِهْد، فأبقوا الكسرة في الفاء مع زوال ما كان أصلها. [ثمّ استشهد بشعر]

و قالوا: صعِق، ثمّ نسبوا اليه فقالوا: صَعَقيّ، فأقرّوا كسرة الفاء مع زوال كسرة العين الّتي لها كُسرت الفاء.

و زعم أبوالحسَن أنّ ذلك لغة، مع ما فيه من وُجُوه التّلبيس و أنّها قراءة. (٤: ١٩٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٧٣)، و الفَخْر الرّازيّ (١٣: ٥١)، و السّمين (٣: ١٠٤).

الآلوسيّ: و قوله سبحانه: ﴿رَاٰ كَوْكَبًا﴾ جواب (لمّا) إنّ رؤيته إنّما تتحقّق عادةً بزوال نور الشّمس، كما قال شيخ الإسلام، صريح في أنّه لم يكن في ابتداء الطّلوع بل كان بعد غيبته عن الحسّ بطريق الاضمحلال بنور الشّمس، و التّحقيق عنده أنّه كان قريبًا من الغروب. (٧: ١٩٨)

ابن عاشور: ...و ظاهر قوله: ﴿رَاٰ كَوْكَبًا﴾ أنّه حصلت له رؤية الكواكب عرضًا من غير قصد للتّأمّل و إلّا فإنّ الأفق في اللّيل مملوء كواكب، و أنّ الكواكب كان حين رآه واضحًا في السّماء مشرقًا بنوره، و ذلك أنور ما يكون في وسط السّماء. فالظّاهر أنّه رأى كوكبًا من بينها شديد الضّوء. فعن زَيْد بن عليّ أنّ الكوكب هو الزّهرة، و عن السُّدّيّ أنّه المشتري.

و يجوز أن يكون نظر الكواكب فرأى كوكبًا فيكون في الكلام إيجاز حذف، مثل ﴿اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣، أي فضرب فانفلق. و جملة ﴿رَاٰ كَوْكَبًا﴾ جواب (لمّا)... و جملة ﴿قَالَ هٰذَا رَبِّى﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا جوابًا لسؤال ينشأ عن مضمون جملة ﴿رَاٰ كَوْكَبًا﴾ و هو أن يسأل سائل: فماذا كان عند ما رآه، فيكون قوله: ﴿قَالَ هٰذَا رَبِّى﴾ جوابًا لذلك. (٦: ١٧٦)

٢ ـ فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّى...

الأنعام: ٧٧

نحو ما قبلها.

٣ ـ فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّى هٰذَا اَكْبَرُ... الأنعام: ٧٨

نحو ما قبلها.

٤ ـ فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَاتَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ.

هود: ٧٠

راجع: ي د ي: «اَيْدِيَهُمْ».

٥ ـ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَاٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ... يوسف: ٢٤

رجع: ب ر ه ن: «بُرْهَان».

٦ ـ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ. يوسف: ٢٨

راجع: ق م ص: «قَمِيصَهُ».

٧ ـ وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ. النّحل: ٨٥

راجع: ظ ل م: «ظَلَمُوا».

٨ ـ وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ. النّحل: ٨٦

راجع: ش ر ك: «أَشْرَكُوا».

٩ ـ وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا. الكهف: ٥٣

النّبيّ ﷺ: «إنّ الكافر يرى جهنّم فيظنّ أنّها مواقعته من مسيرة أربعين سنة». (الطّبريّ ٨: ٢٤١)

ابن عبّاس: يريد المشركين رأوها و هي تتلظّى حنقًا عليهم. (الواحديّ ٣: ١٥٤)

الطّبريّ: و عاين المشركون النّار يومئذ. (٨: ٢٤١)

الزّجّاج: القراءة ﴿وَرَءَا﴾، و يجوز (وَرَاءَ) المجرمون، مثل وَراع. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٩٥)

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى عن المجرمين و العُصاة أنّهم إذا شاهدوا نار جهنّم و رأوها. (٧: ٥٨)

القُشَيْريّ: إذا صارت الأوهام منقطعة، و المعارف ضروريّة، و النّار مُعَايَنَة استيقنوا أنّهم واقعون في النّار، فلا يُسْمَع لهم عُذرٌ، و لاتنفع له حيلةٌ، و لاتُقبَل فيهم شفاعة، و لايؤخذ منهم فداء و لاعدل. لقد استمكنت الخيبة، و غَلَبَ اليأس، و حصّل القنوط، و هذا هو العذاب الأكبر. (٤: ٧٥)

ابن عَطيّة: أخبر عزّ و جلّ عن رؤية المجرمين النّار، و معاينتهم لها، و وقوع العلم لهم بأنّهم مباشروها. (٣: ٥٢٤)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

و قيل: هو عامّ في أصحاب الكبائر. (٣: ٤٧٧)

القُرطُبيّ: ﴿رَءَا﴾ أصله: رأي، قُلبت الياء ألفًا لانفتاحها و انفتاح ما قبلها، و لهذا زعم الكوفيّون أنّ (رَءَا) يُكتب بالياء، و تابعهم على هذا القول بعض البصريّين. فأمّا البصريّون الحُذّاق ـ منهم محمّد بن يزيد ـ فإنّهم يكتبونه بالألف.

قال النّحّاس: سمعت عليّ بن سليمان يقول سمعت محمّد بن يزيد يقول: لايجوز أن يُكتَب مضى و رمى و كلّ ما كان من ذوات الياء إلّا بالألف، و لافرق بين ذوات الياء و بين ذوات الواو في الخطّ، كما أنّه لافرق بينهما في اللّفظ. و لو وجب أن يُكتَب ذوات الياء بالياء لوجب أن يُكتَب ذوات الواو بالواو، و هم مع هذا يناقضون فيكتبون «رمى» بالياء «رماه» بالألف. فإن كانت العلّة أنّه من ذوات الياء وجب أن يكتبوا رماه بالياء، ثمّ يكتبون ضحا جمع ضحوة، و كسا جمع كسوة، ـ و هما من ذوات الواو ـ بالياء، و هذا ما لايحصل و لايثبت على أصل...

و قيل: رأوها من مكان بعيد فتوهّموا أنّهم مواقعوها، و ظنّوا أنّها تأخذهم في الحال. (١١: ٣)

النّيسابوريّ: رأوا في الدّنيا أسباب النّار من الشّهوات و الآثام فوقعوا فيها، و لم يجدوا ما يصرفهم

عنها من الدّيانة و الإيمان الحقيقيّ، فإذا رأوا النّار في الآخرة أيقنوا أنّهم مواقعوها ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾. (١٥ : ١٤٥)

أبو حَيّان: ﴿وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾، هي رؤية عين، أي عاينوها. (٦ : ١٣٧)

ابن كثير: أي أنّهم لمّا عاينوا جهنّم حين جيء بها... (٤ : ٣٩٩)

الآلوسيّ: و الرّؤية بصريّة. [و استدلّ بحديث رسول الله ﷺ] (١٥ : ٢٩٩)

عبد الكريم الخطيب: في هذا عرض لتلك الجريمة الشّنعاء على أعيُن هؤلاء المجرمين، ليروا في هذا الموقف ماذا كان منهم من منكر غليظ؛ إذ جعلوا الله شركاء. إنّ ذلك أشبه بعرض جثّة القتيل على قاتله، و هو مَقُود إلى القصاص منه، حتّى يُعاين من ذلك الحال الّتي سيصير إليها، و هي أن يُقتَل كهذه القتلة! قوله تعالى: ﴿وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ المجرمون هنا، هم هؤلاء المشركون، الّذي عرضوا في هذا العرض الّذي جمع بينهم و بين من أشركوا بهم من دون الله. فقد أمروا أن يدعوا شركاءهم، فلمّا دعوهم و لم يستجيبوا لهم، تلفّتوا فإذا هي النّار بين أيديهم، فلمّا رأوها ظنّوا أنّهم واقعون فيها. و قد صدق ظنّهم في هذه المرّة، و أصبح يقينًا واقعًا. (٨ : ٦٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: لقد انكشفت لهم النّار الّتي لم يكونوا يُصدّقون بها أبدًا، و ظهرت أمام أعينهم، و حينئذ يشعرون بأخطائهم، و يتيقّنون بأنّهم سيدخلون النّار و ستدخلهم. (٩ : ٢٦٦)

١٠ ـ اِذْ رَاٰ نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّي اٰنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى. طه : ١٠

راجع: ن و ر: «نارًا».

١١ ـ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى. النّجم : ١١

النّبيّ ﷺ: رأيت جبريل عند سدرة المنتهى، له ستّمئة جناح، ينفض من ريشه التّهاويل الدُّرّ و الياقوت. (الطّبريّ ١١ : ٥١١)

[سُئل رسول الله ﷺ قال:] رأيتُ نهرًا و رأيتُ وراء النّهر حجابًا، و رأيتُ وراء الحجاب نورًا لم أرَ غير ذلك. (الماوَرْديّ ٥ : ٣٩٤)

[سئل عن هذه الآية فقال ﷺ:] رأيت نورًا. (الكاشانيّ ٥ : ٨٩)

ابن مَسعود: رأى رسول الله ﷺ جبريل عليه حُلّتا رَفْرَف قد ملأ ما بين السّماء و الأرض. (الطّبريّ ١١ : ٥١١)

أنّه رأى جبريل على صورته مرّتين. (الماوَرْديّ ٥ : ٣٩٤)

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ محمّدًا ﷺ رأى ربّه بفؤاده. (الكاشانيّ ٥ : ٨٩)

ابن عبّاس: الّذي رأى ربّه بقلبه، و يقال: رأى ربّه بفؤاده، و يقال: ببصره. و هذا جواب القسم. (٤٤٦)

إنّ لله اصطفى إبراهيم بالخُلّة، و اصطفى موسى

بالكلام، و اصطفى محمّدًا بالرّؤية صلوات الله عليهم.

(الطّبريّ ١١: ٥١١)

أبو سعيد الخُدْريّ: أنّه قال: سُئل رسول الله ﷺ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى﴾ قال: «رأيت نورًا».

(الثّعلبيّ ٩: ١٤١)

عِكْرمَة: [سُئل هل رأى محمّد ربّه؟ قال:] نعم، قد رأى ربّه. (الطّبريّ ١١: ٥١٠)

الحسَن: أنّه رأى جلاله. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩٤)

ابن كعب القُرظيّ: قال بعض أصحاب رسول الله: يا رسول الله، أرأيت ربّك؟ قال: «رأيته مرّتين، بفؤادي و لم أره بعيني» ثمّ تلا هذه الآية ﷺ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى﴾. (الثّعلبيّ ٩: ١٤٠)

قَتادَة: رأى جبريل في صورته الّتي هي صورته، و هو الّذي رآه نَزْلَةً أُخرى. (الطّبريّ ١١: ٥١١)

زَيْد بن عليّ: معناه: ما علم، و صدّق ما رأى.

(٣٩٣)

السُّدّيّ: رأى ربّه في المنام. (الماوَرْديّ ٥: ٣٩٤)

الرّبيع: رأى محمّد ربّه بفؤاده.

(الطّبريّ ١١: ٥١١)

الإمام الكاظم عليه السلام: [إنّه سُئل هل رأى رسول الله ﷺ ربّه عزّ و جلّ فقال:] نعم بقلبه رآه أما سمعت الله يقول: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى﴾ لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد. (الكاشانيّ ٥: ٨٩)

الإمام الرّضا عليه السلام: [إنّه سئل عن ذلك فقال:] ما كذب فؤاد محمّد ﷺ ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرى﴾ النّجم: ١٨، فآيات الله غير الله. (الكاشانيّ ٥: ٨٩)

الفَرّاء: قد صدّقه فؤاده الّذي رأى. (٣: ٩٦)

ابن قُتَيْبَة: يقول بعض المفسّرين: إنّه أراد: رؤية بصر القلب. (٤٢٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ما كذب فؤاد محمّد محمّدًا الّذي رأى، و لكنّه صدّقه.

و اختلف أهل التّأويل في الّذي رآه فؤاده فلم يكذّبه، فقال بعضهم: الّذي رآه فؤاده ربّ العالمين، و قالوا: جعل بصره في فؤاده، فرآه بفؤاده، و لم يره بعينه.

و قال آخرون: بل الّذي رآه فؤاده فلم يكذّبه جبريل عليه السلام.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى﴾ فقرأ ذلك عامّة قُرّاء المدينة و مكّة و الكوفة و البصرة ﴿كَذَبَ﴾ بالتّخفيف، غير عاصم الجَحْدَريّ و أبي جعفر القارئ و الحسَن البصريّ فإنّهم قرؤوه (كَذَّبَ) بالتّشديد، بمعنى: أنّ الفؤاد لم يُكذّب الّذي رأى، و لكنّه جعله حقًّا و صدقًا. و قد يحتمل أن يكون معناه إذا قرئ كذلك: ما كذّب صاحب الفؤاد ما رأى.

و قد بيّنّا معنى من قرأ ذلك بالتّخفيف. و الّذي هو أولى القراءتين في ذلك عندي بالصّواب قراءة من قرأه بالتّخفيف لإجماع الحجّة من القرّاء عليه، و الأُخرى غير مدفوعة صحّتها لصحّة معناها. (١١: ٥١٠)

نحوه الثّعلبيّ (٩: ١٤٠)، و البغويّ (٤: ٣٠٣).

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّ النّبيّ ﷺ رأى ربّه عزّ و جلّ بقلبه، و أنّه فَضْلٌ خُصّ به كما خُصّ

إبراهيم عليه السلام بالخلّة. (٥: ٧١)

الفارسيّ: لم يكذب فؤاده ما أدركه بصره، أي كانت رؤية صحيحة غير كاذبة، وإدراكًا على الحقيقة. (٤: ٤)

القَيْسيّ: من خفّف ﴿كَذَبَ﴾ جعل (مَا) في موضع نصب على حذف الخافض، أي فيما رأى و(مَا) بمعنى «الّذي» و﴿رَأى﴾ واقعة على هاء محذوفة، أي رآه، و﴿رَأى﴾ من رُؤية العين.

و يجوز أن تكون (مَا) و الفعل مصدرًا، فلا يحتاج إلى إضمار هاء.

و من شدّد (كَذّبَ) جعل (مَا) مفعولًا به على أحد الوجهين و لا تقدير حذف حرف جرّ فيه، لأنّ الفعل إذا شُدّد تعدّى بغير حرف. (٢: ٣٣١)

نحوه أبو البَرَكات. (٢: ٣٩٧)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى: إنّه لم يُكذّب فؤاد محمّد ما رآه بعينه، يعني لم يكذّب محمّد بذلك بل صدّق به، و الفؤاد: القلب.

و قال ابن عبّاس: يعني ما رأى بقلبه. و قال الحسن: إنّه رأى ربّه بقلبه. و هذا يرجع إلى معنى العلم.

و معنى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ أي ما توهّم أنّه يرى شيئًا و هو لا يراه من جهة تخيّله لمعناه، كالرّائي للسّراب بتوهّمه ماءً، و يرى الماء من بعيد فيتوهّمه سرابًا.

و من شدّد [(مَا كَذّبَ)] أراد لم يكذّب فؤاد محمّد ما رأت عيناه من الآيات الباهرات فعدّاه.

و من خفّف فلأنّ في العرب من يعدّي هذه اللّفظة مخفّفة، فيقولون: صدقني زيد و كذبني خفيفًا، و صدّقني و كذّبني ثقيلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الفرق بين الرُّؤية في اليقظة و بين الرّؤية في المنام: أنّ رؤية الشّيء في اليقظة إدراكه بالبصر على الحقيقة، و رؤيته في المنام لصورة في القلب على توهّم الإدراك بحاسّة البصر، من غير أن يكون كذلك. (٩: ٤٢٥)

نحوه أبو الفُتوح. (١٨: ١٦٨)

القُشَيْريّ: ﴿مَا كَذَبَ﴾ فؤاد محمّد صلى الله عليه وآله ما رآه ببصره من الآيات. و كذلك يقال: رأى ربّه تلك اللّيلة على الوصف الّذي علِمَه قبل أن يراه. (٦: ٥١)

الواحديّ: قال أبو الهَيْثَم: ﴿مَا رَأى﴾ بمعنى الرُّؤية تقول: ما أوهمه الفؤاد أنّه رأى و لم يَرَ، بل صدّقه الفؤاد رؤيته. و ﴿مَا رَأى﴾ مصدر في موضع النّصب، لأنّه مفعول ﴿كَذَبَ﴾ و هذا إخبار عن رؤية النّبيّ صلى الله عليه وآله ليلة المعراج ربّه.

قال ابن عبّاس: رأى محمّد ربّه بفؤاده و لم يَرَ بعينه. و يكون ذلك على أنّ الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصرًا حتّى رأى ربّه رؤيةً غير كاذبة، كما ترى بالعين.

و مذهب جماعة من المفسّرين: أنّه رآه بعينه، و هو قول أنس و عِكْرِمَة، و الحسَن، و كان يحلف بالله لقد رأى محمّد ربّه، فكلّ هؤلاء أثبتوا رؤيةً صحيحةً إمّا بالعين و إمّا بالفؤاد.

و مذهب عبدالله بن مَسعود و عائشة رضي الله عنهما في هذه الآية أنّه رأى جبريل في صورته الّتي

خلق عليها. (٤: ١٩٥)

المَيْبُديّ: قرأ أبو جعفر (مَا كَذَّبَ) بالتّشديد، أي ما كذّب قلب محمّد ما رآى بعينه تلك اللّيلة بل صدّقه و حقّقه. و قرأ الآخرون بالتّخفيف، أي ما كذب فؤاد محمّد الّذي رآى بل صدّقه. يقال: كذّبه إذا قال له الكذب.

و قيل: ما جحد الفؤاد و ما أنكر ما رآه الرّسول.

و قيل: ما كذب فؤاده قبل ذلك ما رآه في تلك اللّيلة ببصره، لأنّه كان قد آمن بقدرة اللّه سبحانه على أمثال ذلك و أضعافه.

ثمّ اختلفوا في الّذي رآه، فقال: قوم رآى جبرئيل و هو قول ابن مسعود و عائشة. و قال آخرون: هو اللّه عزّ و جلّ. ثمّ اختلفوا في الرّؤية، فقال بعضهم: رآه بقلبه دون عينه. و هذا خلاف السّنّة. و المذهب الصّحيح أنّه ﷺ رآى ربّه عزّ و جلّ بعين رأسه، و هو قول الحسن و أنس و عِكْرِمَة.

روي عن ابن عبّاس أنّه قال: إنّ اللّه اصطفى إبراهيم بالخُلّة و اصطفى موسى بالكلام و اصطفى محمّدًا بالرّؤية. و أمّا عائشة فإنّها أنكرت ذلك عن نفسها، و لم تقل سمعت رسول اللّه ﷺ يقول فيه مقالًا كيف. و قول عائشة نفي و قول ابن عبّاس إثبات، و الحكم للمُثبت لا للنّافي، لانّ النّافي إنّما نفاه لأنّه لم يسمع، و المُثبت لأنّه سمعه و علمه. (٩: ٣٥٩)

نحوه الخازن. (٦: ٢١٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿مَا كَذَبَ﴾ فؤاد محمّد ﷺ ما رآه ببصره من صورة جبريل ﷺ، أي ما قال فؤاده لما رآه: لم أعرفك، و لو قال ذلك لكان كاذبًا، لأنّه عرفه، يعني أنّه رآه بعينه و عرفه بقلبه، و لم يشكّ في أنّ ما رآه حقّ. و قرئ: (مَا كَذَّبَ) أي صدّقه و لم يشكّ أنّه جبريل ﷺ بصورته. (٤: ٢٩)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٩٥)، و أبو السُّعود (٦: ١٥٤)، و المَراغيّ (٢٧: ٤٨).

ابن عَطِيّة: [نقل أقوال المتقدّمين و أضاف:]

و ذهبت عائشة و ابن مَسعود و قَتادة و جمهور العلماء إلى أنّ المرئيّ هو جبريل ﷺ في المرّتين: في الأرض و عند سدرة المنتهى ليلة الإسراء، و قد ذكرتها في سورة «سبحان» و هي مشهورة في الكتب الصّحاح. (٥: ١٩٨)

الطَّبْرِسيّ: بيّن سبحانه ما رآه النّبيّ ﷺ ليلة الإسراء، و حقّق رؤيته فقال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ أي لم يكذب فؤاد محمّد ﷺ ما رآه بعينه. فقوله: ﴿مَا رَأَى﴾ مصدر في موضع نصب، لأنّه مفعول ﴿كَذَبَ﴾ و المعنى أنّه ما أوهمه الفؤاد أنّه رأى و لم يَرَ، بل صدّقه الفؤاد رؤيته.

قال المُبَرِّد: معنى الآية: أنّه رأى شيئًا فصدق فيه. قال ابن عبّاس: رأى محمّد ﷺ ربّه بفؤاده. و روي ذلك عن محمّد بن الحنفيّة، عن أبيه عليّ ﷺ و هذا يكون بمعنى العلم، أي علمه علمًا يقينًا بما رآه من الآيات الباهرات، كقول إبراهيم ﷺ: ﴿وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠، و إن كان عالمًا قبل ذلك.

و قيل: إنّ الّذي رآه هو جبرائيل على صورته الّتي خلقه اللّه عليها، عن ابن مَسعود، و عائشة،

و قتادة. و قيل: إنّ الّذي رآه هو ما رآه من ملكوت الله تعالى، و أجناس مقدوراته. عن الحسن قال: و عرج بروح محمّد ﷺ إلى السّماء، و جسده في الأرض.

و قال الأكثرون و هو الظّاهر من مذهب أصحابنا، و المشهور في أخبارهم: إنّ الله تعالى صعد بجسمه إلى السّماء، حيًّا سليمًا، حتّى رأى ما رأى من ملكوت السّماوات بعينه، و لم يكن ذلك في المنام. و هذا المعنى ذكرناه في سورة بني إسرائيل. [ثمّ ذكر الفرق بين الرّؤية في اليقظة، و بين الرّؤية في المنام كما تقدّم عن الطّوسيّ و بعض أقوال المتقدّمين فلاحظ]

(٥: ١٧٤)

ابن الجوزيّ: و في الّذي رأى قولان:

أحدهما: أنّه رأى ربّه عزّ و جلّ، قاله ابن عبّاس و أنس و الحسن و عكرمة.

و الثّاني: أنّه رأى جبريل في صورته الّتي خلق عليها، قاله ابن مسعود و عائشة. (٨: ٦٨)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الثّالثة: الرّائي في قوله: ﴿مَا رَأَى﴾ هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما؟ نقول: فيه وجوه:

الأوّل: الفؤاد، كأنّه تعالى قال: ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد، أي لم يقل: إنّه جنّيّ أو شيطان بل تيقّن أنّ ما رآه بفؤاده صدق صحيح.

الثّاني: البصر، أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر، و لم يقل إنّ ما رآه البصر خيال.

الثّالث: ما كذب الفؤاد ما رأى محمّد عليه الصّلاة و السّلام. و هذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر، أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمّد ﷺ من الرّؤيا و إن كانت الأوهام لاتعترف بها.

المسألة الرّابعة: ما المرئيّ في قوله: ﴿مَا رَأَى﴾؟

نقول: على الاختلاف السّابق و الّذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة:

الأوّل: الرّبّ تعالى.

و الثّاني: جبريل عليه السّلام.

و الثّالث: الآيات العجيبة الإلهيّة.

فإن قيل: كيف تمكّن رؤية الله تعالى بحيث لايقدح فيه و لايلزم منه كونه جسمًا في جهة؟

نقول: اعلم أنّ العاقل إذا تأمّل و تفكّر في رجل موجود في مكان، و قال: هذا مرئيّ الله تعالى يراه الله، و إذا تفكّر في أمر لايوجد أصلًا و قال: هذا مرئيّ الله تعالى يراه الله تعالى، يجد بينهما فرقًا و عقله يصحّح الكلام الأوّل و يكذّب الكلام الثّاني، فذلك ليس بمعنى كونه معلومًا، لأنّه لو قال الموجود معلوم الله و المعدوم معلوم لله، لما وجد في كلامه خللًا و استبعادًا، فالله راءٍ بمعنى كونه عالمًا، ثمّ إنّ الله يكون رائيًا و لايصير مقابلًا للمرئيّ، و لايحصل في جهة و لايكون مقابلًا له، و إنّما يصعب على الوهم ذلك، من حيث إنّه لم ير شيئًا إلّا في جهة، فيقول: إنّ ذلك واجب.

و ممّا يصحّح هذا أنّك ترى في الماء قمرًا، و في الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلّا في مكانه فوق السّماء، فرأيت القمر في الماء، لأنّ الشّعاع الخارج من البصر اتّصل به فردّ الماء ذلك الشّعاع إلى السّماء، لكن وهمك لمّا رأى أكثر ما رآه في المقابلة

لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه إلّا بالتوجه إليه. قال: إنّي أرى القمر، و لارؤية إلّا إذا كان المرئيّ في مقابلة الحدقة و لامقابل للحدقة إلّا الماء. فحكم إذن بناء على هذا أنّه يرى القمر في الماء. فالوهم يغلب العقل في العالم، لكون الأُمور العاجلة أكثرها وهميّة حسّيّة، و في الآخرة تزول الأوهام و تنجلّي الأفهام، فترى الأشياء لوجودها لا لتحيّزها.

و اعلم أنّ من ينكر جواز رؤية الله تعالى، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام، و فيه إنكار الرّسالة و هو كفر، و فيه ما يكاد أن يكون كفرًا، و ذلك لأنّ من شكّ في رؤية الله تعالى، يقول: لو كان الله تعالى جائز الرّؤية لكان واجب الرّؤية، لأنّ حواسّنا سليمة، و الله تعالى ليس من وراء حجاب، و لاهو في غاية البُعد عنّا لعدم كونه في جهة و لامكان، فلو جاز أن يرى و لانراه، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات؛ إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل و لانراه، فيقال لذلك القائل: قد صحّ أنّ جبريل عليه السلام كان ينزل على محمّد صلى الله عليه وآله و عنده غيره و هو يراه، و لو وجب ما يجوز لرآه كلّ أحد.

فإن قيل: إنّ هناك حجابًا.

نقول وجب أن يرى هناك حجابًا، فإنّ الحجاب لايحجب إذا كان مرئيًّا على مذهبهم، ثمّ إنّ النّصوص وردت أنّ محمّدًا صلى الله عليه وآله رأى ربّه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده، أو رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره، و كيف لا؟ و على مذهب أهل السّنّة الرّؤية بالإرادة لابقدرة العبد، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشّيء من طريق البصر كان رؤيةً، و إن حصله من طريق القلب كان معرفةً، و الله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر، كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب، و المسألة مختلف فيها بين الصّحابة في الوقوع، و اختلاف الوقوع ممّا ينبئ عن الاتّفاق على الجواز، و المسألة مذكورة في الأُصول، فلانطوّلها. (٢٨: ٢٨٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٧: ٢٩)

القُرطُبيّ: أي لم يكذب قلب محمّد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج؛ و ذلك أنّ الله تعالى جعل بصره في فؤاده حتّى رأى ربّه تعالى، و جعل الله تلك رؤية. [ثمّ نقل الأقوال و القراءات] (١٧: ٩٢)

البَيْضاويّ: ما رأى ببصره من صورة جبريل عليه السلام أو الله تعالى، أي ما كذب بصره بما حكاه له، فإنّ الأُمور القدسيّة تُدرك أوّلًا بالقلب، ثمّ تنتقل منه إلى البصر، أو ما قال فؤاده لما رآه: لم أعرفك، و لو قال ذلك كان كاذبًا، لأنّه عرفه بقلبه كما رآه ببصره، أو ما رآه بقلبه. و المعنى: أنّه لم يكن تخيّلًا كاذبًا. و يدلّ عليه «أنّه عليه الصّلاة و السّلام سُئل هل رأيت ربّك؟ فقال: رأيته بفؤادي».

و قرأ هشام (مَا كَذَّبَ) أي صدّقه و لم يشكّ فيه. (٢: ٤٢٩)

نحوه المشهديّ (١٠: ٧٦)، و البُرُوسَويّ (٩: ٢١٨)، و الآلوسيّ (٢٧: ٤٩).

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل أقوال المتقدّمين] (٨: ١٥٨)

الشِّربينيّ: ﴿مَارَاٰى﴾ أي ما رآه ببصره من صورة جبريل ﷺ، و هذا أيضًا ما جرى عليه الجلال المحلّيّ.

و قال البقاعيّ: ما رأى البصر، أي حين رؤية البصر كأنّه حاضر القلب، لأنّها رؤية بصر فقط يمكن فيها الخلوّ عن حضور القلب. [ثمّ نقل قول القُشَيْريّ و أضاف:] فكان علمه حقّ اليقين. (٤: ١٢٤)

الكاشانيّ: [نقل الرّوايات و أضاف:]

أقول: و قد سبق أنّه رأى عظمة ربّه بفؤاده، و إنّما اختلفت الأجوبة لاختلاف مراتب أفهام المخاطبين و غموض المسؤول عنه. (٥: ٨٩)

شُبّر: أي فيما رأى ببصره من صورة جبرئيل بأنّ خيّل ما لا حقيقة له، و شدّده هشام أي صدّقه و لم يشكّ فيه. [ثمّ استدلّ ببعض الرّوايات] (٦: ١٠٤)

عزّة دروزة: و تعبير ﴿مَاكَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰى﴾ يعني أنّه رأى ما رآه من المشهد الرّوحانيّ، بقوّة البصيرة الّتي اختصّه الله بها من دون النّاس العاديّين، على ما هو المتبادر من السّياق.

و الآية التّالية لهذه الآية تدعم هذا حيث استنكرت المراء في أمر خاصّ بالشّعور و الإدراك النّبويّ الّذي لا يجوز أن يكون موضع مراء، كأنّما أرادت الآية أن تقول: إنّ المراء إنّما يصحّ أن يكون فيما يمكن أن يكون قدرًا مشتركًا بين النّاس، يستطيع جميعهم أن يروه و يحسّوا به و يدركوه بحاسّة من حواسّهم. فإذا ادّعى أحدهم أنّه رآه و أحسّ به و أدركه، كان لغيره أن يماري في ذلك إذا لم يره هو و يحسّ به و يدركه.

و يمكن أن يُضرَب المثل للتّوضيح برؤية الكسوف و الرّؤيا النّوميّة. فلا يستطيع أحد مثلًا أن يدّعي أنّه رأى كسوف الشّمس دون سائر النّاس، لأنّه مشهد عامّ يتساوى النّاس في رؤيته. و ذلك على عكس الرّؤيا، لأنّها خاصّة بالشّخص الّذي رآها، و لا تتحمّل دعوى رؤياها أيّ جدَل أو مكابرة أو مراء.

و قد قصدنا بهذا الشّرح المستلهَم من الآيات، توضيح ما يكون بين الله و بين أنبيائه من اتّصال خاصّ بهم، على اختلاف صوره الّتي ذكرتها آية سورة الشّورى هذه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاۤئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِاِذْنِهِ مَا يَشَاۤءُ اِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشّورى: ٥١.

يُدركونه و يشعرون به بما اختصّهم الله به من قوّة لا يمكن إدراكها بالعقل العاديّ، و يجب الإيمان بها، لأنّ ذلك ممّا يستتبعه الإيمان بالله و أنبيائه. (١: ٢١٤)

ابن عاشور: الأظهر أنّ هذا ردّ لتكذيب من المشركين فيما بلغهم من الخبر عن رؤية النّبيّ ﷺ الملك جبريل، و هو الّذي يؤذن به قوله بعد: ﴿اَفَتُمَارُونَهُ عَلٰى مَا يَرٰى﴾.

و اللّام في قوله: ﴿الْفُؤَادُ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي فؤاده، و عليه فيكون تفريع الاستفهام في قوله: ﴿اَفَتُمَارُونَهُ عَلٰى مَا يَرٰى﴾ استفهامًا إنكاريًّا، لأنّهم ماروه.

و يجوز أن يكون قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰى﴾ تأكيدًا لمضمون قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ النّجم:

٩. فإنّه يؤذن بأنّه بمرأى من النّبيّ ﷺ لرفع احتمال المجاز في تشبيه القُرب، أي هو قرب حسّيّ و ليس مجرّد اتّصال روحانيّ، فيكون الاستفهام في قوله: ﴿أَفَتُمَارُونَهُ﴾ على ما يَرى مستعملًا في الفرض و التّقدير، أي أفتكذبونه فيما يرى بعينيه، كما كذّبتموه فيما بلغكم عن الله. (٢٧: ٥ -١٠)

مَغْنِيّة: معناه أنّ رسول الله ﷺ رأى جبريل ببصره و قلبه تمامًا كما خلقه الله، فلا العين أخطأت فيما رأت، و لا القلب شكّ فيما رأت العين، بل أيقن و جزم بصدقها. (٧: ١٧٥)

الطَّباطَبائيّ: و نفي الكذب عن الفؤاد إنّما هو بهذا المعنى سواء أخذ الكذب لازمًا، و التّقدير: ما كذب الفؤاد فيما رأى، أو متعدّيًا إلى مفعولين، و التّقدير: ما كذّب الفؤاد - فؤاد النّبيّ - ما رآه، أي إنّ رؤية فؤاده فيما رآه رؤية صادقة.

و على هذا فالمراد بالفؤاد: فؤاد النّبيّ ﷺ، و ضمير الفاعل في ﴿مَا رَأَى﴾ راجع إلى الفؤاد، و الرّؤية رؤيته.

و لابدع في نسبة الرّؤية، و هي مشاهدة العيان إلى الفؤاد، فإنّ للإنسان نوعًا من الإدراك الشّهوديّ وراء الإدراك بإحدى الحواسّ الظّاهرة، و التّخيّل و التّفكّر بالقوى الباطنة، كما إنّنا نشاهد من أنفسنا أنّنا نرى، و ليست هذه المشاهدة العيانيّة إبصارًا بالبصر و لامعلومًا بفكر، و كذا نرى من أنفسنا أنّنا نسمع و نشمّ و نذوق و نلمس، و نشاهد أنّنا نتخيّل و نتفكّر و ليست هذه الرّؤية ببصر أو بشيء من الحواسّ الظّاهرة أو الباطنة، فإنّا كما نشاهد مُدركات كلّ واحدة من هذه القُوى بنفس تلك القوّة، كذلك نشاهد إدراك كلّ منّا لمدركها، و ليس هذه المشاهدة بنفس تلك القوّة بل بأنفسنا المعبّر عنها بالفؤاد.

و ليس في الآية ما يدلّ على أنّ متعلّق الرّؤية هو الله سبحانه، و أنّه لمرئيّ له ﷺ، بل المرئيّ هو الأُفق الأعلى و الدّنوّ و التّدلّي، و أنّه أوحى إليه. فهذه هي المذكورة في الآيات السّابقة و هي آيات له تعالى، و يؤيّد ذلك ما ذكره تعالى في النّزلة الأُخرى من قوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ النّجم: ١٧، ١٨. على أنّها لو دلّت على تعلّق الرّؤية به تعالى لم يكن به بأس، فإنّها رؤية القلب، و رؤية القلب غير رؤية البصر الحسّيّة الّتي تتعلّق بالأجسام، و يستحيل تعلّقها به تعالى. و قد قدّمنا كلامًا في رؤية القلب في تفسير سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

و ما قيل: إنّ ضمير ﴿مَا رَأَى﴾ للنّبيّ ﷺ و المعنى: ما قال فؤاده ﷺ لما رآه ببصره لم أعرفك، و لو قال ذلك لكان كاذبًا، لأنّه عرفه بقلبه كما رآه ببصره، و محصّله أنّ فؤاده صدّق بصره فيما رآه.

و كذا ما قيل: إنّ المعنى أنّ فؤاده لم يكذّب بصره فيما رآه، بل صدّقه و اعتقد به، و يؤيّده قراءة من قرأ (مَا كَذَّبَ) بتشديد الذّال.

ففيه أنّ الّذي يعطيه سياق الآيات تأييده تعالى صدق النّبيّ ﷺ فيما يدّعيه من الوحي و رؤية آيات الله الكُبرى، و لو كان ضمير ﴿مَا رَأَى﴾ للنّبيّ ﷺ

كان محصّل معنى الآية الاحتجاج على صدق رؤيته باعتقاده ذلك بفؤاده، و هو بعيد من دأب القرآن. و هذا بخلاف ما لو رجع ضمير ﴿مَا رَأَى﴾ إلى الفؤاد، فإنّ محصّل معناه تصديقه تعالى لفؤاده فيما رآه، و يجري الكلام على السّياق السّابق الآخذ من قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوٰى * ...إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ...﴾. (١٩: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ما كذب «الفؤاد» أي القلب، فيما رأى و عاين، ممّا يتلقّى من آيات اللّه. و في التّعبير عن العلم الّذي وقع في قلب النّبيّ من هذا الّذي ألقاه جبريل إليه ـ في التّعبير عن هذا العلم ـ بالرّؤية، إشارة إلى أنّه علم «محقّق» يراه القلب، في جلاء و وضوح، أشبه بما ترى العين الباصرة من مبصرات. و هذا التّلقّي عن طريق «الفؤاد» أي القلب هو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشّعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥. (١٤: ٥٩٣)

مكارم الشّيرازيّ: جملة ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأىٰ﴾ هي أيضًا دليل على الرّؤية القلبيّة لا البصريّة الحسّيّة لجبرئيل.

ثمّ بعد هذا كلّه فما ورد من الرّوايات عن أهل البيت لا يفسّر هذه الآيات بأنّها في رؤية النّبيّ لجبرئيل، بل الرّوايات موافقة للتّفسير الثّاني القائل بأنّ المراد من هذه الآيات: الرّؤية الباطنيّة القلبيّة لذات اللّه المقدّسة الّتي تجلّت للرّسول، و تكرّرت في المعراج و اهتزّ لها النّبيّ و هالته. [ثمّ استدلّ ببعض الرّوايات إلى أن قال:]

توضيح ذلك: ممّا لا شكّ فيه أنّ الرّؤية الحسّيّة للّه غير ممكنة لا في الدّنيا و لا في الأخرى، لأنّ لازمها جسمانيّته و مادّيّته، و لازم ذلك أيضًا تغيّره و تحوّله و فساده، و أنّه يحتاج إلى الزّمان و المكان، و هو مبرّأ عن كلّ ذلك، لأنّه واجب الوجود.

إلّا أنّ اللّه سبحانه يمكن رؤيته بالرّؤية العقليّة و القلبيّة، و هو ما أشار إليه أمير المؤمنين في جوابه على «ذعلب اليمانيّ»: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، و لكن تُدركه القلوب بحقائق الإيمان».

لكن ينبغي الالتفات إلى أنّ الرّؤية الباطنيّة على نحوين: رؤية عقلانيّة، و تحصل عن طريق الاستدلال، و أخرى رؤية قلبيّة، و هي إدراك فوق إدراك العقل، و رؤية وراء رؤيته! هذا المقام لا ينبغي أن يدّعى بمقام الاستدلال، بل هو المشاهدة، مشاهدة قلبيّة باطنيّة، و هذا المقام يحصل لأولياء اللّه على درجاتهم المتفاوتة و سلسلة مراتبهم، لأنّ الرّؤية الباطنيّة هي على مراتب أيضًا و لها درجات كثيرة، و بالطّبع فإنّ إدراك حقيقتها لمن لم يبلغ ذلك المقام في غاية الصّعوبة.

و من الآيات المتقدّمة بما فيها من قرائن مذكورة، يمكن أن يستفاد أنّ نبيّ الإسلام ﷺ في الوقت الّذي كان ذا مقام مشهود و في مقام الشّهود، فإنّه بلغ الأوج في طول عمره مرّتين فنال الشّهود الكامل:

الأوّل: يحتمل أنّه كان في بداية البعثة، و الثّاني: في المعراج، فبلغ مقامًا قريبًا من اللّه و تكشّفت عنه الحُجُب الكثيرة، مقامًا عجز عن بلوغه حتّى جبرئيل الّذي هو

من الملائكة المقرّبين. (١٧: ١٩٨ ـ ٢٠٠)

فضل الله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾ لأنّ الرّؤيا القلبيّة تتعمّق كلّما دنت الرّؤية البصريّة من الشّيء، فلاوجه لمجادلته في هذه التّجربة الحسّيّة و إيحاءاتها الرّوحيّة، فإذا كان صادقًا في ما يخبركم عن الحسّ، فلابدّ من أن يكون صادقًا في ما يستوحيه من ذلك.

(٢١: ٢٥٥)

١٢ ـ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى. النّجم: ١٨

ابن مَسعود: رأى رفرفًا أخضر من الجنّة قد سدّ الأفق. (الطّبريّ ١١: ٥١٩)

ما غشي السّدرة من فراش الذّهب.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٩٧)

رأى جبريل في صورته له ستّمئة جناح.

(البَغَويّ ٤: ٣٠٧)

ابن عبّاس: ﴿لَقَدْ رَاٰى﴾ محمّد ﷺ ﴿مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ من عجائب ربّه الكبرى أي العظمى.

(٤٤٦)

الضّحّاك: ﴿رَاٰى﴾ سدرة المنتهى.

(الثّعلبيّ ٩: ١٤٤)

ما رآه حين نامت عيناه و نظر بفؤاده.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٩٧)

زَيْد بن عليّ: معناه من علاماته و عجائبه. (٣٩٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: «رأى جبرئيل عليه السلام على ساقه الدُّرّ مثل القَطر على البَقل، له ستّمئة جناح، قد ملأما بين السّماء و الأرض». (البَحْرانيّ ٩: ٢٦٤)

مُقاتِل بن حَيّان: رأى جبريل في صورته الّتي تكون في السّماوات. (الثّعلبيّ ٩: ١٤٤)

ابن زَيْد: جبريل رآه في خلقه الّذي يكون به في السّماوات، قدر قوسين من رسول الله ﷺ، فيما بينه و بينه. (الطّبريّ ١١: ٥١٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لقد رأى محمّد هنالك من أعلام ربّه و أدلّته الأعلام و الأدلّة الكُبرى.

و اختلف أهل التّأويل في تلك الآيات الكُبرى، فقال بعضهم: رأى رفرفًا أخضر قد سدّ الأفق. و قال آخرون: رأى جبريل في صورته. (١١: ٥١٩)

الثّعلبيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: المعراج، و ما أرى تلك اللّيلة في مسراه في عوده و بدئه؛ دليله قوله سبحانه: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾. (٩: ١٤٤)

الطّوسيّ: قسم من الله تعالى أنّ النّبيّ ﷺ رأى من آيات الله و دلائله أكبرها جنّة الخُلد، و هي في السّماء السّابعة.

و قيل: إنّه يجتمع فيها أرواح الشّهداء، و هي الكُبرى الّتي تصغر عندها الآيات في معنى صفتها.

(٩: ٤٢٧)

المَيْبُديّ: يعني الآيات العظام، و هي الجنّة و النّار و الأنبياء و الكوثر، و رأى جبرئيل في صورته الّتي تكون في السّماء، له ستّمئة جناح و رأى رفرفًا أخضر من الجنّة قد سدّ الأفق و رأى أمورًا من أمور الغيب كقوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾ طه: ٢٣.

﴿الْكُبْرٰى﴾ يجوز أن يكون المفعول، و المعنى: لقد

رأى الكبرى من آيات ربّه، فيكون (مِنْ) للتبعيض و يجوز أن يكون صفة للآيات، و محلّها جرّ و المفعول محذوف. و المعنى: لقد رأى آيات من آيات ربّه الكبرى. و يجوز أن يكون (مِنْ) زيادة، و ﴿آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ مفعول، و زيادة (مِنْ) في الإثبات قليل.

(٩: ٣٦٣)

نحوه أبوالفُتُوح (١٨: ١٧٤)، و الخازن (٦: ٢١٦)، و ابن جُزَيّ (٤: ٧٦).

الزّمَخْشَريّ: ﴿لَقَدْ رَأٰى﴾ و الله لقد رأى ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ﴾ الآيات الّتي هي كُبراها و عُظماها، يعني حين رُقّي به إلى السّماء فأُري عجائب الملكوت.

(٤: ٣٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٣٠)، و النّسَفيّ (٤: ١٩٦)، و أبوالسُّعود (٦: ١٥٥)، و المَراغيّ (٢٧: ٤٩).

ابن عَطيّة: قال جماعة من أهل التّأويل معناه: رأى الكُبرى من آيات ربّه، و المعنى مِن آياتِ ربّهِ الّتي يمكن أن يراها البشر، فـ ﴿الْكُبْرٰى﴾ على هذا مفعول بـ ﴿رَأٰى﴾.

و قال آخرون: المعنى لقد رأى بعضًا مِن آياتِ ربّهِ الكُبرى، فـ ﴿الْكُبْرٰى﴾ على هذا وصف للآيات. و الجمع ممّا لايعقل في المؤنّث يوصف أبدًا على حدّ وصف الواحدة. [ثمّ نقل بعض الأقوال] (٥: ٢٠٠)

الطَّبْرِسيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: إنّه قد رأى ربّه بقلبه، عن ابن عبّاس، فعلى هذا فيمكن أن يكون المراد أنّه رأى من الآيات ما ازداد به يقينًا إلى يقينه. (٥: ١٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: فيه دليل على أنّ النّبيّ ﷺ رأى ليلة المعراج آيات الله و لم ير الله، و فيه خلاف، و وجهه: هو أنّ الله تعالى ختم قصّة المعراج هاهنا برؤية الآيات، و قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ إلى أن قال: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ الإسراء: ١، و لو كان رأى ربّه لكان ذلك أعظم ما يمكن، فكانت الآية الرّؤية، و كان أكبر شيء هو الرّؤية. ألاترى أنّ من له مال يقال له: سافِرْ لتَرْبَحْ، و لايقال: سافِرْ لتتفرّج، لما أنّ الرّبح أعظم من التّفرّج.

المسألة الثّانية: قال بعض المفسّرين: ﴿لَقَدْ رَأٰى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾، و هي أنّه رأى جبريل عليه السلام في صورته، فهل هو على ما قاله؟

نقول: الظّاهر أنّ هذه الآيات غير تلك، و ذلك لأنّ جبريل عليه السلام و إن كان عظيمًا، لكن ورد في الأخبار «إنّ لله ملائكة أعظم منه»، و ﴿الْكُبْرٰى﴾ تأنيث الأكبر، فكأنّه تعالى يقول: رأى من آيات ربّه آيات هنّ أكبر الآيات.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ المدّثّر: ٣٥، مع أنّ أكبر من سقر عجائب الله، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل و ما فيه، و إن كان لله آيات أكبر منه.

نقول: سقر إحدى الكبر، أي إحدى الدّواهي الكُبَر، و لاشكّ أنّ في الدّواهي سقر عظيمة كبيرة، و أمّا آيات الله فليس جبريل أكبرها، و لأنّ سقر في نفسها أعظم و أعجب من جبريل عليه السلام فلايلزم من

صفتها بـ ﴿الْكُبَرِ﴾ صفتها بـ ﴿الْكُبْرىٰ﴾.

المسألة الثّالثة: ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة ما ذا؟

نقول فيه وجهان:

أحدهما: صفة محذوف، تقديره: لقد رأى من آيات ربّه الآية الكبرى.

ثانيهما: صفة ﴿آيَاتِ رَبِّهِ﴾ و على هذا يكون مفعول ﴿رَأَىٰ﴾ محذوفًا، تقديره: رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئًا. (٢٨ : ٢٩٥)

ابن عَرَبيّ: أي الصّفة الرّحمانيّة، الّذي يندرج فيها جميع الصّفات بتجلّيه تعالى فيها، بل حضرة الاسم الأعظم، الّذي هو الذّات مع جميع الصّفات، المعبّر عنه بلفظة الله في عين جمع الوجود؛ بحيث لم يحتجب عن الذّات بالصّفات، و لا بالصّفات عن الذّات. (٢ : ٥٥٧)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال الماضية] (١٧ : ٩٨)

النّيسابوريّ: الظّاهر أنّ ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة الآيات، أي لقد رأى بعض آيات ربّه الكبرى؛ و ذلك البعض إمّا جبرائيل على صورته، و إمّا سائر عجائب الملكوت.

و يحتمل أن يكون صفة لمحذوف، أي لقد رأى من آيات ربّه آية هي الكبرى. وعلى هذا لاتكون تلك الآية رؤية جبريل لما ورد في الأخبار: «إنّ لله ملائكة أعظم منه» كالملك الّذي يسمّى روحًا. نعم لو قيل: إنّها رؤية الله الأعظم كان له وجه عند من يقول: بأنّه ﷺ رأى الله ليلة المعراج. و فيه خلاف تقدّم. (٢٧ : ٣٢)

ابن كثير: و قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرىٰ﴾ كقوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا﴾ طه : ٢٣، أي الدّالّة على قدرتنا و عظمتنا.

و بهاتين الآيتين استدلّ من ذهب من أهل السّنّة أنّ الرّؤية تلك اللّيلة لم تقع، لأنّه قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرىٰ﴾، و لو كان رأى ربّه لأخبر بذلك و لقال ذلك للنّاس، و قد تقدّم تقرير ذلك في سورة «سبحان». (٦ : ٤٥٢)

الشِّربينيّ: أي أبصر ما أهلناه له من الرّسالة تلك اللّيلة إبصارًا ساريًا إلى البواطن، غير مقتصر على الظّواهر، ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ﴾ أي المحسن إليه بما لم يصل إليه أحد قبله، و لا يصل إليه أحد بعده. (٤ : ١٢٧)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

فقوله: ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ﴾ حال قُدّمت على ذيها، و كلمة (مِنْ) للبيان، لأنّه المناسب لمرام المقام، و هو التّعظيم و المبالغة، و لذا لم تُحمَل على التّبعيض على أن يكون هو المفعول. و يجوز أن يكون ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة للآيات، و المفعول محذوف، أي شيئًا عظيمًا من آيات ربّه. (٩ : ٢٢٩)

شُبَّر: أي بعض آياته العظام من عجائب الملكوت، أو صورة جبرئيل، أو رأى الآية الكُبرى من آياته. (٦ : ١٠٥)

الآلوسيّ: أي و الله لقد رأى آيات الكبرى من آياته تعالى، و عجائبه الملكيّة و الملكوتيّة ليلة المعراج. فـ ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة موصوف محذوف مفعول لـ ﴿رَأَىٰ﴾ أُقيمت مُقامه بعد حذفه و قُدّر مجموعًا ليطابق الواقع.

و جُوّز أن تكون ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة المذكور على

معنى ﴿وَ لَقَدْ رَأى﴾ بعضًا من الآيات الكبرى. و رُجّح الأوّل بأنّ المقام يقتضي التّعظيم و المبالغة، فينبغي أن يُصرّح بأنّ المرئيّ الآيات الكُبرى.

و جُوّزت الوصفيّة المذكورة مع كون (مِنْ) مزيدة و أنت تعلم أنّ زيادة (مِنْ) في الإثبات ليس مجمعًا على جوازه، و جاء في بعض الأخبار تعيين ما رأى عليه الصّلاة و السّلام... (٢٧: ٥١)

القاسميّ: يعني الملك الّذي عاينه و أخبره برسالته. و فيه غاية التّفخيم لمقامه، و أنّه من الآيات الكُبَر.

قال النّاصر: و يحتمل أن تكون ﴿الْكُبْرىٰ﴾ صفة لآيات، و يكون المرئيّ محذوفًا لتفخيم الأمر و تعظيمه، كأنّه قال: لقد رأى من آيات ربّه الكبرى أمورًا عظامًا لا يحيط بها الوصف. و الحذف في مثل هذا أبلغ و أهول. [ثمّ ذكر تنبيهات حول الآية، فلاحظ]

(١٥: ٥٥٦٣)

ابن عاشور: تذييل، أي رأى آيات غير سِدْرَة المنتهى، و جنّة المأوى، و ما غشي السّدرة من البهجة و الجلال، رأى من آيات الله الكُبرى.

و الآيات: دلائل عظمة الله تعالى الّتي تزيد الرّسول ارتفاعًا.. (٢٧: ١٠٧)

مَغْنِيّة: و رؤية الآيات الّتي شاهدها الرّسول في معراجه هي فوق الحساب و فوق الزّمان و المكان، و مستحيل أن يراها إنسان إلّا بقدرة الله و مشيئته.

(٧: ١٧٦)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرىٰ﴾ (مِنْ) للتّبعيض، و المعنى أقسم لقد شاهد بعض الآيات الكُبرى لربّه، و بذلك تمّ مشاهدة ربّه بقلبه، فإنّ مشاهدته تعالى بالقلب إنّما هي بمشاهدة آياته بما هي آياته، فإنّ الآية بما هي آية لا تحكي إلّا ذا الآية، و لا تحكي عن نفسه شيئًا و إلّا لم تكن من تلك الجهة آية.

و أمّا مشاهدة ذاته المتعالية من غير توسّط آية و تخلّل حجاب فمن المستحيل ذلك، قال تعالى: ﴿وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٠. (١٩: ٣٢)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير في ﴿رَأى﴾ للرّسول الكريم، و أنّه قد رأى في تصعيده في الملإ الأعلى آيات كُبرى من آيات ربّه، ممّا لم يقع لبشر غيره.

و وصف الآيات بأنّها كُبرى، منظور فيه إلى تقدير المخلوقات. أمّا آيات الله سبحانه و تعالى، فهي جميعها على وصف واحد، و أنّ أيًّا منها هو الكمال كلّه و الجلال جميعه، و مثل هذا قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرىٰ﴾.

هذا ما نراه في «المعراج» على ضوء آيات الله. و فيها نرى أنّ معراج الرّسول صلوات الله و سلامه عليه إلى الملإ الأعلى، كان استكمالًا لتلك الرّحلة الرّوحيّة، الّتي أرادها الله سبحانه و تعالى لنبيّه الكريم ليلة الإسراء، و أنّ النّبيّ الكريم قطع المرحلة الأُولى من الرّحلة في العالم الأرضيّ، بين المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و أنّ هذه الرّحلة كانت أشبه بمقدّمة لما هو مُقدم عليه، صلوات الله و سلامه عليه،

من العُروج إلى العالم العلويّ، حتّى إذا أنست روحه، و اطمأنّ قلبه، أخذ طريقه إلى الملإ الأعلى مصعّدًا، حتّى بلغ سدرة المنتهى! و هي غاية ما يمكن أن تحتمله البشريّة في الذّروة العُليا من مراتب كمالها.

أمّا تلك الإضافات، و هذه الذّيول، الّتي تتجاوز هذا المفهوم لآيات الله، و الّتي تحكي عن تلك الرّحلة الرّوحيّة ما تحكي من غرائب و أعاجيب، فهي في رأينا ممّا لايُعوّل عليه. (١٤ : ٥٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: ملاحظات:

١ ـ المعراج حقيقة مقطوع بها.

لا خلاف بين علماء الإسلام في أصل معراج النّبيّ ﷺ فالآيات تشهد على ذلك سواء في هذه السّورة محلّ البحث أو في بداية سورة الإسراء، و كذلك الرّوايات المتواترة.

غاية ما في الأمر أنّ بعض المفسّرين و لأحكامهم المسبقة لم يستطيعوا أن يتقبّلوا صعود النّبيّ بجسده و روحه إلى السّماء، ففسّروه بالمعراج الرّوحانيّ و ما يُشبه حالة الرّؤيا و المنام! مع أنّ هذا الصّعود أو المعراج الجسمانيّ للنّبيّ لا إشكال فيه عقلًا و لا من ناحية العلوم المعاصرة.

٢ ـ ما هو الهدف من المعراج؟

الهدف من المعراج هو بلوغ ﷺ مرحلة الشّهود الباطنيّ من جهة، و رؤية عظمة الله في السّماوات بالبصر الظّاهريّ من جهة أُخرى، و الّتي أشارت إليه آخر آية من الآيات محلّ البحث ﴿لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾، و في الآية الأُولى من سورة الإسراء: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَا﴾، و الاطّلاع على مسائل مهمّة كثيرة كأحوال الملائكة و أهل الجنّة و أهل النّار و أرواح الأنبياء، و الّتي كانت مصدر إلهام للنّبيّ طوال عمره الشّريف في تعليم و تربية النّاس.

٣ ـ المعراج و الجنّة.

يستفاد من الآيات محلّ البحث أنّ النّبيّ ﷺ مرّ بالجنّة ليلة المعراج و دخلها، و سواء كانت هذه الجنّة هي جنّة الخُلد، كما قال بها جماعة من المفسّرين أو جنّة البرزخ كما اخترناه، فإنّ النّبيّ على أيّة حال رأى مسائل مهمّة من مستقبل النّاس في هذه الجنّة، و قد جاء بيان ذلك في الرّوايات الإسلاميّة. (١٧ : ٢٠٧)

فضل الله: ﴿لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ الّتي زادته معرفةً و يقينًا، فاتّصلت روحه بالحقيقة الإلهيّة من خلال ذلك، و هكذا كان الوحي الّذي يُخبر عنه لاتّصاله بمصدر الوحي الملائكيّ أو الإلهام الإلهيّ، حقيقة فكريّة لا يرقى إليها الشّكّ، و هي تجربة تقتصر على الأنبياء، و لا يصل إليها غيرهم إلّا من خلال الشّخصيّة النّبويّة في صدقها و حكمتها و اتّزانها و استقامتها في الرّؤية و التّفكير.

و هناك اختلاف في تفسير مرجع الضّمائر، و هو يستدعي الدّخول في تفاصيل لا نجد مجالًا للحديث عنها هنا، و لكنّ الظّاهر أنّ القضيّة تعيش في الجوّ الّذي تحدّثنا عنه و الله العالم. (٢١ : ٢٥٥)

رَاٰهُ

١ ـ ﴿قَالَ الَّذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ اَنَا اٰتِيكَ بِهِ قَبْلَ اَنْ يَرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ

هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي... النّمل: ٤٠

ابن عبّاس: نبع عرشها من تحت الأرض.
(الطّبريّ ٩: ٥٢٥)

وَهْب بن مُنَبِّه: قال: ذكروا أنّ آصف بن برخيا توضّأ، ثمّ ركع ركعتين، ثمّ قال: يا نبيّ الله، أُمْدُد عينك حتّى ينتهي طرفك، فمدّ سليمان عينه ينظر إليه نحو اليمن، و دعا آصف فانخرق بالعرش مكانه الّذي هو فيه، ثمّ نبع بين يدي سليمان، ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ سليمان ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي﴾.
(الطّبريّ ٩: ٥٢٥)

السُّدّيّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا﴾ جزع، و قال: رجل غيري أقدر على من عند الله منّي. (٣٧٠)

ابن قُتَيْبَة: أي رأى العرش. (٣٢٤)

الطّبَريّ: يقول: فلمّا رأى سليمان عرش ملكة سبأ مستقرًّا عنده.

و في الكلام متروك استُغني بدلالة ما ظهر عمّا تُرك، و هو: فدعا الله، فأُتي به فلمّا رآه سليمان مستقرًّا عنده.

و ذكر أنّ العالم دعا الله، فغار العرش في المكان الّذي كان به، ثمّ نبع من تحت الأرض بين يدي سليمان. (٩: ٥٢٥)

نحوه الواحديّ. (٣: ٣٧٨)

الماوَرْديّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ قبل أن يرتدّ طرفه، لأنّ الّذي عنده علم من الكتاب دعا باسم الله الأعظم و عاد طرف سليمان إليه، فإذا العرش بين يديه. (٤: ٢١٤)

الطُّوسيّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ سليمان ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ﴾ معترفًا بنعم الله عليه ﴿هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾. (٨: ٩٧)

نحوه أبو الفُتُوح (١٥: ٤٧)، و المَراغيّ (١٩: ١٤١) و مَغْنيّة (٦: ٢٣).

القُشَيْريّ: ...و معلوم أنّه لا يكون في وُسع البشر الإتيان بالعرش بهذه السّرعة، و أنّ ذلك لا يحصل إلّا بخصائص قدرة الله تعالى، و قطع المسافة البعيدة في لحظة لا يصحّ تقديره في الجواز إلّا بأحد وجهين:

إمّا بأن يقدّم الله المسافة بين العرش و بين منزل سليمان، و إمّا بأن يعدم العرش ثمّ يُعيده في الوقت الثّاني بحضرة سليمان.

و أيّ واحد من القسمين كان، لم يكن إلّا من قبل الله، فالّذي كان عنده علم من الكتاب دعا الله سبحانه و استجاب له في ذلك، و أحضر العرش، و أمر سليمان حتّى غيّر صورته فجعل أعلاه أسفله، و أسفله أعلاه، و أثبته على تركيب آخر غير ما كان عليه.

و لـمّا رأى سليمان ذلك أخذ في الشّكر لله سبحانه و الاعتراف بعظم نعمه، و الاستحياء، و التّواضع له، و قال: ﴿هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ لا باستحقاق منّي، و لا باستطاعة من غيري، بل أحمد النّعمة لربّي حيث جعل في قومي و من أُمّتي من له الجاه عنده، فاستجاب دعاءه. (٥: ٤٠)

البغويّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ يعني رأى سليمان العرش ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾، محمولًا إليه من مأرب إلى الشّام، في قدر ارتداد الطّرف، ﴿قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي

لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ﴾ نعمه، ﴿أَمْ أَكْفُرُ﴾. (٣: ٥٠٦)

نحوه المَيبُديّ (٧: ٢١٨)، و الخازن (٥: ١٢٣)، و الشِّرْبِينيّ (٣: ٦١).

ابن عَطيّة: و لفظ ﴿آتِيكَ﴾ يحتمل أن يكون فعلًا مستقبلًا، و يحتمل أن يكون اسم فاعل. و في الكلام حذف تقديره: فدعا باسم اللّٰه، فجاء العرش بقدرة اللّٰه، فلمّا رآه سليمان مستقرًّا عنده جعل يشكر نعمة ربّه بعبارة فيها تعليم للنّاس، و هي عرضة للاقتداء بها و الاقتباس منها... (٤: ٢٦١)

الطَّبْرسيّ: و في الكلام حذف كثير، لأنّ التّقدير، قال سليمان له: افعَل. فسأل اللّٰه تعالى في ذلك فحضر العرش فرآه سليمان مستقرًّا عنده، ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ أي فلمّا رأى سليمان العرش محمولًا إليه موضوعًا بين يديه في مقدار رجع البصر... (٤: ٢٢٤)

ابن الجَوْزيّ: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ في الكلام محذوف، تقديره: فدعا اللّٰه فأُتي به، فلمّا رآه، يعني سليمان ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ أي ثابتًا بين يديه. قال هذا، يعني التّمكّن من حصول المراد. (٦: ١٧٥)

نحوه الشّوكانيّ. (٤: ١٧٥)

ابن عَرَبيّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ ثابتًا على حالة اتّصاله به، متمرّنًا في الطّاعة غير متغيّر بالدّواعي الشّهوانيّة و النّوازع الشّيطانيّة ﴿قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ﴾ بالطّاعة و العمل بالشّريعة ﴿أَمْ أَكْفُرُ﴾. (٢: ٢٠٣)

البَيْضاويّ: ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ أي العرش ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ حاصلًا بين يديه، ﴿قَالَ﴾ تلقّيًا للنّعمة بالشّكر على شاكلة المخلصين من عباد اللّٰه تعالى: ﴿هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾. (٢: ١٧٧)

نحوه النَّسَفيّ (٣: ٢١٣)، و الكاشانيّ (٤: ٦٧)، و البُرُوسَويّ (٦: ٣٥٠)، و الشّوكانيّ (٤: ١٧٥).

أبو حَيّان: في الكلام حذف، تقديره: فدعا اللّٰه فأتاه به، ﴿فَلَمَّا رَآهُ﴾ أي عرش بلقيس. قيل: نزل على سليمان من الهواء، و قيل: نبع من الأرض، و قيل: من تحت عرش سليمان. (٧: ٧٧)

أبو السُّعود: أي رأى العرش حاضرًا لديه، كما في قوله عزّ و جلّ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ يوسف: ٣١، للدّلالة على كمال ظهور ما ذكر من تحقّقه و استغنائه عن الإخبار به، ببيان ظهور ما يترتّب عليه من رؤية سليمان عليه السلام إيّاه، و استغنائه أيضًا عن التّصريح به؛ إذ التّقدير: فأتاه به فرآه.

﴿فَلَمَّا رَآهُ...﴾ فحُذف ما حُذف لما ذكر، و للإيذان بكمال سرعة الإتيان به، كأنّه لم يقع بين الوعد به و بين رؤيته عليه الصّلاة و السّلام إيّاه شيء مّا أصلًا.

و في تقييد رؤيته باستقراره عنده عليه الصّلاة و السّلام تأكيد لهذا المعنى، لإيهامه أنّه لم يتوسّط بينهما ابتداء الإتيان أيضًا كأنّه لم يزل موجودًا عنده، مع ما فيه من الدّلالة على دوام قراره عنده، منتظمًا في سلك ملكه. (٥: ٨٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ٢٠٤)

ابن عاشور: و الظّاهر أنّ قوله: ﴿قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾، و قوله: ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾،

مثلان في السّرعة و الأسرعيّة، و الضّمير البارز في ﴿رَآهُ﴾ يعود إلى العرش.

و الاستقرار: التّمكّن في الأرض، و هو مبالغة في القرار. و هذا استقرار خاصّ هو غير الاستقرار العامّ المرادف للكون، و هو الاستقرار الّذي يقدّر في الإخبار عن المبتدإ بالظّرف و المجرور، ليكون متعلّقًا بهما إذا وقعا خبرًا أو وقعا حالًا؛ إذ يقدّر «كائن» أو «مستقرّ»، فإنّ ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرّح به. و ابن عطيّة جعله في الآية من إظهار المقدّر، و هو بعيد. (١٩: ٢٦٥)

الطّباطبائيّ: أي لمّا رأى سليمان العرش مستقرًّا عنده قال هذا، أي حضور العرش و استقراره عندي في أقلّ من طرفة العين من فضل ربّي، من غير استحقاق منّي ليبلوني، أي يمتحنني أ أشكر نعمته أم أكفر. و من شكر فإنّما يشكر لنفسه، أي يعود نفعه إليه لا إلى ربّي، و من كفر فلم يشكر فإنّ ربّي غنيّ كريم. و في ذيل الكلام تأكيد لما في صدره من حديث الفضل.

و قيل: المشار إليه بقوله: ﴿هٰذَا﴾ هو التّمكّن من إحضاره بالواسطة أو بالذّات.

و فيه أنّ ظاهر قوله: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ...﴾، إنّ هذا الثّناء مرتبط بحال الرّؤية، و الّذي في حال الرّؤية هو حضور العرش عنده دون التّمكّن من الإحضار الّذي كان متحقّقًا منذ زمان. و في الكلام حذف و إيجاز، و التّقدير: فأذن له سليمان في الإتيان به، كذلك فأتى به، كما قال: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾. و في حذف ما حذف دلالة بالغة على سرعة العمل، كأنّه لم يكن بين دعواه الإتيان به كذلك و بين رؤيته مستقرًّا عنده، فصل أصلًا. (١٥: ٣٦٤)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى على لسان سليمان: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ...﴾ هو إقرار بفضل الله عليه، أن آتاه هذا العلم، الّذي صنع به هذه المعجزة...

و في هذه الحادثة يتجلّى فضل العلم، و ما يبلغ به أهله من مقامات عالية، تتخاضع بين يديها كلّ قوّة، يذلّ لها كلّ سلطان. إذا كان هذا العلم من موارد الحقّ، و جرى في قلوب سليمة و نفوس طيّبة و أنّ الإنسان بهذا العلم يقهر أعتى قوّة خفيّة، هي الجنّ.

و الّذين يستكثرون على العلم أن ينقل عرش ملكة سبأ من اليمن إلى الشّام في غمضة عين، و الّذين يقفون من هذا الخبر القرآنيّ موقف التّوقّف، أو التّشكّك أو الاتّهام، حسبهم أن ينظروا في آيات العلم الحديث، و ما حقّق من معجزات في عالم المادّة، حيث ينقل صور الأشياء من سطح القمر إلى الأرض في لحظة خاطفة على لوح «التّليفزيون».

فإذا كان هذا هو سلطان العلم المادّيّ على المادّة، فهل ينكر أن يكون سلطان العلم الرّوحيّ على المادّة أضعاف ما للعلم المادّيّ عليها؟ إنّ العلم المادّيّ ما هو إلّا إشارة خافتة من إشارات العلم الرّوحيّ، و ليس إلّا ومضة خاطفة من سناه المتألّق.

أمّا كيف يتمّ هذا، فإنّ تصوّره ممكن في ضوء العلم المادّيّ، فالمادّة كما نعرف ـ و كما أشرنا إلى ذلك من قبل ـ هي نور، تجسّد من اجتماع الذّرّات، و تركيبها

على وجه خاصّ، و إذا كان ذلك كذلك، فإنّه من اليسير على العلم الرّوحيّ أنّه ينفخ في أيّة صورة من صور المادّة، فتتحوّل إلى ضوء، ثمّ يستقبل هذا الضّوء في أيّ مكان يريده، فينفخ فيه مرّة أخرى فإذا هو على صورته الأولى.

و من يدرى، فلعلّ العلم المادّيّ يبلغ يومًا، شيئًا من هذا الّذي في مجال العلم الرّوحيّ. (١٠: ٢٤٤)

فضل الله: ﴿فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ...﴾ و هكذا كان هذا الحدث العجيب الّذي جعله لله نعمةً لسليمان، في ما يُمثّله من مواقع القوّة لديه، ممّا يملكه أعوانه من وسائلها، و تعامل معه في خشوع و خضوع لله، حيث أوحى لنفسه و لغيره، أنّ هذا من فضل الله عليه، ممّا يتفضّل به على عباده و رسله من نعمه، ليختبرهم هل يشكرونه بالطّاعة والاعتراف بفضله، أو يكفرون به، بالتّنكّر له و لنعمه. (١٧: ٢٠٨)

لاحظ: ع ر ش: «بعَرْشِها».

٢ـ اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاٰهُ حَسَنًا فَاِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. فاطر: ٨

راجع: ح س ن: «حَسَنًا».

٣ـ فَاطَّلَعَ فَرَاٰهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ. الصّافّات: ٥٥

راجع: ط ل ع: «اطَّلَعَ».

٤ـ وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى. النّجم: ١٣

ابن مَسعود: «رأى جبريل في رَفْرَف قد ملأ ما بين السّماء و الأرض».

«رأى جبريل في وبر رجليه كالدُّرّ، مثل القَطر على البَقْل». (الطّبريّ ١١: ٥١٢)

كعب الأحبار: إنّ الله تبارك و تعالى قسّم رؤيته و كلامه بين موسى و محمّد، فكلّمه موسى مرّتين، و رآه محمّد مرّتين... (الطّبريّ ١١: ٥١٣)

عائشة: قالت له: [أي للمسروق] يا أبا عائشة، من زعم أنّ محمّدًا رأى ربّه فقد أعظم الفرية على الله، و الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، ﴿وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الشّورى: ٥١، قال: و كنت متّكئًا، فجلست و قلت: يا أمّ المؤمنين انتظري و لا تعجلي ألم يقل الله: ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ و ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِينِ﴾ التّكوير: ٢٣، فقالت: أنا أوّل هذه الأمّة سألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «لم أر جبريل على صورته إلّا هاتين المرّتين منهبطًا من السّماء سادًّا أعظم خلقه ما بين السّماء و الأرض». (الطّبريّ ١١: ٥١٢)

ابن عبّاس: ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ﴾ يعني رأى محمّد ﷺ جبريل، و يقال: ربّه بفؤاده، و يقال: ببصره. ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ مرّة أخرى غير الّتي أخبركم بها. (٤٤٦)

رأى ربّه نَزْلَةً أُخرى: و ذلك أنّه كانت للنّبيّ ﷺ عرجات في تلك اللّيلة لمسألة التّخفيف في إعداد الصّلوات، فتكون لكلّ عرجة نَزْلة، فرأى ربّه في بعضها، و تقديره: رآه نازلًا نَزْلةً أُخرى.

(المَيْبُديّ ٩: ٣٦٠)

نحوه البغويّ. (٤: ٣٠٥)

مُجاهِد: رأى جبريل في صورته مرّتين.
(الطّبَريّ ١١: ٥١٣)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث طويل] يقول: رأيت الوحي مرّة أخرى ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ النّجم: ١٤. (القُمّيّ ٢: ٣٣٥)

نحوه القُشَيْريّ. (٦: ٥١)

الطّبَريّ: وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ يقول: لقد رآه مرّة أخرى.

واختلف أهل التّأويل في الّذي رأى محمّد نزلة أخرى نحو اختلافهم في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾ النّجم: ١١. [إلى أن قال:]

عن عِكْرِمَة: قال ابن عبّاس: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله رأى ربّه بقلبه، فقال له رجل عند ذلك: أليس ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، قال له عِكْرِمَة: أليس ترى السّماء؟ قال: بلى، قال أفكلّها ترى؟ (١١: ٥١٢)

الثّعلبيّ:... سمّاها ﴿نَزْلَةً﴾ على الاستعارة؛ وذلك أنّ جبريل رآه النّبيّ صلّى الله عليه وآله على صورته الّتي خُلق عليها مرّتين: مرّة بالأفق الأعلى في الأرض، ومرّة عند سدرة المنتهى في السّماء، وهذا قول عائشة وأكثر العلماء، وهو الاختيار، لأنّه قرن الرّؤية بالمكان. فقال: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ النّجم: ١٤، ولأنّه قال: ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ وتقديرها: ولقد رآه نازلًا نزلة أخرى. ووصف الله سبحانه بالمكان والنّزول الّذي هو الانتقال محال، ولأنّه قال: ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ ولم يُرْوَ في الحديث أنّه صلّى الله عليه وآله «رأى ربّه عزّ وجلّ قبل ليلة المعراج فيراه تلك اللّيلة مرّة أخرى». [ثمّ أيّده بكلام عائشة المتقدّم] (٩: ١٤٢)

القَيْسيّ: ﴿نَزْلَةً﴾ مصدر في موضع الحال، كأنّه قال: ولقد رآه نازلًا نزلة أخرى. وهو عند الفرّاء نصب، لأنّه في موضع الظّرف؛ إذ معناه مرّة أخرى.

والهاء في ﴿رَاٰهُ﴾ تعود على جبريل عليه السلام.
(٢: ٣٣١)

نحوه أبو البَرَكات (٢: ٣٩٨)، والنّسَفيّ (٤: ١٩٥).

الماوَرْديّ: يعني أنّه رأى ما رآه ثانية بعد أولى. [ثمّ نقل قول كعب] (٥: ٣٩٥)

الطُّوسيّ: قال عبد الله بن مَسعود وعائشة ومُجاهِد والرّبيع: رأى محمّد صلّى الله عليه وآله جبرائيل عليه السلام دفعةً أخرى.

وروي أنّه رآه في صورته الّتي خلقه الله عليها مرّتين. (٩: ٤٢٦)

نحوه الواحديّ (٤: ١٩٧)، والطّبْرِسيّ (٥: ١٧٥) وأبو الفُتوح (١٨: ١٧٠)، والخازن (٦: ٢١٥)، وابن كثير (٦: ٤٤٩)، والشِّربينيّ (٤: ١٢٥).

المَيْبُديّ: ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ الخلاف فيه كالخلاف في الأوّل. [أعني الخلاف في ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾ النّجم: ١١. ثمّ نقل قول ابن مَسعود وابن عبّاس إلى أن قال:]

وفي بعض الرّوايات عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله قال: كلّما رجَعتُ إلى ربّي وجدته مكانه. (٩: ٣٦٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ مرّة أخرى من

النّزول، نصبت النّزلة نصب الظّرف الّذي هو مرّة، لأنّ الفعلة اسم للمرّة من الفعل، فكانت في حكمها، أي نزل عليه جبريل عليه السلام نَزْلَة أخرى في صورة نفسه، فرآه عليها، و ذلك ليلة المعراج. (٤: ٢٩)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٥٤)، و البُرُوسَويّ (٩: ٢٢٤).

ابن عَطيّة: و اختلف النّاس في الضّمير في قوله: ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ﴾ حسبما قدّمناه، فقال ابن عبّاس و كعب الأحبار: هو عائد على الله، و قال ابن مَسعود و عائشة و مُجاهِد و الرّبيع: هو عائد على جبريل. (٥: ١٩٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٨: ٦٨)، و القُرطُبيّ (١٧: ٩٤)، و أبو حيّان (٨: ١٥٩).

الفَخر الرّازيّ: ...قوله: ﴿نَزْلَةً﴾ فَعْلَة من النّزول، فهي كجَلْسَة من الجُلوس، فلابدّ من نزول، فذلك النّزول لمن كان؟ نقول: فيه وُجُوه، و هي مرتّبة على أنّ الضّمير في ﴿رَآهُ﴾ عائد إلى من، و فيه قولان:

الأوّل: عائد إلى الله تعالى أي رأى الله نَزْلَةً أخرى، و هذا على قول من قال ﴿مَا رَأَى﴾ في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ النّجم: ١١، هو الله تعالى. و قد قيل بأنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله رأى ربّه بقلبه مرّتين، و على هذا فالنّزلة تحتمل وجهين:

أحدهما: أنّها لله، و على هذا فوجهان:

أحدهما: قول من يُجوّز على الله تعالى الحركة و الانتقال، و هو باطل.

و ثانيهما: النّزول بالقرب المعنويّ لا الحسّيّ، فإنّ الله تعالى قد يقرب بالرّحمة و الفضل من عبده و لا يراه العبد، و لهذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ البقرة: ٢٦٠، أي أزل بعض حُجُب العظمة و الجلال، و ادْنُ من العبد بالرّحمة و الإفضال لأراك.

الوجه الثّاني: أنّ محمّدًا صلى الله عليه و آله رأى الله نَزْلَةً أخرى، و حينئذ يحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: أنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله نزل على متن الهوى و مركب النّفس، و لهذا يقال لمن ركب متن هواه: إنّه علا في الأرض و استكبر، قال تعالى: ﴿عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٤.

ثانيهما: أنّ المراد من النّزلة ضدّها، و هي العَرْجَة، كأنّه قال: رآه عَرْجَة أُخرى، و إنّما اختار النّزلة، لأنّ العَرْجَة الّتي في الآخرة لانزلة لها، فقال نَزْلَة ليعلم أنّها من الّذي كان في الدّنيا.

و القول الثّاني: أنّه عائد إلى جبريل عليه السلام أي رأى جبريل نَزْلَة أُخرى، و النّزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمّد صلى الله عليه و آله كما ذكرناه، لأنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج، جاوز جبريل عليه السلام، و قال له جبريل عليه السلام: «لو دَنَوتُ أَنْمُلَةً لاحترَقْتُ» ثمّ عاد إليه، فذلك نَزْلَة.

فإن قيل: فكيف قال: ﴿أُخْرَى﴾؟

نقول: لأنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله في أمر الصّلاة تردّد مرارًا، فربّما كان يجاوز كلّ مرّة، و ينزل إلى جبريل، و يحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام، و كلاهما منقول، و على هذا الوجه فـ﴿نَزْلَةً أُخْرَى﴾ ظاهر، لأنّ جبريل كان له نزلات، و كان له نزلتان عليه، و هو على صورته.

(٢٨: ٢٩٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٧ : ٣٠)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ﴾ أي جبريل في صورته الحقيقيّة، ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ عند الرّجوع عن الحقّ، و التّزول إلى مقام الرّوح. (٢ : ٥٥٦)

البَيْضاويّ: مرّة أخرى، فَعْلَة من النّزول أُقيمت مُقام المرّة، و نُصبت نصبها إشعارًا بأنّ الرّؤية في هذه المرّة كانت أيضًا بنزول و دُنوّ. و الكلام في المرئيّ و الدّنوّ ما سبق.

و قيل: تقديره: و لقد رآه نازلًا نَزْلَةً أخرى، و نصبها على المصدر، و المراد به نفي الرّيبة عن المرّة الأخيرة. (٢ : ٤٢٩)

الكاشانيّ: مرّة أخرى بنزول و دُنوّ. (٥ : ٨٩)

الشَّوْكانيّ: قوله: ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ هي الموطّئة للقسم، أي و اللّه لقد رآه نزلة أُخرى. و النّزلة: المرّة من النّزول، فانتصابها على الظّرفيّة، أو منتصبة على المصدر الواقع موقع الحال، أي رأى جبريل نازلًا نزلة أُخرى، أو على أنّه صفة مصدر مؤكّد محذوف، أي رآه رُؤيةً أُخرى.

قال جمهور المفسّرين: المعنى أنّه رأى محمّد جبريل مرّة أُخرى. و قيل: رأى محمّد ربّه مرّة أُخرى بفُؤاده. (٥ : ١٣٢)

الآلوسيّ: أي رأى النّبيّ جبريل ﷺ في صورته الّتي خلقه اللّه تعالى عليها ﴿نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ أي مرّة أُخرى من النّزول، و هي فَعْلَة من النّزول أُقيمت مُقام المرّة و نُصب نصبها على الظّرفيّة، لأنّ أصل المرّة مصدر مرّ يمرّ، و لشدّة اتّصال الفعل بالزّمان يعبّر به

عنه، و لم يقل: مرّة بدلها، ليفيد أنّ الرّؤية في هذه المرّة كانت بنزول و دُنوّ كالرّؤية في المرّة الأُولى الدّالّ عليها ما مرّ.

و قال الحوفيّ و ابن عَطيّة: إنّ ﴿نَزْلَةً﴾ منصوب على المصدريّة للحال المقدّرة، أي نازلًا نزلةً، و جوّز أبوالبقاء كونه منصوبًا على المصدريّة لـ(رَاٰى) من معناه، أي رُؤيةً أخرى، و فيه نظر.

و المراد من الجملة القسميّة نفي الرّيبة و الشّكّ عن المرّة الأخيرة، و كانت ليلة الإسراء ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ النّجم: ١٤. (٢٧ : ٥٠)

عزّة دروزة: ضمير الفاعل عائد إلى النّبيّ ﷺ، و ضمير المفعول عائد إلى جبريل ﷺ، على ما عليه جمهور المفسّرين. (١ : ٢١٧)

ابن عاشور: أي إن كنتم تجحدون رؤيته جبريل في الأرض، فلقد رآه رؤية أعظم منها: إذ رآه في العالم العلويّ مصاحبًا، فهذا من التّرقّي في بيان مراتب الوحي، و العطف عطف قصّة على قصّة ابتُدئ بالأضعف و عُقّب بالأقوى.

فتأكيد الكلام بلام القسم و حرف التّحقيق، لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة: من حيث هو قد رأى جبريل، و من حيث إنّه عرج به إلى السّماء، و من الأهمّيّة من حيث هو دالّ على عظيم منزلة محمّد ﷺ فضمير الرّفع في ﴿رَاٰهُ﴾ عائد إلى ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ النّجم: ٢، و ضمير النّصب عائد إلى جبريل.

و ﴿نَزْلَةً﴾ فَعْلَة من النّزول، فهو مصدر دالّ على المرّة، أي في مكان آخر من النّزول الّذي هو الحلول في

المكان. و وصفها بـ ﴿أُخْرَىٰ﴾ بالنّسبة لما في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ النّجم: ٨، فإنّ التّدلّي نزول بالمكان الّذي بلغ إليه.

و انتصاب ﴿نَزْلَةً﴾ على نزع الخافض، أو على النّيابة عن ظرف المكان، أو على حذف مضاف بتقدير: وقت نزلة أُخرى، فتكون نائبًا عن ظرف الزّمان.

و قوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ متعلق بـ ﴿رَآهُ﴾ و خُصّت بالذّكر رؤيته عند سدرة المنتهى، لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربّه الكبرى، و لأنّها منتهى العروج في مراتب الكرامة. (٢٧: ٦-١٠)

مَغْنِيّة: الضّمير المستتر في ﴿رَآهُ﴾ يعود إلى رسول الله ﷺ و الهاء إلى جبريل، و النّزلة المرّة من النّزول. و المراد بـ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾: مكان الانتهاء و الحدّ الأقصى الّذي يبلغ إليه مخلوق، حتّى و لو كان من الملائكة. (٧: ١٧٥)

الطَّباطَبائيّ: النّزلة: بناء مرّة من النّزول، فمعناه نزول واحد، و تدلّ الآية على أنّ هذه قصّة رؤية في نزول آخر، و الآيات السّابقة تقصّ نزولًا آخر غيره.

و قد قالوا: إنّ ضمير الفاعل المستكنّ في قوله: ﴿رَآهُ﴾ للنّبيّ ﷺ، و ضمير المفعول لجبريل، و على هذا فالنّزلة نزول جبريل عليه ﷺ ليعرج به إلى السّماوات. و قوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ ظرف للرّؤية لا للنّزلة، و المراد برؤيته: رؤيته و هو في صورته الأصليّة.

و المعنى: أنّه نزل عليه ﷺ نزلةً أُخرى و عرج به إلى السّماوات، و تراءى له ﷺ عند سدرة المنتهى و هو في صورته الأصليّة.

و قد ظهر ممّا تقدّم صحّة إرجاع ضمير المفعول إليه تعالى، و المراد بالرّؤية: رؤية القلب، و المراد بـ ﴿نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾: نزلة النّبيّ ﷺ عند سدرة المنتهى في عروجه إلى السّماوات. فالمُفاد أنّه ﷺ نزل نزلةً أُخرى أثناء معراجه عند سدرة المنتهى، فرآه بقلبه كما رآه في النّزلة الأُولى. (١٩: ٣١)

عبد الكريم الخطيب: هو تعقيب على مماراة المشركين للنّبيّ و تكذيبهم له، لما يتلوه عليهم، و يقول لهم عنه: إنّه كلمات الله، و آياته، تلقّاها وحيًا من ربّه، على لسان أمين الوحي، و رسول السّماء جبريل ﷺ.

و إنّهم إذ يمارون في أن تتدلّى ملائكة السّماء إلى الأرض، و أن تُخالط إنسانًا من النّاس، و تلقى إليه بكلمات الله، إنّهم إذ يمارون في هذا و يستكثرونه، ألا فليسمعوا ما هو أغرب و أعجب! إنّ هذا النّبيّ الّذي يستكثرون عليه أن يكون على صلة بالسّماء، و أن يتنزّل عليه ملك من عند الله، هذا النّبيّ هو الّذي قد دُعي إلى السّماء، و هو الّذي أُصعد إلى الملإ الأعلى في موكب عظيم، تحفّ به الملائكة، و يحدو ركبه الأمين جبريل. و أنّه مازال يصعد بركبه المبارك الميمون المهيب، حتّى بلغ سدرة المنتهى، و هو غاية ما تنتهي إليه الطّاقة البشريّة، في أعلى منازلها. [إلى أن قال:]

و الضّمير في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ يراد به النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه، أي إنّ النّبيّ رأى جبريل نزلةً أُخرى، و هو في الملإ الأعلى عند سدرة

المنتهى.

و في قوله تعالى: ﴿نَزْلَةً أُخْرٰى﴾ إشارة إلى أنّ جبريل عليه السلام نزل نزلةً أخرى في العالم العلويّ، غير تلك النّزلة الّتي ينزلها إلى العالم الأرضيّ.

و إنّه التقى برسول الله عند سدرة المنتهى، الّتي عندها جنّة المأوى. و هذا يعني أنّ جبريل عليه السلام نزل من العالم العلويّ، ممّا فوق سدرة المنتهى، حتّى بلغ سدرة المنتهى، حيث كان بينه و بين النّبيّ لقاء في هذا العالم العلويّ الّذي يفيض بجلال النّور، و بهائه، ممّا لا تُدرك العقول كنهه، و لا يقع في الخيال تصوّره. (١٤: ٥٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآيات هي أيضًا تتمّة للأبحاث السّابقة في شأن مسألة الوحي، و ارتباط النّبيّ صلّى الله عليه و آله بالله، و الشّهود الباطنيّ.

إذ تقول: ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً أُخْرٰى﴾ أي مرّةً ثانيةً، و كان ذلك ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ أي عند شجرة سدر في الجنّة تُدعى بسدرة المنتهى، و محلّها في جنّة المأوى...

النّزلة: هي النّزول مرّةً واحدة، فالنّزلة الأخرى تعني نزولًا آخر، و يستفاد من هذا التعبير أنّه حدثت نزلتان، و هذا الموضوع يتعلّق بالنّزلة الثّانية. [إلى أن قال:]

فقال جماعة من المفسّرين: بأنّ الآيات ناظرة إلى مشاهدة النّبي للمرّة الثّانية جبرئيل في صورته الحقيقيّة، عند نزوله من المعراج عند سدرة المنتهى، و لم يزغ بصره في رؤية الملَك، و لم يُخطئ أبدًا.

و النّبيّ رأى في هذه الحال بعضًا من آيات الله الكبرى، و المقصود بها هي رؤية جبرئيل في صورته الواقعيّة، أو بعض آيات السّماء في عظمتها و عجائبها، أو كلتيهما.

إلّا أنّ الإشكالات الواردة على التّفسير السّابق ما تزال باقية هنا، بل تضاف إلى تلك الإشكالات إشكالات أخر، و منها:

إنّ التّعبير بـ﴿نَزْلَةً أُخْرٰى﴾ ـ حسب هذا التّفسير ـ ليس فيه مفهوم واضح، لكن بحسب التّفسير الثّاني يكون المعنى إنّ النّبيّ رأى الله في شهود باطنيّ عند معراجه في السّماء، و بتعبير آخر نزّل الله مرّةً أخرى على قلب النّبيّ، و تحقّق الشّهود الكامل في المنتهى إليه القريب إلى الله من عباده عند سدرة المنتهى؛ حيث جنّة المأوى، و السّدرة تغطّيها حُجُبٌ من أنوار الله.

جاء في تفسير الميزان: أنّ الزّيغ: هو الخطأ في مشاهدة كيفيّة الشّيء، و أنّ الطّغيان في البصر هو الخطأ في أصل الرّؤية، إلّا أنّه لا دليل واضح على هذا التفاوت، بل ما ورد في اللّغة هو ما بيّنّاه في المتن.

و رؤية قلب النّبيّ في هذا الشّهود لم تكن بغير الحقّ أبدًا، و لم يَرَ سواه، و لقد رأى من دلائل عظمة الله في الآفاق و الأنفس أيضًا و شاهدها بعينيه.

و مسألة الشّهود الباطنيّ ـ كما أشرنا إليها من قبل ـ هي نوع من الإدراك أو الرّؤية الّتي لا تُشبه الإدراكات العقليّة و لا الإدراكات الحسّيّة الّتي يُدركها الإنسان بواسطة الحواسّ الظّاهرة. و لعلّه يُشبه من بعض الجهات بعلم الإنسان بوجود نفسه

و أفكاره و تصوّراته.

توضيح ذلك، إنّنا نوقن بوجود أنفسنا و نُدرك أفكارنا و نعرف إرادتنا و ميولنا النّفسيّة، إلّا أنّ مثل هذه المعرفة لم تحصل لاعن طريق الاستدلال و لاعن طريق المشاهدة الظّاهريّة، بل هي نوع من الشّهود الباطنيّ لنا، و عن هذا الطّريق وقفنا على وجودنا و روحيّاتنا.

و لذلك فإنّ العلم الحاصل عن الشّهود الباطنيّ لايقع فيه الخطأ، لأنّه لم يحصل عن طريق الاستدلال الّذي قد يقع الخطأ في مقدّماته، و لاعن طريق الحسّ الّذي قد يقع الخطأ فيه بواسطة الحواسّ.

صحيح أنّنا لانستطيع أن نكشف حقيقة الشّهود الّذي حصل للنّبيّ ليلة المعراج في رؤيته اللّه عزّ و جلّ، إلّا أنّ المثال الّذي ذكرناه مناسب للتّقريب.

و الرّوايات الإسلاميّة بدورها خير معين لنا في هذا الموضوع. (١٧: ٢٠٣_٢٠٧)

٥_وَ لَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِينِ. التّكوير: ٢٣

راجع: أ ف ق: «أفق» ج: ٢: ٤٤٥.

٦_اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنٰى. العلق: ٧

الفرّاء: و لم يقل: (اَنْ رأى نفسه)، و العرب إذا أوقعت فلايكتفي باسم واحد على أنفسها، أو أوقعته من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكنّى نفسه، فيقولون: قتلت نفسك، و لايقولون: قتلتك قتلته، و يقولون: قتل نفسه، و قتلت نفسي. فإذا كان الفعل يريد: اسمًا و خبرًا طرحوا النّفس، فقالوا: متى تراك خارجًا، و متى تظنّك خارجًا؟ و قوله عزّ و جلّ: ﴿اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنٰى﴾ من ذلك. (٣: ٢٧٨)

الفارسيّ: قرأ ابن كثير فيما قُرأت على قنبل: (اَنْ رَءَاهُ) قصرًا بغير ألف بعد الهمزة، في الوزن: رَعَهُ.

قال أحمد: و هو غلط لايجوز إلّا ﴿رَاٰهُ﴾ مثل: رَعَاه، ممالًا و غير ممال.

و قال ابن عامر و عاصم في رواية أبي بكر و حمزة و الكسائيّ: (اَنْ رِاٰهُ) بكسر الرّاء و بعد الهمزة ألف، في وزن: رِعَاه.

و قرأ نافع: ﴿اَنْ رَاٰهُ﴾ فتح، و حفص عن عاصم لايكسرها أيضًا، أبوعمرو يفتح الرّاء و يكسر الهمزة. ينبغي أن يعني بكسر الرّاء إمالة فتحتها نحو الكسرة، لأنّ بعض من يوثق بضبطه للقُرّاء زعم أنّ حمزة و الكِسائيّ و أبابكر عن عاصم يقرؤون (اَنْ رِاٰهُ) بإمالة الرّاء و الهمزة و الألف.

إن قلت: إنّ الألف حُذفت من مضارع «رأى» في قولهم: «أصاب النّاس جَهدٌ، و لو تَرَ ما أهل مكّة»، فهلّا جاز حذفها أيضًا من الماضي.

قيل: إنّ الحذف لايقاس، لاسيّما في نحو هذا إذا كان على غير قياس. [ثمّ استشهد بأشعار إلى أن قال:]

و رأيت في الآية الّتي تدخل على الابتداء و الخبر، و الدّليل على ذلك اتّصال الضّمير في قول: ﴿اَنْ رَاٰهُ﴾ و لولا أنّه الدّاخل على الابتداء، لم يجز اتّصال الضّمير على هذا الحدّ. و قوله: ﴿اسْتَغْنٰى﴾ في موضع المفعول الثّاني.

و قرأ ابن عامر و عاصم في رواية أبي بكر و حمزة و الكِسائيّ: (أَنْ رِاٰهُ اسْتَغْنٰى) بكسر الرّاء و بعد الهمزة ألف، في وزن: رِعَاهُ.

و قرأ نافع ﴿أَنْ رَاٰهُ﴾ فتح، و حفص عن عاصم لايكسر أيضًا. أبوعمرو: يفتح الرّاء و يكسر الهمزة.

قول ابن عامر و عاصم في رواية أبي بكر و حمزة و الكِسائيّ (أَنْ رِاٰهُ) أمالوا الفتحة الّتي على الرّاء لإمالة فتحة الهمزة، و صار إمالة الفتحة للفتحة كإمالة الألف، في قولهم: رأيت عمادًا، لإمالة الألف. ألاترى أنّك قد تُميل الفتحة، كما تُميل الألف في قولك: من عمرٍو، كما تقول: من نارٍ، و من غارٍ.

و قراءة نافع ﴿أَنْ رَاٰهُ﴾ فتح، و كذلك حفص عن عاصم، فإنّهما لم يُميلا للإمالة، كما أنّ من قال: رأيت عمادًا، لم يُمِل للإمالة، و أمال الألف في رأى، و أمال فتحة الهمزة لتُميل الألف الّتي بعدها نحو الياء.

(٤: ١٣٢)

نحوه أبوزُرْعَة ملخّصًا. (٧٦٧)

القَيْسيّ: (أَنْ) مفعول من أجله، و الهاء و ﴿اسْتَغْنٰى﴾ مفعولان لـ ﴿رَاٰ﴾ و ﴿رَاٰ﴾ بمعنى العلم، يتعدّى إلى مفعولين. [ثمّ نقل بعض القراءات]

(٢: ٤٨٥)

نحوه أبوالبَرَكات (٢: ٥٢٢)، و العُكْبَريّ (٢: ١٢٩٥).

الطُّوسيّ: يجوز أن يقال: زيد رآه استغنى، من الرّؤية بمعنى العلم، و لايجوز من رؤية العين زيد رآه حتّى تقول رأى نفسه، لأنّ الّذي يحتاج إلى خبر جاز فيه الضّمير المتّصل لطول الكلام بلزوم المفعول الثّاني. [ثمّ نقل القراءات] (١٠: ٣٨٠)

الزّمَخْشَريّ: أن رأى نفسه. يقال في أفعال القلوب: رأيتني و علّمتني، و ذلك بعض خصائصها.

و معنى الرّؤية: العلم، و لو كانت بمعنى الإبصار لامتنع في فعلها الجمع بين الضّميرين. و ﴿اسْتَغْنٰى﴾ هو المفعول الثّاني. (٤: ٢٧١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٦٧)، و النّسَفيّ (٤: ٣٦٨)، و ابن جُزَيّ (٤: ٢٠٨)، و أبوحَيّان (٨: ٤٩٣)، و أبوالسُّعود (٦: ٤٤٩)، و شُبّر (٦: ٤٣١).

ابن عَطيّة: و الضّمير في ﴿رَاٰهُ﴾ للإنسان المذكور، كأنّه قال: أن رأى نفسه غنيًّا، و هي رؤية قلب تقرب من العلم، و لذلك جاز أن يعمل فعل الفاعل في نفسه، كما تقول: وجدتني و ظننتني، و لايجوز أن تقول: ضربتني. (٥: ٥٠٢)

الطَّبْرِسيّ: الضّمير المستكنّ في ﴿رَاٰهُ﴾ عائد إلى الضّمير المستكنّ في ﴿يَطْغٰى﴾ و الهاء في ﴿رَاٰهُ﴾ عائد إلى الضّمير المستكنّ فيه. و إنّما جاز أن يعود الضّمير المنصوب إلى ضمير الفاعل في باب «علمت و أخواتها» من غير ذكر «النّفس» لدخول هذه الأفعال على المبتدإ و الخبر، و الخبر هو نفس المبتدإ، فتقول: علمتني و حسبتني أفعل كذا، و لايجوز في غيرها إلّا بواسطة النّفس، تقول: ضربت نفسي، و لاتقول: ضربتني.

و ﴿أَنْ رَاٰهُ﴾ في محلّ نصب، لأنّه مفعول له، و ﴿اسْتَغْنٰى﴾ جملة في موضع النّصب، لكونها مفعولة

ثانية لـ ﴿رَآهُ﴾ و التقدير: لأن رآه مستغنيًا.
(٥: ٥١٣)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الأخفش: لأن رآه، فحذف اللّام، كما يقال: إنّكم لتطغون أن رأيتم غناكم.

المسألة الثّانية: [قول الفرّاء و قد تقدّم]

المسألة الثّالثة: في قوله: ﴿اسْتَغْنَى﴾. (٣٢: ١٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠: ١٢٣)

السّمين: قوله: ﴿أَنْ رَآهُ﴾ هو مفعول له، أي لرؤيته مُستغنيًا. و تعدّى الفعل هنا [إلى] ضميريه المتّصلَين؛ لأنّ هذا من خواصّ هذا الباب.

قال الزّمخشريّ: و معنى الرّؤية: العلم، و لو كانت بمعنى الإبصار لامتنع في فعلها الجمع بين الضّميرين، و ﴿اسْتَغْنَى﴾ هو المفعول الثّاني.

قلت: و المسألة فيها خلاف. ذهب جماعة إلى أنّ رأي البصريّة تُعطى حكم العلميّة، و جعل من ذلك قول عائشة «لقد رأيتنا مع رسول اللّه ﷺ و ما لنا طعام إلّا الأسودان». [ثمّ نقل بعض القراءات] (٦: ٥٤٦)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٥٧٩)

الآلوسيّ: و قوله سبحانه: ﴿أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ مفعول من أجله، أي يطغى لأن رأى نفسه مستغنيًا، على أنّ جملة ﴿اسْتَغْنَى﴾ مفعول ثان لـ ﴿رَآ﴾ لأنّه بمعنى عَلِم، و لذلك ساغ كون فاعله و مفعوله ضميريْ واحد، نحو علمتني. فقد قالوا: إنّ ذلك لايكون في غير أفعال القلوب و «فقد و عدم». و ذهب جماعة إلى أنّ رأي البصريّة قد تُعطي حكم القلبيّة في ذلك، و جعلوا منه قول عائشة: «لقد رأيتنا مع رسول اللّه ﷺ و ما لنا طعام إلّا الأسودان». [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا جعلت ﴿رَآ﴾ هنا بصريّة فالجملة في موضع الحال، و تعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ بَسَطَ اللّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ الشّورى: ٢٧، للإيذان بأنّ مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأوّل، و بمجرّد رؤيته ظاهر الحال من غير رؤية، و تأمّل في حقيقته على الثّاني. و على الوجهين المراد بالاستغناء: الغنى بالمال، أعني مقابل الفقر المعروف. (٣٠: ١٨٢)

ابن عاشور: و ﴿أَنْ رَآهُ﴾ متعلّق بـ ﴿يَطْغَى﴾ بحذف لام التّعليل، لأنّ حذف الجارّ مع (أنْ) كثير شائع، و التّقدير: إنّ الإنسان ليطغى لرؤيته نفسه مستغنيًا...

و ضمير ﴿رَآهُ﴾ المستتر المرفوع على الفاعليّة و ضميره البارز المنصوب على المفعوليّة، كلاهما عائد إلى الإنسان، أي أن رأى نفسه استغنى.

و لايجتمع ضميران متّحدا المعاد: أحدهما فاعل، و الآخر مفعول في كلام العرب، إلّا إذا كان العامل من باب ظنّ و أخواتها، كما في هذه الآية؛ و منه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ في سورة الإسراء: ٦٢. [ثمّ نقل قول الفرّاء و القراءات]
(٣٠: ٣٩٢)

لاحظ: ط غ ي: «لَيَطْغَى» و: غ ن ي: «اسْتَغْنَى».

رَاٰهَا

١ـ وَاَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسٰى لَاتَخَفْ اِنّى لَايَخَافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ. النّمل: ١٠

٢ـ وَاَنْ اَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسٰى اَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِينَ. القصص: ٣١.

راجع: ه ز ز: «تَهْتَزُّ».

رَاٰكَ

وَاِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ. الأنبياء: ٣٦

راجع: ك ف ر: «كَفَرَ» أو: ه ز و: «هُزُوًا».

رَاَوُا

١ـ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ. البقرة: ١٦٦

الطَّبَريّ: ...إذا عاينوا عذاب الله في الآخرة. (٢: ٧٥)

الماوَرْديّ: و في رؤيتهم للعذاب وجهان محتملان:

أحدهما: تيقّنهم له عند المعاينة في الدّنيا.

و الثّاني: أنّ الأمر بعذابهم عند العرض و المساءلة في الآخرة. (١: ٢١٩)

الواحديّ: عاينوا جهنّم. (١: ٢٥١)

الزَّمَخْشَريّ: الواو للحال، أي تبرّؤوا في حال رؤيتهم العذاب. (١: ٣٢٧)

نحوه ابن عَرَبيّ (١: ١٠٦)، و النّسَفيّ (١: ٨٧)، و النّيسابوريّ (٢: ٦١)، و القاسميّ (٣: ٣٦٤).

العُكْبَريّ: ﴿وَرَاَوُا الْعَذَابَ﴾ معطوف على ﴿تَبَرَّاَ﴾.

و يجوز أن يكون حالًا، و «قد» معه مرادة، و العامل ﴿تَبَرَّاَ﴾ أي تبرّؤوا العذاب. (١: ١٣٧)

القُرطُبيّ: يعني التّابعين و المتبوعين. قيل: بتيقّنهم له عند المعاينة في الدّنيا، و قيل: عند العرض و المسألة في الآخرة.

قلت: كلاهما حاصل، فهم يعاينون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان، و في الآخرة يذوقون أليم العذاب و النّكال. (٢: ٢٠٦)

نحوه الشَّوْكانيّ. (١: ٢١١)

البَيْضاويّ: أي رائين له، و الواو للحال، و «قد» مضمرة. و قيل: عطف على ﴿تَبَرَّاَ﴾. (١: ٩٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ١١١)، وأبوالسُّعود (١: ٢٢٨)، و البُرُوسَويّ (١: ٢٧٠)، و الآلوسيّ (٢: ٣٥).

أبوحَيّان: ﴿وَرَاَوُا الْعَذَابَ﴾ الظّاهر أنّ هذه الجملة، هي و ما بعدها، قد عُطفتا على ﴿تَبَرَّاَ﴾، فهما داخلان في حيّز الظّرف.

و قيل: الواو للحال فيهما، و العامل ﴿تَبَرَّاَ﴾، أي تبرّؤوا في حال رؤيتهم العذاب، و تقطّع الأسباب بهم، لأنّها حالة يزداد فيها الخوف و التّنصّل ممّن كان سببًا في العذاب.

وقيل: الواو للحال في ﴿وَرَاَوُا الْعَذَابَ﴾، وللعطف في: ﴿وَتَقَطَّعَتْ﴾ على ﴿تَبَرَّاَ﴾ وهو اختيار الزّمخشريّ. (١: ٤٧٣)

السّمين: في هذه الجملة وجهان: أظهرهما أنّها عطف على ما قبلها، فتكون داخلةً في حيّز الظّرف، تقديره: إذ تبرّأ الّذين اتُّبعوا وإذ رأوا.

والثّاني: أنّ الواو للحال، والجملة بعدها حاليّة، و«قد» معها مضمرة، والعامل في هذه الحال: ﴿تَبَرَّاَ﴾، أي تبرّؤوا في حال رؤيتهم العذاب. (١: ٤٣٠)

ابن كثير: أي عاينوا عذاب الله. (١: ٣٥٧)

رشيد رضا: أي والحال أنّهم قد رأوا العذاب الّذي هو جزاؤهم ماثلًا لهم يوم الحساب، فأنّى ينفعهم التبرّؤ. (٢: ٧٨)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَرَاَوُا الْعَذَابَ﴾ حاليّة، أي تبرّؤوا في حال رؤيتهم العذاب، ومعنى رؤيتهم إيّاه: أنّهم رأوا أسبابه وعلموا أنّه أعدّ لمن أضلّ النّاس، فجعلوا يتباعدون من أتباعهم لئلّا يحقّ عليهم عذاب المضلّين.

ويجوز أن تكون رؤية العذاب مجازًا في إحساس التّعذيب، كالمجاز في قوله: ﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ الأنعام: ٤٩، فموقع الحال هنا حسن جدًّا، وهي مُغنية عن الاستئناف الّذي يقتضيه المقام، لأنّ السّامع يتساءل عن موجب هذا التّبرّؤ فإنّه غريب، فيقال: رأوا العذاب، فلمّا أُريد تصوير الحال وتهويل الاستفظاع، عدل عن الاستئناف إلى الحال قضاءً لحقّ التّهويل واكتفاءً بالحال عن الاستئناف، لأنّ موقعهما متقارب.

ولا تكون معطوفة على جملة ﴿تَبَرَّاَ﴾ لأنّ معناها حينئذ يصير إعادةً لمعنى جملة ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ البقرة: ١٦٥، فتصير بمجرّد تأكيد لها، ويفوت ما ذكرناه من الخصوصيّات.

وضمير ﴿رَاَوُا﴾ ضمير مبهم عائد إلى فريقي الّذين اتُّبعوا والّذين اتَّبعُوا. (٢: ٩٦)

٢ـ ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي اَيْدِيهِمْ وَرَاَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ١٤٩

ابن عبّاس: علموا وأيقنوا. (١٣٨)

الطّوسيّ: ومعنى قوله: ﴿وَرَاَوْا﴾ علموا ﴿اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ وتبيّنوا بطلان ما كانوا عليه من عبادة العجل والكفر والضّلال، لأنّ ما تعلّق به الرّؤية، لا يجوز أن يكون مدركًا بالبصر، وهو معنى الجملة... (٤: ٥٧٩)

الزّمخشريّ: وتبيّنوا ضلالهم تبيّنًا كأنّهم أبصروه بعيونهم. (٢: ١١٨)

أبو حيّان: و﴿رَاَوْا﴾ أي علموا أنّهم قد ضلّوا. قال القاضي: يجب أن يكون المؤخّر مقدّمًا، لأنّ النّدم والتّحسّر إنّما يقعان بعد المعرفة، فكأنّه تعالى قال: ولمّا رأوا أنّهم قد ضلّوا وسقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة، انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التّقدير بل يمكن تقدّم النّدم على تبيّن الضّلال، لأنّ الإنسان إذا شكّ في العمل الّذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ حصل له النّدم، ثمّ بَعْدُ يتكامل النّظر والفكر، فيعلم أنّ

ذلك خطأ. (٤: ٣٩٤)

أبو السُّعود: ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ باتّخاذ العِجْل، أي تبيّنوا بحيث تيقّنوا بذلك حتّى كأنّهم رأوه بأعينهم، و تقديم ذكر ندمهم على هذه الرّؤية مع كونه متأخّرًا عنها، للمسارعة إلى بيانه و الإشعار بغاية سرعته، كأنّه سابق على الرّؤية. (٣: ٣٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٢٤٥)، و الآلوسيّ (٩: ٦٥)، و رشيد رضا (٩: ٢٠٣).

الشَّوْكانيّ: ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ معطوف على ﴿سُقِطَ﴾، أي تبيّنوا أنّهم قد ضلّوا باتّخاذهم العِجْل، و أنّهم قد ابتلوا بمعصية اللّه سبحانه. (٢: ٣١١)

راجع: س ق ط: «سُقِطَ».

٣ـ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. يونس: ٥٤

الطَّبَريّ: يقول: و أخفت رؤساء هؤلاء المشركين من وُضعائهم و سَفَلتهم النّدامة، حين أبصروا عذاب اللّه قد أحاط بهم، و أيقنوا أنّه واقع بهم. (٦: ٥٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: لأنّهم بهتوا لرؤيتهم ما لم يحتسبوه و لم يخطر ببالهم، و عاينوا من شدّة الأمر و تفاقمه ما سلبهم قُواهم و بَهَرَهم، فلم يطيقوا عنده بكاءً و لاصُراخًا و لامايفعله الجازع، سوى إسرار النّدم و الحسرة في القلوب، كما ترى المقدّم للصّلب يثخنه ما دهمه من فظاعة الخطب، و يغلب حتّى لاينبس بكلمة و يبقى جامدًا مبهوتًا. (٢: ٢٤١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٥٠)، و الشِّربينيّ (٢: ٢٤)، و أبوالسُّعود (٣: ٢٥٠)، و البُرُوسَويّ (٤: ٥٢)، و الآلوسيّ (١١: ١٣٧).

القُرطُبيّ: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ أي أخفوها، يعني رؤساءهم، أي أخفَوا ندامتهم عن أتباعهم ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ و هذا قبل الإحراق بالنّار، فإذا وقعوا في النّار ألهتهم النّار عن التّصنّع بدليل قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ المؤمنون: ١٠٦، فبيّن أنّهم لايكتمون مابهم. (٨: ٣٥٢)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هول هذا العذاب الّذي عند رؤيته تنخلع القلوب، و تجمد المشاعر، و تسكن الجوارح، و تخرس الألسنة. فلايجد أحد في مواجهة هذا العذاب قدرة على أن يفتح فمًا، أو يحرّك لسانًا، و إنّما هو الكمَد و الحسرة يملآن كيان الإنسان، و يأخذان السّبيل على كلّ خالجة و جارحة فيه، فكيف إذا ألقى فيه المجرمون، و صاروا و قُودًا له. (٦: ١٠٣١)

راجع: س ر ر: «أسَرّوا»، و: ن د م: «النّدامة».

٤ـ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ. يوسف: ٣٥

راجع: ب د و: «بَدَا» ج: ٥: ٤٣.

٥ـ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا. مريم: ٧٥

راجع: ض ل ل: «الضَّلَالَة».

٦ ـ وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ. القصص: ٦٤

راجع: د ع و: «دَعَوْهُمْ».

٧ ـ ... وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. سبأ: ٣٣

راجع: س ر ر: «أَسَرُّوا».

٨ ـ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ. الصّافّات: ١٤

راجع: س خ ر: «يَسْتَسْخِرُونَ».

٩ ـ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. المؤمن: ٨٤

راجع: ب أ س: «بَأْسَنَا».

١٠ ـ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ. المؤمن: ٨٥

راجع: ب أ س: «بَأْسَنَا».

١١ ـ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ. الشّورى: ٤٤

ابن عبّاس: حين رأوا العذاب. (٤١٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: وترى الكافرين بالله يا محمّد يوم القيامة لمّا عاينوا عذاب الله يقولون لربّهم: هل لنا يا ربّ ﴿هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾؟ (١١: ١٥٧)

نحوه المراغيّ. (٢٥: ٥٨)

الطّوسيّ: إخبار منه تعالى إنّك يا محمّد ترى الظّالمين إذا شاهدوا عذاب النّار يقولون: هل إلى الرّجوع، و الرّدّ إلى دار التّكليف من سبيل تمنّيًا منهم لذلك، و التجاء إلى هذا القول لما ينزل بهم من البلاء، مع علمهم بأنّ ذلك لا يكون، لأنّ معارفهم ضروريّة. (٩: ١٧١)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٣٤)، و أبو الفتوح (١٧: ١٤٠).

ابن عطيّة: وصف تعالى لنبيّه ﷺ حالهم في القيامة عند رؤيتهم العذاب، فاجتزى من صفتهم و صفة حالتهم بـ ﴿أَنَّهُمْ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾.

و الضّمير في قوله: ﴿عَلَيْهَا﴾ الشّورى: ٤٥، عائد على النّار، و عاد الضّمير مع أنّها لم يتقدّم لها ذكر، من حيث دلّ عليها قوله: ﴿رَأَوُا الْعَذَابَ﴾. (٥: ٤١)

الفخر الرّازيّ: و المراد أنّهم يطلبون الرّجوع إلى الدّنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب. (٢٧: ١٨٢)

القرطبيّ: ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ يعني جهنّم. و قيل: رأوا العذاب عند الموت. (١٦: ٤٥)

نحوه الشّوكانيّ. (٤: ٦٧٩)

البيضاويّ: حين يرونه، فذكر بلفظ الماضي تحقيقًا. (٢: ٣٦٠)

نحوه النّسفيّ (٤: ١١٠)، و الشّربينيّ (٣: ٥٤٧).

و أبوالسُّعود (٦: ٢٢)، و البُرُوسَوِيّ (٨: ٣٣٧)، و الآلوسيّ (٢٥: ٥٠).

أبو حَيّان: ﴿وَ تَرَى الظَّالِمِينَ﴾، الخطاب للرّسول، و المعنى: و ترى حالهم و ما هم فيه من الحيرة ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ هل سبيل إلى الرّدّ للدّنيا؛ و ذلك من فظيع ما اطّلعوا عليه، و سوء ما يحلّ بهم. (٧: ٥٢٤)

ابن عاشور: و الخطاب في ﴿تَرَى﴾ لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظّهور، فلا يختصّ به مخاطب. أو الخطاب للنّبيّ ﷺ تسلية له على ما لاقاه منهم من التّكذيب.

و المقصود: الإخبار بحالهم أوّلًا، و التّعجيب منه ثانيًا، فلم يقل: و الظّالمون ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ﴾ و إنّما قيل: ﴿وَ تَرَى الظَّالِمِينَ﴾ للاعتبار بحالهم.

و مجيء فعل ﴿رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ بصيغة الماضي، للتّنبيه على تحقيق وقوعه، فالمضيّ مستعار للاستقبال تشبيهًا للمستقبل بالماضي في التّحقّق، و القرينة فعل ﴿تَرَى﴾ الّذي هو مستقبل؛ إذ ليست الرّؤية المذكورة بحاصلة في الحال، فكأنّه قيل: لـمّا يرون العذاب.

و جملة ﴿يَقُولُونَ﴾ حال من ﴿الظَّالِمِينَ﴾ أي تراهم قائلين، فالرّؤية مقيّدة بكونها في حال قولهم ذلك، أي في حال سماع الرّائي قولهم. (٢٥: ١٨٢)

١٢ ـ وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

راجع: ف ض ض: «انفضّوا».

١٣ ـ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَ أَقَلُّ عَدَدًا. الجنّ: ٢٤

راجع: و ع د: «يُوعَدُون» أو: ع ل م: «سَيَعْلَمُون».

رَأَوْهُ

١ ـ وَ لَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ. الرّوم: ٥١

ابن عبّاس: ﴿فَرَأَوْهُ﴾: الزّرع. (٣٤٣)

نحوه الخازن. (٥: ١٧٦)

أبو عُبَيْدَة: الهاء ها هنا للأثر، كقولك فرأوا الأثر مُصفرًّا، و معناه النّبات. (٢: ١٢٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لئن أرسلنا ريحًا مُفسدة ما أنبته الغيث الّذي أنزلناه من السّماء، فرأى هؤلاء الّذين أصابهم الله بذلك الغيث الّذي حييت به أرضوهم، و أعشبت و نبتت به زروعهم، ما أنبتته أرضوهم بذلك الغيث من الزّرع مُصفرًّا. (١٠: ١٩٧)

الزّجّاج: أي فرأوا النّبت قد اصفرّ و جفّ. (٤: ١٨٩)

النّحّاس: قال النّحويّون: ﴿فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ أي فرأوا النّبات مُصفرًّا. و حقيقته فرأوا الأثر مُصفرًّا، هذا قول الخليل... و هذا يقع في حروف المجازاة. (٥: ٢٧٠)

الثّعلبيّ: يعني الزّرع و النّبات كناية عن غير مذكور. (٧: ٣٠٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: فرأوا السّحاب مُصْفرًّا، لأنّ السّحاب إذا كان كذلك لم يمطر، حكاه عليّ بن عيسى، و قيل: إنّها الرّيح الدّبور، لأنّها لاتلقح.

الثّاني: [هو قول ابن عبّاس، و أبوعُبَيْدَة] (٤: ٣٢١)

الطُّوسيّ: ﴿فَرَاَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ فالهاء يجوز أن يكون كناية عن السّحاب، و تقديره فرأوا السّحاب مُصْفرًّا، لأنّه إذا كان كذلك كان غير ممطر.

و يحتمل أن يكون راجعًا إلى الزّرع، و تقديره: فرأوا الزّرع مُصْفرًّا. و الثّاني قول الحسن[1]. (٨: ٢٦٣)

نحوه القَيْسيّ (٢: ١٨٠)، و ابن الجَوْزيّ (٦: ٣١١)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٢٤)، و شُبّر (٥: ٩٧).

الواحديّ: يعني النّبت و الزّرع الّذي كان من أثر رحمة الله. (٣: ٤٣٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَرَاَوْهُ﴾ فرأوا أثر رحمة الله، لأنّ رحمة الله هي الغيث، و أثرها: النّبات. و من قرأ بالجمع[2]: رجّع الضّمير إلى معناه، لأنّ معنى آثار الرّحمة النّبات. و اسم النّبات يقع على القليل و الكثير، لأنّه مصدر سمّي به ماينبت. (٣: ٢٢٦)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٧٦)، و النّيسابوريّ (٢١: ٤٣)، و أبوالسُّعود (٥: ١٨٠)، و البُرُوسَويّ (٧: ٥٤).

ابن عَطِيّة: و الضّمير في ﴿رَاَوْهُ﴾ للنّبات، كما قلنا، أو للأثر و هو حوة النّبات الّذي أحييت به الأرض، و قال قوم: هو للسّحاب، و قال قوم: هو للرّيح، و هذا كلّه ضعيف. (٤: ٣٤٢)

الطَّبْرِسيّ: أي فرأوا النّبت و الزّرع الّذي كان من أثر رحمة الله مُصْفرًّا من البرد بعد الخُضرة و النّضارة. و قيل: إنّ الهاء يعود إلى السّحاب، و معناه فرأوا السّحاب مُصْفرًّا، لأنّه إذا كان كذلك لم يكن فيه مطر. (٤: ٣١٠)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ١٣٦)

أبوالبَرَكات: الهاء في ﴿رَاَوْهُ﴾ فيها ثلاثة أوجُه:

الأوّل: أن يكون المراد بها الزّرع، الّذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ اِلٰى اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ الرّوم: ٥٠.

و الثّاني: أن يكون المراد بها السّحاب.

و الثّالث: أن يكون المراد بها الزّرع، و ذكّره لأنّ تأنيثه غير حقيقيّ. (٢: ٢٥٢)

نحوه العُكْبَريّ. (٢: ١٠٤٢)

أبوحَيّان: الضّمير في ﴿فَرَاَوْهُ﴾ عائد على ما يفهم من سياق الكلام، و هو النّبات. و قيل: إلى الأثر، لأنّ الرّحمة هي الغيث، و أثرها هو النّبات. و من قرأ (آثار)، بالجمع، رجّع الضّمير إلى آثار الرّحمة، و هو النّبات، و اسم النّبات يقع على القليل و الكثير، لأنّه مصدر سمّي به ما ينبت.

و قال ابن عيسى: الضّمير في ﴿فَرَاَوْهُ﴾ عائد على السّحاب، لأنّ السّحاب إذا اصفرّ لم يمطر، و قيل: على الرّيح، و هذان قولان ضعيفان. (٧: ١٧٩)

---

(١) و هو الموافق لسائر الآيات.

(٢) يعني قرأ (فَرَاَوْهَا)، و قرأ في الآية قبلها (الآثار) بدل (أثر).

نحوه السّمين (٥: ٣٨٢)، والشّربينيّ (٣: ١٧٥)، والآلوسيّ (٢١: ٥٤)، والطّباطبائيّ (١٦: ٢٠٣).

الشّوكانيّ: الضّمير في: ﴿فَرَاَوْهُ﴾ رجع إلى الزّرع، والنّبات الّذي كان من أثر رحمة الله، أي فرأوه مُصْفرًّا من البرد النّاشئ عن الرّيح الّتي أرسلها الله بعد اخضراره.

و قيل: راجع إلى الرّيح، و هو يجوز تذكيره، و تأنيثه. و قيل: راجع إلى الأثر المدلول عليه بالآثار.

و قيل: راجع إلى السّحاب، لأنّه إذا كان مُصْفرًّا لم يمطر، و الأوّل أولى. (٤: ٢٨٩)

مَغْنيّة: الهاء في ﴿رَاَوْهُ﴾ تعود إلى الزّرع المفهوم من سياق الكلام، و ﴿مُصْفَرًّا﴾ صفة له، لا للرّيح، و المعنى إذا أرسل الله ريحًا يصفرّ منها زرعهم بعد خُضرته يئسوا من رحمة الله، و اعترضوا على حكمته، و كفروا به و بنعمته. و إن دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أنّ إيمانهم بالله وَهْم و خيال، و لو كان مستقرًّا في القلوب لثبتوا عليه في السّرّاء و الضّرّاء. قال الإمام عليّ عليه السلام: «من الإيمان ما يكون ثابتًا مستقرًّا في القلوب، و منه ما يكون عواري بين القلوب و الصّدور إلى أجل معلوم». إنّ المؤمن يتألّم و يحزن كإنسان إذا أُصيب في نفسه أو ولده أو ماله، و لكنّه لا يخرج عن دينه. قال الرّسول الأعظم صلّى الله عليه و آله عند وفاة ولده ابراهيم: «تدمع العين، و يحزن القلب، و لا نقول ما يسخط الرّبّ». (٦: ١٥١)

عبد الكريم الخطيب: و الضّمير في قوله تعالى: ﴿فَرَاَوْهُ﴾ يعود إلى النّاس جميعًا؛ حيث يغلب عليهم في تلك الحال اليأس، و القنوط من رحمة الله، و قليل منهم من يعتصم بإيمانه، و يرضى بما أراد الله له. (١١: ٥٤١)

مكارم الشّيرازيّ: و يعتقد أكثر المفسّرين أنّ الضّمير في: ﴿رَاَوْهُ﴾ يعود على الشّجر و النّباتات الّتي تصفرّ على أثر هبوب الرّياح المدمّرة و تكون ذابلة عندئذ.

و احتمل بعضهم أنّ الضّمير يعود على السّحاب، و السّحاب المصفرّ طبعًا سحاب خفيف، و هو عادة لا يحمل قطرًا، على العكس من الغيوم السّود الكثيرة، فإنّها تولّد الغيث و القطر.

كما يعتقد بعضهم أنّ الضّمير في ﴿رَاَوْهُ﴾ يعود على الرّيح، لأنّ الرّياح الطّبيعيّة عادة لا لون فيها، فهي عديمة اللّون، إلّا أنّ الرّياح الّتي تهبّ و هي مصفرّة، فهي ريح سموم و هجير، و في كثير من الأحيان تحمل معها الغبار.

و هناك احتمال رابع، و هو أنّ «المصفرّ» معناه الخالي، لأنّه كما يقول الرّاغب في «مفرداته»، يطلق على الإناء الخالي، و البطن الخالية من الطّعام، و الأوردة من الدّم أنّها «صفر» على وزن «سفر»، فعلى هذا يكون هذا التّعبير آنف الذّكر في شأن الرّياح الخالية من القطر و الغيث.

و في هذه الصّورة يعود الضّمير في ﴿رَاَوْهُ﴾ على الرّيح، فلاحظوا بدقّة.

إلّا أنّ التّفسير الأوّل أشهر من الجميع. (١٢: ٥١٦)

٢ـ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ. الأحقاف: ٢٤

راجع: ع ج ل: «اسْتَعْجَلْتُمْ» و: ع ر ض: «عَارِضٌ».

٣ـ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ. الملك: ٢٧

راجع: س و أ: «سِيئَتْ».

رَأَوْهُمْ

وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ.

المطفّفين: ٣٢

ابن عبّاس: رأوا أصحاب النّبيّ ﷺ ﴿قَالُوا﴾ يعني الكفّار ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ﴾: أصحاب النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام ﴿لَضَالُّونَ﴾ عن الهدى. (٥٠٥)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٤٩)، والمَيْبُديّ (١٠: ٤٢٠) والقُرطبيّ (١٩: ٢٦٦)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٤٧)، والكاشانيّ (٥: ٣٠٣).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وإذا رأى المجرمون المؤمنين قالوا لهم: إنّ هؤلاء لضالّون، عن محجّة الحقّ، وسبيل القصد. (١٢: ٥٠٢)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٤٤٣)

القُمّيّ: يعني المؤمنين. (٢: ٤١٢)

الثّعلبيّ: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ حين يأتون محمّدًا يرون أنّهم على شيء. (١٠: ١٥٧)

نحوه البغويّ (٥: ٢٢٧)، والخازن (٦: ١٨٦).

الطُّوسيّ: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ يعني الكفّار، إذا رأوا المؤمنين في دار الدّنيا ﴿قَالُوا﴾ يعني بعضهم لبعض ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ﴾ وأشاروا به إلى المؤمنين ﴿لَضَالُّونَ﴾ عن طريق الحقّ وعادلون عن الاستقامة. (١٠: ٣٠٥)

الزّمَخْشَريّ: ... وهذا تحكّم بهم، أو هو من جملة قول الكفّار، وأنّهم إذا رأوا المسلمين ﴿قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾. (٤: ٢٣٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٣٧٤)

ابن عَطيّة: الضّمير في ﴿رَأَوْ﴾ وفي ﴿قَالُوا﴾ قال الطّبَريّ وغيره: هو للكفّار، والمعنى: أنّهم يرمون المؤمنين بالضّلال، والكفّار لم يُرسلوا على المؤمنين حفظة لهم. وقال بعض علماء التّأويل: بل المعنى بالعكس، وإنّ معنى الآية وإذا رأى المؤمنون الكفّار قالوا: إنّهم لضالّون، وهو الحقّ فيهم. (٥: ٤٥٤)

الطَّبْرِسيّ: ﴿... قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ عن طريق الحقّ والصّواب، تركوا التّنعّم رجاء ثواب لاحقيقة له، خدعهم به محمّد ﷺ. (٥: ٤٥٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١: ١٠٢)، والنّسفيّ (٤: ٣٤٢)، والشِّربينيّ (٤: ٥٠٥)، والقاسميّ (١٧: ٦١٠٣).

السّمين: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ يجوز أن يكون المرفوع للكفّار والمنصوب للمؤمنين، ويجوز العكس. (٦: ٤٩٥)

أبوالسُّعود: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ أينما كانوا ﴿قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ أي نسبوا المسلمين ممّن رأوهم

و من غيرهم إلى الضّلال بطريق التّأكيد. (٦: ٣٩٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٧٧)

الشّوكانيّ: أي إذا رأى الكفّار المسلمين في أيّ مكان ﴿قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ في اتّباعهم محمّدًا، و تمسّكهم بما جاء به، و تركهم التّنعّم الحاضر. و يجوز أن يكون المعنى: و إذا رأى المسلمون الكافرين قالوا هذا القول، و الأوّل أولى. (٥: ٤٩٦)

المراغيّ: أي و إذا رأوا المؤمنين ﴿قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾؛ إذ نبذوا ما عليه الكافّة، و ذهبوا يعيبون العقائد الموروثة و المناسك الّتي نقلها الخلف عن السّلف، كابرًا عن كابر، و جيلًا بعد جيل.

(٣٠: ٨٥)

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَ إِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ حكت ما يقوله الّذين أجرموا في المؤمنين إذا شاهدوهم، أي يجمعون بين الأذى بالإشارات و بالهيئة، و بسوء القول في غيبتهم و سوء القول إعلانًا به على مسامع المؤمنين، لعلّهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر. أم كان قولًا يقوله بعضهم لبعض إذا رأوا المؤمنين كما يفكّهون بالحديث عن المؤمنين في خلواتهم، و بذلك أيضًا فارق مضمون هذه الجملة مضمون الجمل الّتي قبلها، مع ما في هذه الجملة من عموم أحوال رؤيتهم سواء كانت في حال المرور بهم أو مشاهدة في مقرّهم. [إلى أن قال:]

و لم يعرج أحد من المفسّرين على بيان مفاد جملة: ﴿وَ إِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ مع ما قبلها.

و قال المهايميّ في « تبصرة الرّحمان »: « و إذا رأوهم يؤثرون الكمالات الحقيقيّة على الحسّيّة »، فقدّر مفعولًا محذوفًا لفعل ﴿رَأَوْهُمْ﴾ لإبداء المغايرة بين مضمون هذه الجملة و مضمون الجمل الّتي قبلها، و قد علمتَ عدم الاحتياج إليه، و لقد أحسن في التّنبيه عليه. (٣٠: ١٨٩)

عبد الكريم الخطيب: أي و ليس هذا كلّ ما عند المجرمين من كيد للمؤمنين، بل إنّهم كلّما رأوا أحدًا من المؤمنين أشاروا إليه كمَعْلَم من معالم الضّلال، و كأنّهم يشفقون عليه من هذا الطّريق الّذي يسير فيه. فيقول بعضهم لبعض: انظروا إلى هذا المسكين المغرور، الّذي يُمنّيه محمّد بالجنّة و نعيمها، إنّه مسكين، لقد وقع فريسة لخداع محمّد و تمويهه. (١٥: ١٤٩٨)

رَأَوْهَا

فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ. القلم: ٢٦

ابن عبّاس: يعني البساتين محترقة. (٤٨١)

نحوه الزّجّاج. (٥: ٢٠٨)

قَتادَة: أخطأنا الطّريق ما هذه بجنّتنا.

(الطّبريّ ١٢: ١٩٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فلمّا صار هؤلاء القوم إلى جنّتهم، و رأوها محترقًا حرثها، أنكروها و شكّوا فيها، هل هي جنّتهم أم لا؟ فقال بعضهم لأصحابه ظنًّا منه أنّهم قد أغفلوا طريق جنّتهم، و أنّ الّتي رأوا غيرها: إنّا أيّها القوم لضالّون طريق جنّتنا، فقال من علم أنّها جنّتهم، و أنّهم لم يخطئوا الطّريق: بل نحن أيّها القوم محرومون، حُرمنا منفعة جنّتنا

بذهاب حرثها. (١٢: ١٩٣)

نحوه أبوالفتوح (١٩: ٣٥٩)، و المراغيّ (٢٩: ٣٧).

القمّيّ: و عاينوا ما قد حلّ بهم. (٢: ٣٨٢)

الماورديّ: أي إنّهم لمّا رأوا أرض الجنّة لا ثمرة فيها و لا شجر قالوا: إنّا ضالّون الطّريق و أخطأنا مكان جنّتنا. (٦: ٦٩)

نحوه البغويّ. (٥: ١٣٨)

الطّوسيّ: أي حين جاؤوا و جدوا البستان كاللّيل الأسود، قالوا: أهلكه الله و طرقه طارق من أمر الله فأهلكه، فلمّا رأوا تلك الجنّة على تلك الصّورة ﴿قَالُوا اِنَّا لَضَالُّونَ﴾. (١٠: ٨٢)

نحوه المَيبُديّ (١٠: ١٩٣)، و القرطبيّ (١٨: ٢٤٤).

الواحديّ: لمّا رأوا الجنّة محترقة قالوا: إنّا قد ضللنا طريق جنّتنا، أي ليست هذه، ثمّ علموا أنّها عقوبة. (٤: ٣٣٨)

نحوه ابن الجوزيّ. (٨: ٣٣٨)

الزّمخشريّ: ﴿قَالُوا﴾ في بديهة وصولهم ﴿إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ أي ضللنا جنّتنا، و ما هي بها لما رأوا من هلاكها، فلمّا تأمّلوا و عرفوا أنّها هي قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ حرمنا خيرها لجنايتنا. (٤: ١٤٥)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٩٦)، و النّسفيّ (٤: ٢٨١)، و أبوحيّان (٨: ٣١٣)، و أبوالسّعود (٦: ٢٨٨)، و الكاشانيّ (٥: ٢١١)، و البُرُوسَويّ (١٠: ١١٦)، و الشّوكانيّ (٥: ٣٣٣)، و الآلوسيّ (٢٩: ٣٢)، و القاسميّ (١٦: ٥٩٠٠).

ابن عطيّة: ﴿فَلَمَّا رَاَوْهَا﴾ أي محترقة حسبوا أنّهم قد ضلّوا الطّريق، و أنّها ليست تلك، فلمّا تحقّقوها علموا أنّها أصيبت. (٥: ٣٥٠)

الطّبرسيّ: [نقل قول قتادة ثمّ قال:]

و قيل: معناه إنّا لضالّون عن الحقّ في أمرنا، فلذلك عوقبنا بذهاب ثمر جنّتنا. (٥: ٣٣٧)

الفخر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّهم لمّا رأوا جنّتهم محترقة ظنّوا أنّهم قد ضلّوا الطّريق، فقالوا: ﴿إِنَّا لَضَالُّونَ﴾، ثمّ لمّا تأمّلوا و عرفوا أنّها هي قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ حُرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل و منع الفقراء.

و ثانيها: يحتمل أنّهم لمّا رأوا جنّتهم محترقة قالوا: إنّا لضالّون؛ حيث كنّا عازمين على منع الفقراء، و حيث كنّا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين. (٣٠: ٨٩)

ابن كثير: أي فلمّا وصلوا إليها و أشرفوا عليها، و هي على الحالة الّتي قال الله عزّ و جلّ: قد استحالت عن تلك النّضارة و الزّهرة و كثرة الثّمار إلى أن صارت سوداء مُدْهَمّة لا ينتفع بشيء منها، فاعتقدوا أنّهم قد أخطأوا الطّريق، و لهذا ﴿قَالُوا اِنَّا لَضَالُّونَ﴾. (٧: ٨٧)

الشّربينيّ: أي بعد سير يسير، و ليس للزّرع و لا للثّمر بها أثر ﴿قَالُوا اِنَّا لَضَالُّونَ﴾. (٤: ٣٦٠)

عزّة دروزة: هذه الآيات تحكي قصّة جماعة كان لهم بستان، أقسموا على قطف ثمره دون أن يقولوا: إن شاء الله، و صمّموا على حرمان الفقراء منه، و غدوا

مُصبحين إلى تنفيذ عزيمتهم، معتمدين على قدرتهم، فسلّط الله على الثّمر بلاء جعله كالمقطوف عقابًا له على سوء نيّتهم، و لمّا رأوا بستانهم على هذه الحالة ذهلوا حتّى لقد ظنّوا أنّهم ضلّوا عنه، ثمّ عرفوا الحقيقة فأدركوا أنّهم قد خسروا ثمرهم و حُرموا منه. (١: ٥٣)

ابن عاشور: أي استفاقوا من غفلتهم و رجعوا على أنفسهم باللّائمة على بطرهم و إهمال شكر النّعمة الّتي سبقت إليهم، و علموا أنّهم أُخذوا بسبب ذلك، قال تعالى: ﴿وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨.

و من حِكَم الشّيخ ابن عطاء الله الإسكندريّ: «من لم يشكر النّعم فقد تعرّض لزوالها، و من شكرها فقد قيّدها بعقالها».

وأفادت(لـمّا) اقتران جوابها بشرطها بالفور و البداهة. و المقصود من هذا التّعريض للمشركين بأن يكون حالهم في تدارك أمرهم و سرعة إنابتهم كحال أصحاب هذه الجنّة: إذ بادروا بالنّدم، و سألوا الله عوض خير.

و إسناد هذه المقالة إلى ضمير ﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧، يقتضي أنّهم قالوه جميعًا، أي اتّفقوا على إدراك سبب ما أصابهم. (٢٩: ٨٠)

عبدالكريم الخطيب: أي إنّهم حين انتهى بهم الطّريق إلى حيث كانت جنّتهم، طلع عليهم هناك منها ما جعلهم ينكرونها، و ينكرون أنفسهم حيالها. إنّها ليست جنّتهم، و إلّا فأين ثمارها اليانعة، و زروعها النّاضجة؟

كلّا إنّهم ضلّوا الطّريق إليها، و هم يركبون بقيّة من ظلام اللّيل نحوها! و إذن فأين الطّريق إلى الجنّة؟ و هنا يكثر تلفّت القوم، و يطول وقوفهم، ثمّ تستبين لهم الحقيقة، و أنّهم لم يضلّوا الطّريق إلى جنّتهم إنّهم يقفون إزاءها، كما يقف المسافرون على رسوم الدّيار، و أطلال المنازل. (١٥: ١٠٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: الآيات الشّريفة أعلاه استمرار لقصّة أصحاب الجنّة، الّتي مرّت علينا في الآيات السّابقة، فلقد تحرّكوا في الصّباح الباكر على أمل أن يقطفوا محصولهم الكثير، و يستأثروا به بعيدًا عن أنظار الفقراء و المحتاجين، و لا يسمحوا لأيّ أحد من الفقراء بمشاركتهم في هذه النّعمة الإلهيّة الوافرة، غافلين عن تقدير الله، فإذًا بصاعقة مُهلكة تصيب جنّتهم في ظلمة اللّيل فتحوّلها إلى رماد، في وقت كان أصحاب الجنّة يغطّون في نوم عميق.

يقول القرآن الكريم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ المقصود من ﴿ضَالُّونَ﴾ يمكن أن يكون عدم الاهتداء إلى طريق البستان أو الجنّة، أو تضييع طريق الحقّ كما احتمل البعض، إلّا أنّ المعنى الأوّل أنسب حسب الظّاهر. (١٨: ٤٩٥)

فضل الله: فكيف حدث هذا، وما هو السّبب، ومن هو الجانيّ؟

إنّ الجوّ لا يوحي بأيّ جواب ممّا يجعلنا نعيش في حالة من الضّياع في طبيعة المسألة في ظروفها و أسبابها الخفيّة. و مرّت عليهم سحابة ثقيلة من الألم و الشّعور بالخيبة و الحرمان. (٢٣: ٥٠)

رَاَوْكَ

وَاِذَا رَاَوْكَ اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذى بَعَثَ اللهُ رَسُولًا. الفرقان: ٤١

راجع: ه زو: «هُزُوًا».

رَاَتْهُ

قيلَ لَهَا ادْخُلِى الصَّرْحَ فَلَمَّا رَاَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ اِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ اِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسى وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ. النّمل: ٤٤

راجع: ص ر ح: «صَرْحٌ».

رَاَتْهُمْ

اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفيرًا. الفرقان: ١٢

النّبيّ ﷺ: «من يقول عليّ ما لم أقلْ فَلْيَتَبَوّأْ بَيْنَ عَيْنَيْ جَهَنَّمَ مَقْعَدًا. قالوا: يا رسول الله و هل لها من عين؟ قال: ألم تسمعوا إلى قول الله: ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعيدٍ...﴾». (الطّبَريّ ٩: ٣١٩)

الطّبَريّ: يقول: إذا رأت هذه النّار الّتي اعتدناها لهؤلاء المكذّبين أشخاصهم من مكان بعيد، تغيّظت عليهم، و ذلك أن تغلي وتفور. (٩: ٣١٩)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفيرًا﴾ كيف يصحّ ذلك في النّار حتّى توصف بأنّها تراهم و هي جماد، و حتّى توصف بأنّ ﴿لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفيرًا﴾ و ذلك لا يصحّ إلّا في الحيّ الّذي يغتاظ ممّا يرى؟

و جوابنا: أنّ المراد بذلك التّمثيل دون التّحقيق، فمن يقرب من الشّيء يقال: يراه و قد يُشبه صوت النّار عند التّلهّف بالزّفير الّذي يظهر من المغتاظ

و يحتمل أنّه تعالى ذكر ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ﴾ و أراد: خزنة جهنّم فإنّهم يغتاظون، فيكون لهم من الزّفير بعد علمهم بما يقتضي ظهور ذلك. (٢٨٩)

نحوه البغويّ. (٣: ٤٣٧)

الطُّوسيّ: و نسب الرّؤية إلى النّار و إنّما هم يرونها، لأنّ ذلك أبلغ، كأنّها تراهم رؤية الغضبان الّذي يزفر غيظًا، فهم يرونها على تلك الصّفة، و يسمعون منها تلك الحال الهائلة...

و قال الجُبّائيّ: معناه ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ﴾ الملائكة الموكّلون بالنّار ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ للملائكة ﴿تَغَيُّظًا وَزَفيرًا﴾ للحرص على عذابهم. و هذا عدول عن ظاهر الكلام مع حسن ظاهره و بلاغته، من غير حاجة داعية و لادلالة صارفة. و إنّما شُبّهت النّار بمن له تلك الحال، و ذلك في نهاية البلاغة. (٧: ٤٧٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ١٦٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿رَاَتْهُمْ﴾ من قولهم: دورهم تترا، أي و تتناظر. و من قوله ﷺ: «لاتراءى ناراهما» كأنّ بعضها يرى بعضها على سبيل المجاز. و المعنى: إذا كانت منهم بمرأى النّاظر في البُعد سمعوا صوت غليانها. و شبّه ذلك بصوت المتغيّظ و الزّافر.

و يجوز أن يراد: إذا رأتهم زبانيتها تغيّظوا و زفروا غضبًا على الكفّار، و شهوةً للانتقام منهم. (٣: ٨٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٣٩)، و النَّسَفيّ (٣: ١٦٠)، و أبوالسُّعود (٤: ٤٩٧)، و شُبَّر (٤: ٣٤٧)، و المَراغيّ (١٨: ١٥٢).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ يريد جهنّم، إذا اقتضاها لفظ السّعير. و لفظ ﴿رَأَتْهُمْ﴾ يحتمل الحقيقة و يحتمل المجاز، على معنى صارت منهم على قدر ما يرى الرّائي من البُعد، إلّا أنّه ورد حديث يقتضي الحقيقة، و يحتمل المجاز، في هذا ذكر الطّبَري، و هو أنّ رسول الله ﷺ قال: «من كذّب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ بين عَيْنَي جهنّم مقعده من النّار»، فقيل يا رسول الله أو لجهنّم عينان؟ فقال: «اقرؤوا إن شئتم ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ...﴾» و روي في بعض الآثار أنّ البُعد الّذي تراهم منه مسيرة خمسمئة سنة. (٤: ٢٠٢)

نحوه أبوالفُتوح. (١٤: ١٩٩)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا فيه وُجُوهًا:

أحدها: قالوا: معنى ﴿رَأَتْهُمْ﴾ ظهرت لهم، من قولهم: دورهم تتراءى و تتناظر، و قال ﷺ: «إنّ المؤمن و الكافر لاتتراءى ناراهما» أي لاتتقابلان لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر و المشرك، و يقال: دور فلان متناظرة، أي متقابلة.

و ثانيها: أنّ النّار لشدّة اضطرامها و غليانها صارت ترى الكفّار و تطلبهم و تغيّظ عليهم.

و ثالثها: [كلام الجُبّائيّ المتقدّم] (٢٤: ٥٦)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٨: ١٤٣)

القُرطُبيّ: قيل: المعنى إذا رأتهم جهنّم سمعوا لها صوت التّغيّظ عليهم.

و قيل: المعنى إذا رأتهم خُزّانها سمعوا لهم تغيّظًا و زفيرًا حرصًا على عذابهم؛ و الأوّل أصحّ. (١٣: ٧)

الخازن: فإن قلت: كيف تصوّر الرّؤية من النّار و هو قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾؟

قلت: يجوز أن يخلق الله لها حياةً و عقلًا و رؤيةً.

و قيل: معناه أتهم زبانيتها. (٥: ٧٨)

أبوحَيّان: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ قيل: هو حقيقة و إنّ لجهنّم عينيْن و روي في ذلك أثر، فإن صحّ كان هو القول الصّحيح، و إلّا كان مجازًا، أي صارت منهم بقدر ما يرى الرّائي من البُعد، كقولهم دورهم تتراءى أي تتناظر و تتقابل؛ و منه: «لاتتراءى ناراهما». (٦: ٤٨٥)

السّمين: قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ هذه الجملة الشّرطيّة في موضع نصب صفة لـ﴿سَعِيرًا﴾، لأنّه مؤنّث. (٥: ٢٤٥)

الشَّوْكانيّ: [مثل السّمين و أضاف:]

قيل: معنى ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ إذا ظهرت لهم فكانت بمرأى النّاظر في البُعد، و قيل: المعنى إذا رأتهم خزنتها، و قيل: إنّ الرّؤية منها حقيقيّة، و كذلك التّغيّظ و الزّفير، و لامانع من أن يجعلها الله سبحانه مُدركة هذا الإدراك. (٤: ٨١)

الآلوسيّ: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ...﴾ صفة للسّعير، و التّأنيث باعتبار النّار... و إسناد الرّؤية إليها حقيقة على ما هو الظّاهر، و كذا نسبة التّغيّظ و الزّفير فيما بعد؛ إذ لاامتناع في أن يخلق الله تعالى النّار حيّة مغتاظة زافرة على الكفّار. فلاحاجة إلى تأويل الظّواهر

الدّالّة على أنّ لها إدراكًا كهذه الآية، و قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ ق: ٣٠، و قوله ﷺ كما في صحيح البخاريّ: «شكت النّار إلى ربّها فقالت: ربّ أكل بعضي بعضًا فأذن لها بنفسين: نفس في الشّتاء و نفس في الصّيف» إلى غير ذلك، و إذا صحّ ما أخرجه الطّبرانيّ و ابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة.[ثمّ نقل حديث النّبيّ ﷺ] كان ما قلناه هو الصّحيح. و إسنادها إليها لا إليهم للإيذان بأنّ التّغيّظ و الزّفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إيّاهم. (١٨: ٢٤٢)

ابن عاشور: و إسناد الرّؤية إلى النّار استعارة، و المعنى: إذا سيقوا إليها فكانوا من النّار بمكان ما يرى الرّائي من وصل إليه ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا﴾ من مكان بعيد. و يجوز أن يكون معنى ﴿رَأَتْهُمْ﴾ رآهم ملائكتها، أطلقوا منافذها فانطلقت ألسنتها بأصوات اللّهيب كأصوات المتغيّظ و زفيره، فيكون إسناد الرّؤية إلى جهنّم مجازًا عقليًّا. (١٩: ٢١)

مَغْنيّة: قيل: إنّ الرّؤية و التّغيّظ و الزّفير هي صفات لخزنة النّار الموكّلين بها، و عليه يكون في الكلام حذف مثل ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢.

و قيل: إنّ اللّه يخلق في النّار غدًا حياةً و عقلًا.

و قال ثالث: بل هي صفات لأهل النّار، و نسبت إلى النّار مبالغة. و في رأينا أنّها كناية عن أليم العذاب و شدّة الهول. (٥: ٤٥٤)

الطّباطبائيّ: و الآية تمثّل حال النّار بالنّسبة إليهم، إذا برزوا لها يوم الجزاء أنّها تشتدّ إذا ظهروا لها، كالأسد يزأر إذا رأى فريسته. (١٥: ١٨٨)

عبد الكريم الخطيب: فهذه جهنّم و هذه أهوالها، إنّها إذا رأت أهلها المساقين إليها، و هم على بُعد منها، ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا﴾ إنّها تُرسل إليهم بنذرها قبل أن يصلوا إليها، حتّى لكأنّ بينها و بينهم ترة و ثأرًا... (٩: ١٣٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه الآية، تعبيرات بليغة متعدّدة، تُخبر عن شدّة هذا العذاب الإلهيّ:

١ـ إنّه لا يقول: إنّهم يرون نار جهنم من بعيد، بل يقول: إنّ النّار هي الّتي تراهم، كأنّ لها عينًا و أذنًا، فسمّرت عينها على الطّريق بانتظار هؤلاء المجرمين.

٢ ـ إنّها لا تحتاج إلى أن يقترب أولئك المجرمون منها، حتّى تهيج، بل إنّها تزفر من مسافة بعيدة، من مسافة مسيرة عام، طبقًا لبعض الرّوايات.

٣ ـ وصفت هذه النّار المحرقة بـ«التّغيّظ» و ذلك عبارة عن الحالة الّتي يُعبّر بها الإنسان عن غضبه بالصّراخ و العويل.

٤ ـ إنّ لجهنّم ﴿زَفِيرًا﴾ يعني كما ينفث الإنسان النّفس من الصّدر بقوّة، و هذا عادة في الحالة الّتي يكون الإنسان مُغضبًا جدًّا.

مجموع هذه الحالات يدلّ على أنّ نار جهنّم المحرقة تنتظر هذه الفئة من المجرمين، كانتظار الحيوان المفترس الجائع لغذائه ـ نستجير باللّه ـ. (١١: ١٨٦)

فضل اللّه: إنّها الصّورة المثيرة للنّار الّتي تكاد تلمح فيها الإحساس الواعي في مواجهة هؤلاء الّذين تمرّدوا على خالقهم بالكفر و العصيان؛ و ذلك من

خلال هيبها، فكأنّها تتحفّز للانقضاض عليهم من موقع النّقمة الدّاخليّة المتوثّبة في ما تظهره من غيظ، وتتنفّس به من صوت يتردّد في ثورتها الملتهبة بالغضب والانفعال. (١٧: ٢٥)

رَأَيْنَهُ

...فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ. يوسف: ٣١

لاحظ: ك ب ر: «أَكْبَرْنَهُ».

رَأَيْتَ

١ ـ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا.

النّساء: ٦١

ابن عَطيّة: و ﴿رَأَيْتَ﴾ هي رؤية عين لمن صدّ من المنافقين مجاهرةً وتصريحًا، وهي رؤية قلب لمن صدّ منهم مكرًا وتخابثًا ومسارقةً حتّى لا يعلم ذلك منه إلّا بالتّأويل عليه والقرائن الصّادرة عنه، فإذا كانت رؤية عين فـ ﴿يَصُدُّونَ﴾ في موضع نصب على الحال، وإذا كانت رؤية قلب فـ ﴿يَصُدُّونَ﴾ نصب على المفعول الثّاني. (٢: ٧٣)

نحوه السّمين. (٢: ٣٨٢)

البُرُوسَوِيّ: الرّؤية بصريّة. (٢: ٢٣٠)

الآلوسيّ: أي أبصرت أو علمت. (٥: ٦٨)

الجلال الحنفيّ: الخطابات الّتي يخاطب بها النّبيّ بمثل لفظ «رأيت أو ترى» يرد ذلك في أحداث لم تقع بعد، وفي أحداث وقعت في قديم الزّمان، يراد بها مخاطبته بصفته موجودًا حينئذ؛ بحيث تصحّ مخاطبته، ومن ذلك مثلًا قوله تعالى عند قيام السّاعة: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ٢.

وهو خطاب للرّسول الأعظم ﷺ نستدلّ به على أنّ الرّسول مَعنيّ بهذا الخطاب، وقد خاطبه الله به؛ إذ جعله موجودًا، يرى قيام السّاعة، ويرى النّاس سكارى من هول ذلك، وما هم بسكارى.

ومن ذلك قوله تعالى، في قصّة أهل الكهف الّتي وقعت قبل مولد النّبيّ بزمن بعيد؛ إذ جاء فيها: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف: ١٧، فلقد حكم الله لنبيّه برؤية ذلك إذ اعتبره موجودًا يرى الشّمس إذا طلعت على القوم، ويراها إذا غربت كذلك. وما نشير إليه من آيات الرّؤيا في الجدول التّالي، نذهب فيه إلى هذا المعنى من غير شكّ. إلّا إذا كان الخطاب بالرّؤيا قد وقع على عهده ﷺ في مكّة أو في المدينة إبّان الصّدع، بما أمره الله أن يصدع به من الصّدع بهذا الدّين العظيم.

الخطاب هنا موجّه إلى الرّسول الأعظم ﷺ وقد أخبر بأنّ المنافقين كانوا يصدّون عن النّبيّ كلّ الصّدود، حين كانوا يدعون إلى الاستماع إلى ما أنزل الله. وكان في هذا التّصرّف الّذي عُرف في القوم أوّل المشاهد دلالة على النّفاق؛ إذ لم يكن المنافقون يملكون من الحذق ما يخفون به أمارات نفاقهم، وقد قيل في

الحِكَم أنّه: «ما أضمر أحد شيئًا إلّا ظهر على فلتات لسانه». (شخصيّة الرّسول: ١٧٩)

و راجع: ص د د: «يَصُدُّونَ».

٢ ـ وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. الأنعام: ٦٨

راجع: خ و ض: «يَخُوضُونَ».

٣ ـ قَالَ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا اَنْسَانِيهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا. الكهف: ٦٣

الزّمخشريّ: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني. فإن قلت: ما وجه التئام هذا الكلام؟ فإنّ كلّ واحد من ﴿اَرَاَيْتَ﴾ و ﴿اِذْ اَوَيْنَا﴾ و ﴿فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ لا متعلّق له؟

قلت: لمّا طلب موسى عليه السلام الحوت، ذكر يوشع ما رأى منه و ما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية، فدهش و طفق يسأل موسى عليه السلام عن سبب ذلك، كأنّه قال: أرأيت ما دهاني إذ أوينا إلى الصّخرة؟ فإنّي نسيت الحوت، فحذف ذلك. (٢: ٤٩١)

الفخر الرّازيّ: ﴿اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ﴾، الهمزة في ﴿اَرَاَيْتَ﴾ همزة الاستفهام، و ﴿رَاَيْتَ﴾ على معناه الأصليّ و قد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين النّاس، فإنّه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرأيت ما حدث لي؟ كذلك هاهنا، كأنّه قال: أرأيت ما وقع لي منه إذ أوينا إلى الصّخرة، فحذف مفعول ﴿اَرَاَيْتَ﴾ لأنّ قوله: ﴿فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ يدلّ عليه. (٢١: ١٤٧)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ و أضاف:]

و كون أرأيتك بمعنى أخبرني، ذكره سيبويه. و قد أمعنّا الكلام في ذلك في سورة الأنعام، و في شرحنا لكتاب «التّسهيل».

و أمّا ما يختصّ بـ﴿اَرَاَيْتَ﴾ في هذا الموضع فقال أبوالحسن الأخفش: إنّ العرب أخرجتها عن معناها بالكلّيّة فقالوا: أرأيتك و أريتك، بحذف الهمزة إذا كانت بمعنى أخبرني، و إذا كانت بمعنى أبصرت، لم تحذف همزتها. قال: و شذّت أيضًا فألزمتها الخطاب على هذا المعنى، و لاتقول فيها أبدًا: أراني زيد عمرًا ما صنع، و تقول: هذا على معنى أعلم. و شذّت أيضًا فأخرجتها عن موضعها بالكلّيّة بدليل دخول الفاء، ألاترى قوله: ﴿اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾، فما دخلت الفاء إلّا و قد أخرجت لمعنى «إمّا» أو تنبّه، و المعنى: أمّا ﴿اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ﴾ فالأمر كذا، و قد أخرجتها أيضًا إلى معنى أخبرني كما قدّمنا. و إذا كانت بمعنى أخبرني فلابدّ بعدها من الاسم المستخبر عنه، و تلزم الجملة الّتي بعدها الاستفهام، و قد يخرج لمعنى «أمّا» و يكون أبدًا بعدها الشّرط و ظرف الزّمان، فقوله: ﴿فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ معناه: أمّا إذ أوينا فإنّي نسيت الحوت، أو تنبّه إذ أوينا، و ليست الفاء إلّا جوابًا لـ﴿اَرَاَيْتَ﴾،

لأنّ «إذ» لايصحّ أن يجازى بها إلّا مقرونـة بــ«مـا» بلاخلاف، انتهى كلام الأخفش.

و فيه إنّ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ إذا كانت بمعنى أخبرني، فلابدّ بعدها من الاسم المستخبر عنه، و تلـزم الجملـة الّـتي بعـدها الاسـتفهام، و هـذان مفقـودان في تقـدير الزّمَخشَريّ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هنا بمعنى أخبرني. (٦: ١٤٦)

الآلوسيّ: [نقل قول الزّمَخشَريّ ثمّ قال:]

و فيه من القصور مـا فيـه. و الزّمَخشَـريّ جعلـه استخبارًا فقال: إنّ يوشع عليه السلام لـمّا طلب منه موسـى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحـوت ومـا اعتـراه مـن نسـيانه إلى تلك الغاية، فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنّه قال: أرأيت ما دهاني إذ أوينا إلى الصّخرة، فإنّي نسيت الحوت فحذف ذلك، انتهى.

و فيه إشارة إلى أنّ مفعول ﴿أَرَأَيْـتَ﴾ محـذوف، و هو إمّا الجملة الاسـتفهاميّة إن كانـت «مـا» في مـا دهاني للاستفهام، و إمّا نفس «ما» إن كانت موصولة، و إلى أنّ «إذ» ظرف متعلّق بـ«دهاني» و هو سبب لما بعد الفاء في «فإنّي» و هي سببيّة، و نظير ذلـك قولـه تعالى: ﴿وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ الأحقاف: ١١، فإنّ التّقـدير: و إذ لم يهتـدوا بـه ظهـر عنادهم ﴿فَسَيَقُولُونَ...﴾ و هو قول بـأنّ ﴿أَرَأَيْـتَ﴾ بمعنى أخبرني، و قد سمعت ما قيل عليـه، و في تقـديره أيضًا على الاحتمال الثّاني ما في حذف الموصـول مـع جزء الصّلة، بناءً على أنّ ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ﴾ من تتمّتـها، و على العِلّات ليس المراد من الاستخبار حقيقتـه بـل تهويل الأمر أيضًا.

ثمّ لايخفى أنّ «رأى» إن كانت بصـريّة أو بمعـنى «عرف» احتاجت إلى مفعول واحد، و التّقـدير عنـد بعض المحقّقين: أأبصرت أو أعرفـت حـالي إذ أوينـا، و فيه تقليل للحـذف، و لايخفـى حُسـنه. و إن كانـت علميّـة احتاجـت إلى مفعـولين، و علـى هـذا: قـال أبوحيّان: يمكن أن تكون مّمـا حُـذف منـه المفعـولان اختصارًا، و التّقدير: أرأيت أمرنا إذ أوينا ما عاقبته. (١٥: ٣١٧)

راجع: ص خ ر: «الصَّخْرَة» أو: ع ج ب: «عَجَبًا».

٤ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا وَقَالَ لَاُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾. مريم: ٧٧

الفَرّاء: قرئ (أَفَرَيْتَ الَّذِى) بغير همز. (٢: ١٧١)

ابن عَطيّة: الفاء في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ عاطفة بعد ألف الاستفهام و هي عاطفة جملة على جملة. (٤: ٣٠)

الطَّبْرِسيّ: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا وَقَالَ لَاُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ الموصـول هـو المفعـول الأوّل لـ﴿رَأَيْتَ﴾ و الاستفهام في موضـع المفعـول الثّـاني، و هو قوله تعالى ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ الآية (٣: ٥٢٧)

أبوالبَرَكات: ﴿رَأَيْتَ﴾ هاهنـا بمعـنى علمـت، يتعدّى إلى مفعولين. و ﴿الَّذِى﴾ و صِلَتُه، في موضـع المفعول الأوّل. (٢: ١٣٥)

البَيْضاويّ: لـمّا كانـت الرّؤيـة أقـوى سـند الإخبار استُعمل ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعـنى الإخبـار، و الفـاء على أصلها في التّعقيب، و المعنى: أخـبر بقصّـة هـذا الكافر عقب حديث أولئك. (٢: ٤١)

نحوه النّسفيّ (٣: ٤٤)، و النّيسابوريّ (١٦: ٨٠)، و الشّوكانيّ (٣: ٤٣٧).

أبو حيّان: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

جاء التّركيب في ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ على الوضع الّذي ذكره سيبويه، من أنّها تتعدّى لواحد تنصبه، و يكون الثّاني استفهامًا فـ ﴿أَطَّلَعَ﴾ و ما بعده في موضع المفعول الثّاني لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾، و ما جاء من تركيب ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني، على خلاف هذا في الظّاهر ينبغي أن يردّ إلى هذا بالتّأويل. (٦: ٢١٣)

أبو السّعود: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أي بآياتنا الّتي من جملتها آيات البعث، نزلت في العاص ابن وائل... فالهمزة للتّعجيب من حاله و الإيذان بأنّها من الغرابة و الشّناعة؛ بحيث يجب أن ترى و يقضى منها العجب، و من فرّق بين «أَلَمْ تَرَ» و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بعد بيان اشتراكهما في الاستعمال لقصد التّعجيب، بأنّ الأوّل يعلّق بنفس المتعجّب منه، فيقال: ألم تر إلى الّذي صنع كذا، بمعنى أنظر إليه فتعجّب من حاله. و الثّاني يعلّق بمثل المتعجّب منه، فيقال: أرأيت مثل الّذي صنع كذا، بمعنى أنّه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل، فقد حفظ شيئًا و غابت عنه أشياء، و كأنّه ذهب عليه قوله عزّ و جلّ: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ الماعون: ١.

و الفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي أنظرت فرأيت الّذي كفر بآياتنا الباهرة الّتي حقّها أن يؤمن بها كلّ من يشاهدها. [إلى أن نقل نحو ما تقدّم عن البيضاويّ و أضاف:]

و أنت خبير بأنّ المشهور استعمال ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريًا على أصله، أو مخرجًا إلى ما يناسبه من المعاني، لا بطريق الأمر بالإخبار لغيره. (٤: ٢٥٦)

نحوه البروسويّ. (٥: ٣٥٤)

الآلوسيّ: و الهمزة للتّعجيب من حال ذلك الكافر، و الإيذان بأنّها من الغرابة و الشّناعة؛ بحيث يجب أن ترى و يقضى منها العجب، و الفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي أنظرت فرأيت الّذي كفر بآياتنا الباهرة الّتي حقّها أن يؤمن بها كلّ من وقف عليها. [إلى أن قال:]

و قيل: إنّ الرّؤية مجاز عن الإخبار من إطلاق السّبب و إرادة المسبّب، و الاستفهام مجاز عن الأمر به، لأنّ المقصود من نحو قولك: ما فعلت أخبرني، فهو إنشاء تجوّز به عن إنشاء آخر، و الفاء على أصلها.

و المعنى: أخبر بقصّة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الّذين قالوا: ﴿أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ الآية مريم: ٧٣، و قيل: عقيب حديث من قال: ﴿إِذَا مَا مِتُّ﴾ إلخ، مريم: ٦٦، و ما قدّمنا في معنى الآية هو الأظهر، و اختاره العلّامة أبو السّعود. [ثمّ نقل كلامه]

(١٦: ١٢٩)

ابن عاشور: تفريع على قوله: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ ءَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ مريم: ٦٦، و ما اتّصل به من الاعتراض و التّفريعات. و المناسبة: أنّ قائل هذا الكلام كان في غرور مثل الغرور الّذي كان فيه أصحابه، و هو غرور إحالة البعث. [إلى أن قال:]

و الاستفهام في ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ مستعمل في التّعجيب

من كفر هذا الكافر.

و الرّؤية مستعارة للعلم بقصّته العجيبة. نزلت القصّة منزلة الشّيء المشاهد بالبصر، لأنّه من أقوى طرق العلم. و عبّر عنه بالموصول لما في الصّلة من منشإ العجب، و لاسيّما قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾.

و المقصود من الاستفهام لفت الذّهن إلى معرفة هذه القصّة أو إلى تذكّرها إن كان عالمًا بها. و الخطاب لكلّ من يصلح للخطاب، فلم يرد به معيّن، و يجوز أن يكون خطابًا للنّبيّ ﷺ. (١٦: ٧٦)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿أَفَرَاَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا﴾ مسوق للتّعجيب، و كلمة ﴿أَفَرَاَيْتَ﴾ كلمة تعجيب و قد فرّعه بفاء التّفريع على ما تقدّمه من قولهم: ﴿أَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَاَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم: ٧٣، لأنّ كفر هذا القائل و قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ من سنخ كفرهم، و مبنيّ على قولهم للمؤمنين: لاخير عند هؤلاء و سعادة الحياة و عزّة الدّنيا و نعمتها، و لاخير إلّا ذلك عند الكفّار و في ملّتهم. (١٤: ١٠٣)

عبدالكريم الخطيب: الاستفهام هنا للتّعجّب، و المخاطب هو النّبيّ ﷺ ثمّ هو خطاب لكلّ من هو أهل للخطاب. و التّعجّب، و العجب، هو من أمر هذا الّذي كفر بآيات اللّه، و لم يؤمن بأنّ لهذا الوجود إلهًا خالقًا، و ربًّا قائمًا على ما خلق، و مع هذا الإنكار للّه من هذا الكافر الجهول، يقسم بأنّه سيؤتى في الآخرة ـ إن كانت هناك آخرة ـ سيؤتى مالًا و ولدًا، كما أوتي في هذه الدّنيا الكثير من المال و الولد! هكذا يذهب الشّيطان بأوليائه، تلك المذاهب البعيدة في الضّلال، و يقيم لهم حججًا من الوهم و الخيال، فهم كافرون باللّه، إذا لم تكن هناك آخرة. (٨: ٧٦٦)

الجلال الحنفيّ: في هذا الباب يجري الكلام على ما جاء من كلمة «رأيت» في خطاب النّبيّ، مُرفقة بهمزة الاستفهام؛ إذ إنّ ذلك يكون في الغالب محلّ نقاش و استفسار، و عروض أمور جديرة بالملاحظة و الإهتمام.

و لكلّ منها في موردها شأن، سيتمّ شرحه في ما يلي من النّصوص القرآنيّة الكريمة الآتية.

النّصّ من نصوص العهد المكّيّ، و فيه تذكير للرّسول بأحد دهاقنة الكفر من المعتدّين بأنفسهم و أموالهم و أولادهم، و المتباهين بكفرهم و ضلالهم. و حين يرد النّصّ بلفظ ﴿أَرَاَيْتَ﴾، ﴿أَفَرَاَيْتَ﴾ فإنّه يقترن بتتمّة يقع بها التّعليق على أصل السّؤال.

و التّتمّة هنا هي قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا * وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَاْتِينَا فَرْدًا﴾، و إنّما يرد الكلام بلفظ الاستفهام بصيغة ﴿أَرَاَيْتَ﴾ أو ﴿أَفَرَاَيْتَ﴾ تمهيدًا للتّعقيب على ذلك بالأمر الّذي يريده اللّه. (شخصيّة الرّسول: ١٧٧)

راجع: م و ل: «مَالًا» أو: و ل د: «وَلَدًا».

٥ ـ أَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ اَفَاَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا. الفرقان: ٤٣

الجلال الحنفيّ: في النّصّ لفت لنظر الرّسول إلى إغماط من النّاس، ركبوا رؤوسهم و أصرّوا على ضلالهم، و أصمّوا سمعهم عن كلّ صوت يدعو إلى

الهُدى و الإيمان، جاعلين هواهم مصدر توجيههم و تحرّكهم و التّصرّف في حياتهم. و هذا ما عبّر عنه النّصّ بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾ و كان التّعقيب على هذا الاستفهام هو قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾، أي أنّ مثل هؤلاء لاتنجع فيهم النّصيحة، و لاينجح فيهم وعظ و إرشاد و توجيه.

(شخصيّة الرّسول: ١٧٧)

راجع: أ ل ه: «إلٰهَهُ».

٦ ـ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ. الشّعراء: ٢٠٥

الجلال الحنفيّ: في النّصّ إشارة إلى أنّ ما يُمَدّ به للكافر من مال و نعيم لايغنيه شيئًا إذا جاءت ساعة البطش الإلهيّ، و حان حين النّقمة و العقاب العادل. و في هذا زجر ظاهر و تحذير واضح للّذين تغرّهم الحياة الدّنيا، فلاينصاعون إلى سماع كلمة الحقّ و الدّعوة إلى عبادة الله، و الأخذ بأهداب طاعته، و ابتغاء رضاه و عفوه. (شخصيّة الرّسول: ١٧٨)

راجع: م ت ع: «متّعناهم».

٧ ـ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. الجاثية: ٢٣

الجلال الحنفيّ: في النّصّ القرآنيّ إعلام للنّبيّ ﷺ بلفظ فيه استحضار للحالة المتكلّم فيها، إذ يراد بها شخص موصوف بكلّ صفات الضّلال الّذي تكدّس لديه بسبب حرمانه من أدوات العلم و الاعتبار و التّبصّر، و هو لايرى و لايسمع و لايعقل، فإنّ من كان كذلك لاجدوى في إفراغ النّصيحة في أُذُنه، لأنّه اتّخذ إلٰهه هواه، و أضلّه الله على علم.

و مثل هذه الآيات المكّيّة، ترسم للرّسول الأعظم خُطَط الدّعوة النّاجحة الّتي يهديه الله إليها، و يدعوه إلى اتّباعها. و كان الرّسول ﷺ يتمنّى أن يؤمن النّاس جميعًا بما جاءهم به، من رسالة الإسلام السّمحة الكريمة.

و في آيات أُخرى خُوطب بها الرّسول جاء فيها: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣.

و يُفهم من هذا أنّ في كفّار مكّة من مَرَد على عناد في الجهل لاعناد يُضاهيه، و على إصرار على الكفر لاإصرار يوازيه. و من لم تجد حقائق الإيمان النّاصعة إلى قلبه سبيلًا، فلاينفع فيه نصح، و لاتؤثّر فيه موعظة.

(شخصيّة الرّسول: ١٧٨)

راجع: أ ل ه: «إلٰهَهُ».

٨ ـ وَيَقُولُ الَّذِينَ اٰمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلٰى لَهُمْ. محمّد: ٢٠

الجلال الحنفيّ: رغم أنّ العرب كانوا في أيّام جاهليّتهم أهل سيف و غزو و قتال، فإنّ هذا لاينطبق عليهم جميعًا، و لذا وجدنا فيهم من لايشارك في القتال و يفرّ من ساحته و يفزع منه، على ما تقصّه آيات

الذّكر الحكيم، في مثل هذه المواطن، في حين أنّ قتيل الحرب في الإسلام شهيد و لم يكن قتيلها قبل الإسلام بشهيد.

و الشّهيد في الإسلام حيّ يُرزَق، و لكن هذا لم يكن كافيًا في تشجيع جُبناء النّاس على خوض غمرات الحرب، و الجهاد في سبيل الله.

و الآية الّتي نحن في صدد الكلام عنها، تشير إلى أنّ قومًا ممّن كانوا قد اعتنقوا الإسلام من العرب، عند ما نزلت سورة ذكر فيها القتال، شخصت أبصارهم إلى السّماء دليل الرُّعب و الخوف الشّديد، و قد راحوا ينظرون إلى النّبيّ نظر المغشيّ عليه من الموت، و قد تهكّم بهم الباري عزّ و جلّ بقوله: ﴿فَاَوْلٰى لَهُمْ﴾ و هو لفظ يعني ما يعنيه الويل من التّوجّع المصحوب بالازدراء. (شخصيّة الرّسول: ١٨٠)

راجع: ح ك م: «مُحْكَمَة»، و: س و ر: «سورة».

﴿وَاَعْطٰى قَليلًا وَاَكْدٰى﴾ أي كان تجاوبه مع الخير نزرًا جدّ نزر، و قوله تعالى: ﴿وَاَكْدٰى﴾ تصوير للتّوقّف عن المضيّ في أمر يجدّ الماضي فيه كلّ جدّ، ثمّ يتوقّف عنه كلّ التّوقّف، و كلمة: ﴿وَاَكْدٰى﴾ تعني التّعرّض لكدية تكون في طريقه.

و الكدية: هي الحجر الضّخم الّذي لايملك حافر الأرض أن يزيحه من أمامه، فيتوقّف عن الاستمرار في الحفر، و ذاك هو معنى الإكداء في العطاء.

و كان التّعليق على ذلك هو قوله تعالى: ﴿اَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى﴾ أي إنّ هذا الّذي تولّى أهو مطمئنّ إلى عاقبة أمره و مستقبل أيّامه؛ إذ يتصوّر أنّه سيكون في مَنجاة من عقاب الله عزّ و جلّ و ممّا يسلّطه الله عليه، من نكال في الحياة الدّنيا و الآخرة.

(شخصيّة الرّسول: ١٧٨)

راجع: و ل ي: «تَوَلّٰى».

٩ــ اَفَرَاَيْتَ الَّذى تَوَلّٰى. النّجم: ٣٣

أبو حَيّان: ﴿اَفَرَاَيْتَ﴾ هنا بمعنى: أخبرني، و مفعولها الأوّل الموصول، و الثّاني الجملة الاستفهاميّة، و هي: ﴿اَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ﴾ النّجم: ٣٥. (٨: ١٦٧)

الجلال الحنفيّ: الصّيغة الواردة بلفظ الاستفهام واردة في معنى الشّرط الّذي سيأتي جوابه، و ذاك فيما لاحظناه على ما جاء من مثل ﴿اَرَاَيْتَ﴾ من استعمالات بيانيّة و أسلوبيّة، و الّذي تولّى هو من انصرف عن الإصغاء إلى الدّعوة الإيمانيّة، فقوله تعالى:

١٠ــ وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ رَاَيْتَ نَعيمًا وَمُلْكًا كَبيرًا. الدّهر: ٢٠

ابن عبّاس: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ يا محمّد ﴿ثَمَّ﴾ في الجنّة ﴿رَاَيْتَ﴾ لأهلها. (٤٩٦)

الفَرّاء: يقال: إذا رأيت ما ثَمّ رأيت نعيمًا، و صلح إضمار «ما» كما قيل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ و المعنى: ما بينكم، و الله أعلم. و يقال: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ يريد: إذا نظرت ثمّ إذا رميت ببصرك هناك رأيت نعيمًا. (٣: ٢١٨)

الأخفش: يريد أن يجعل ﴿رَاَيْتَ﴾ لاتتعدّى،

كما يقول: «ظننت في الدّار خيرٌ» لمكان ظنّه، وأخبر بمكان رؤيته. (٢: ٧٢٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: وإذا نظرت ببصرك يا محمّد، ورميت بطرفك فيما أعطيت هؤلاء الأبرار في الجنّة من الكرامة. وعني بقوله: ﴿ثَمَّ﴾ الجنّة ﴿رَاَيْتَ نَعِيمًا﴾ وذلك أنّ أدناهم منزلة من ينظر في ملكه فيما قيل في مسيرة ألفي عام، يرى أقصاه، كما يرى أدناه.

وقد اختلف أهل العربيّة في السّبب الّذي من أجله لم يذكر مفعول ﴿رَاَيْتَ﴾ الأوّل، فقال بعض نحويّي البصرة: إنّما فعل ذلك لأنّه يريد رؤية لاتتعدّى، كما تقول: ظننت في الدّار، أخبر بمكان ظنّه، فأخبر بمكان رؤيته. وقال بعض نحويّي الكوفة: [ثمّ نقل كلام الفرّاء] (١٢: ٣٧٠)

الزّجّاج: و﴿ثَمَّ﴾ يعني به الجنّة، والعامل في ﴿ثَمَّ﴾ معنى: ﴿رَاَيْتَ﴾، المعنى وإذا رأيت ببصرك ثَمّ. وقيل: المعنى: وإذا رأيت ما ثَمّ رأيت نعيمًا. وهذا غلط لأنّ «ما» موصولة بقوله: ﴿ثَمَّ﴾ على هذا التّفسير. ولايجوز إسقاط الموصول وترك الصّلة، ولكن ﴿رَاَيْتَ﴾ يتعدّى في المعنى إلى ﴿ثَمَّ﴾. (٥: ٢٦١)

الثّعلبيّ: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ...﴾ وهو أنّ أدناهم ـ يعني أهل الجنّة ـ منزلةً ينظر من ملكه في مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه. وقيل: هو استئذان الملائكة عليهم. (١٠: ١٠٤)

القَيْسيّ: ﴿رَاَيْتَ﴾ الأوّل غير معدّى إلى مفعول عند أكثر البصريّين، و﴿ثَمَّ﴾ ظرف مكان.

قال الفرّاء والأخفش ﴿ثَمَّ﴾ مفعول به لـ﴿رَاَيْتَ﴾. قال الفرّاء: تقديره: وإذا رأيت ما ثَمّ، فـ«ما» المفعول فحُذفت «ما» وقامت ثَمّ مقامها. ولايجوز عند البصريّين حذف الموصول من هذا، وإقامة صلته مقامه. (٢: ٤٣٩)

الطّوسيّ: تقديره: وإذا رأيت الأشياء ثمّ رأيت نعيمًا لأهل الجنة عظيمًا.

وقوله: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ﴾ فـ﴿ثَمَّ﴾ يريد به الجنّة. والعامل فيه معنى ﴿رَاَيْتَ﴾ وتقديره: وإذا رأيت ببصرك ثمّ رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا. (١٠: ٢١٥)

الواحديّ: قوله: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ أي إذا رميتَ ببصرك ونظرت ﴿ثَمَّ﴾ يعني الجنّة ﴿رَاَيْتَ﴾ نعيمًا لايوصف. (٤: ٤٠٤)

نحوه البغويّ (٥: ١٩٤)، وابن الجوزيّ (٨: ٤٣٩).

الزّمخشريّ: ﴿رَاَيْتَ﴾ ليس له مفعول ظاهر ولامقدّر ليشيع ويعمّ، كأنّه قيل: وإذا أوجدت الرّؤية ﴿ثَمَّ﴾. ومعناه: أنّ بصر الرّائي أينما وقع لم يتعلّق إدراكه إلّا بنعيم كثير وملك كبير. و﴿ثَمَّ﴾ في موضع النّصب على الظّرف، يعني في الجنّة. ومن قال: معناه: ما ثَمّ فقد أخطأ، لأنّ «ثَمّ» صلة لـ«ما»، ولايجوز إسقاط الموصول وترك الصّلة. (٤: ١٩٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٢٧)، والنّسفيّ (٤: ٣١٩)، والنّيسابوريّ (٢٩: ١٢٦)، وابن جُزَيّ (٤: ١٦٩)، وأبوالسُّعود (٦: ٣٤٤)، والبُروسَويّ (١٠: ٢٧٤).

ابن عَطيّة: ﴿ثَمَّ﴾ ظرف والعامل فيه ﴿رَاَيْتَ﴾

أو معناه. (٥: ٤١٣)

الطَّبْرسيّ: [نقل كلام الفرّاء و ردّ الزّجّاج عليه و أضاف:]

أقول: يجوز أن يكون مفعول ﴿رَاَيْتَ﴾ محذوفًا و يكون ﴿ثَمَّ﴾ ظرفًا، و التّقدير: و إذا رأيت ما ذكرناه ثمّ... (٥: ٤١٠)

الفخرالرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿رَاَيْتَ﴾ هل له مفعول؟ فيه قولان:

الأوّل: [قول الفرّاء، و الزّجّاج]

الثّاني: [قول الزّمخشريّ]

المسألة الثّانية: اعلم أنّ اللّذّات الدّنيويّة محصورة في أمور ثلاثة: [ثمّ أدام البحث في مصاديق الملك الكبير]

المسألة الثّالثة: قال بعضهم قوله: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ خطاب لمحمّد ﷺ خاصّة، و الدّليل عليه أنّ رجلًا قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن دخلت الجنّة أترى عيناي ما ترى عيناك؟ فقال: نعم، فبكى حتّى مات. و قال آخرون: بل هو خطاب لكلّ أحد. (٣٠: ٢٥١)

نحوه الخازن. (٧: ١٦١)

أبوحيّان: و جواب ﴿اِذَا رَاَيْتَ...﴾ و مفعول فعل الشّرط محذوف، حُذف اقتصارًا، و المعنى: و إذا رميت ببصرك هناك، و ﴿ثَمَّ﴾ ظرفٌ العامل فيه ﴿رَاَيْتَ﴾. [ثمّ نقل كلام الفرّاء و ردّ الزّجّاج و الزّمخشريّ عليه و أضاف:]

و ليس بخطإ، مُجمَع عليه، بل قد أجاز ذلك الكوفيّون. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال ابن عَطيّة: ﴿ثَمَّ﴾ ظرف، العامل فيه ﴿رَاَيْتَ﴾ أو معناه، التّقدير: رأيت ما ثمّ، حُذفت «ما»، انتهى.

و هذا فاسد، لأنّه من حيث جعله معمولًا لـ﴿رَاَيْتَ﴾ لايكون صلة لـ«ما»، لأنّ العامل فيه إذ ذاك محذوف، أي ما استقرّ ثمّ. (٨: ٣٩٩)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٤٣١)

السّمين: [نحو أبي حيّان و أضاف:]

قلت: و يمكن أن يجاب عنه: بأنّ قوله: «أو معناه» هو القول بأنّه صلةٌ لموصول، فيكونان وجهَيْن لا وجهًا واحدًا، حتّى يلزمه الفساد، و لولا ذلك لكان قوله: «أو معناه» لامعنى له. و يعني بمعناه، أي معنى الفعل من حيث الجملة، و هو الاستقرار المقدّر. (٦: ٤٤٧)

ابن كثير: و قوله جلّ و علا: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ أي و إذا رأيت يا محمّد ﴿ثَمَّ﴾، أي هناك يعني في الجنّة و نعيمها وسعتها و ارتفاعها و ما فيها من الحبرة و السّرور ﴿رَاَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾، أي مملكة لله هناك عظيمة، و سلطانًا باهرًا. (٧: ١٨٤)

الشّربينيّ: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ أي وجدت منك الرّؤية ﴿ثَمَّ﴾ أي هناك في أيّ مكان كان في الجنّة، وأيّ شيء كان فيها.

و قوله تعالى: ﴿رَاَيْتَ﴾ جواب (إذا) أي رأيت ﴿نَعِيمًا﴾ أي لبس فيه كدر بوجه من الوجوه، ولايقدر على وصفه واصف. (٤: ٤٥٧)

شُبّر: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ﴾ لامفعول له، أي إذا

رمَيْت بصرك هناك. (٦: ٣٣٤)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ﴾ أي هناك يعني في الجنّة، و هو في موضع النّصب على الظّرف، و ﴿رَاَيْتَ﴾ مُنزّل منزلة اللّازم، فيفيد العموم في المقام الخطابيّ، فالمعنى: أنّ بصرك أينما وقع في الجنّة ﴿رَاَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ عظيم القدر لا تحيط به عبارة، و هو يشمل المحسوس و المعقول. (٢٩: ١٦١)

القاسميّ: أي نظرت في الجنّة، و رمَيْت بطرفك ما أوتي الأبرار. (١٧: ٦٠١٤)

مَغْنِيّة: إذا دخلت الجنّة رأيت ما لا أذنٌ سمعت و لا عينٌ رأت و لا خطر على قلب بشر. (٧: ٤٨٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿ثَمَّ﴾ ظرف مكان مختصّ في الظّرفيّة، و لذا قيل: إنّ معنى ﴿رَاَيْتَ﴾ الأوّل، رمَيْتَ ببصرك، و المعنى: و إذا رمَيْتَ ببصرك ثَمّ يعني الجنّة رأيت نعيمًا لا يوصف و ملكًا كبيرًا لا يقدر قدره. (٢٠: ١٣٠)

الجلال الحنفيّ: هذه إحدى صور التّعيم في الآخرة جاءت فيها مخاطبة النّبيّ بأنّه يرى ذلك. (شخصيّة الرّسول: ١٨٠)

ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٤ ـ اَرَاَيْتَ الَّذِى يَنْهٰى * عَبْدًا اِذَا صَلّٰى * اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى *... اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰى. العلق: ٩ ـ ١٣

القَيْسيّ: قوله تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الياء ساكنة، لا يجوز تحرّكها ألبتّة، لاتّصال المضمر المرفوع و هو التّاء بها. و من ترك همز ﴿اَرَاَيْتَ﴾ جعل الهمزة مكنيّة بين الهمزة و الألف. و قيل: أبدل منها ألفًا، قاله أبو عُبَيْد. و الأوّل هو الأصل. (٢: ٤٨٦)

الماوَرْديّ: في قوله: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ احتمال الوجهين:

أحدهما: أنّه خطاب للنّبيّ ﷺ.

الثّاني: خطاب عامّ له و لأُمّته، و المراد به على الوجهين هدايته. و يكون في الكلام محذوف، و تقديره: هكذا كان يفعل به. (٦: ٣٠٦)

الزّمَخْشَريّ: ... و معناه: أخبِرْني عمّن ينهى بعض عباد الله عن صلاته، إن كان ذلك النّاهي على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله...

فإن قلت: ما متعلّق ﴿اَرَاَيْتَ﴾؟

قلت: ﴿الَّذِى يَنْهٰى﴾ مع الجملة الشّرطيّة، و هما في موضع المفعولين.

فإن قلت: فأين جواب الشّرط؟

قلت: هو محذوف، تقديره: إن كان على الهدى أو أمر بالتّقوى ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرٰى﴾. و إنّما حذف لدلالة ذكره في جواب الشّرط الثّاني...

فإن قلت: فما ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّانية و توسّطها بين مفعولي ﴿اَرَاَيْتَ﴾؟

قلت: هي زائدة مكرّرة للتّوكيد. (٤: ٢٧١)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥٦٧)

ابن عَطيّة: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ توقيف، و هو فعل لا يتعدّى إلى مفعولين، على حدّ الرّؤية من العلم بل يقتصر به. و قوله تعالى: ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ إكمال للتّوبيخ و الوعيد بحسب التّوقيفات الثّلاث يصلح مع كلّ واحد منهما، فجاء بها في نسق ثمّ جاء

بالوعيد الكافي لجميعها اختصارًا واقتضابًا، ومع كلّ تقرير من الثّلاثة تكملة مقدّرة تتّسع العبارات فيها. (٥: ٥٠٢)

الطّبرسيّ: ومعنى ﴿اَرَاَيْتَ﴾ هاهنا تعجيب للمخاطب ثمّ كرّر هذه اللّفظة تأكيدًا في التّعجيب فقال: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى﴾. (٥: ٥١٥)

أبو البركات: يقرأ بالهمزة وتخفيفها وإبدالها ألفًا. فمن همز فعلى الأصل، ومن خفّفها جعلها بين الهمزة والألف، لأنّ حركة الهمزة فتحة، وتخفيف الهمزة أن تجعل بين الهمزة والحرف الّذي حركتها منه. ومن أبدل جعل الهمزة ألفًا تشبيهًا لها بما إذا كانت ساكنةً مفتوحًا ما قبلها، وليس لقياس ولا مطّرد. (٢: ٥٢٢)

الفخر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ خطاب لمن؟ فيه وجهان:

الأوّل: أنّه خطاب للنّبيّ ﷺ، والدّليل عليه أنّ الأوّل: وهو قوله: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى يَنْهٰى * عَبْدًا﴾ للنّبيّ ﷺ.

والثّاني: وهو قوله: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ للنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. فلو جعلنا الوسط لغير النّبيّ لخرج الكلام عن النّظم الحسن. يقول الله تعالى: يا محمّد: أرأيت إن كان هذا الكافر، ولم يقل: لو كان إشارة إلى المستقبل، كأنّه يقول: أرأيت إن صار على الهدى، واشتغل بأمر نفسه، أما كان يليق به ذلك، إذ هو رجل عاقل ذو ثروة، فلو اختار الدّين والهدى والأمر بالتّقوى، أما كان ذلك خيرًا له من الكفر بالله والنّهي عن خدمته وطاعته، كأنّه تعالى يقول: تلهّف عليه كيف فوّت على نفسه المراتب العالية، وقنع بالمراتب الدّنيئة.

القول الثّاني: أنّه خطاب للكافر، لأنّ الله تعالى كالمشاهد للظّالم والمظلوم، وكالمولى الّذي قام بين يديه عبدان، وكالحاكم الّذي حضر عنده المدّعي والمدّعى عليه، فخاطب هذا مرّة وهذا مرّة. فلمّا قال للنّبيّ: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى يَنْهٰى * عَبْدًا اِذَا صَلّٰى﴾ التفت بعد ذلك إلى الكافر، فقال: أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدًى ودعاؤه إلى الله أمرًا بالتّقوى، أتنهاه مع ذلك؟!.

المسألة الثّانية: هاهنا سؤال وهو أنّ المذكور في أوّل الآية هو الصّلاة...[راجع: ص ل و: «صلّى».]

ثمّ قال تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ وفيه قولان:

القول الأوّل: أنّه خطاب مع الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وذلك لأنّ الدّلائل الّتي ذكرها في أوّل هذه السّورة جليّة ظاهرة، وكلّ أحد يعلم ببديهة عقله، أنّ منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر. فإذن كلّ من كذّب بتلك الدّلائل وتولّى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه، يعلم بعقله السّليم أنّه على الباطل، وأنّه لا يفعل ذلك إلّا عنادًا، فلهذا قال تعالى لرسوله: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ يا محمّد إن كذّب هذا الكافر بتلك الدّلائل الواضحة، وتولّى عن خدمة خالقه، ألم يعلم بعقله أنّ الله يرى منه هذه الأعمال

القبيحة و يعلمها، أفلايزجره ذلك عن هذه الأعمال القبيحة.

و الثّاني: أنّه خطاب للكافر، و المعنى: إن كان يا كافر، محمّد كاذبًا أو متولّيًا، ألايعلم بأنّ الله يرى حتّى ينتهي بل احتاج إلى نهيك. (٣٢: ٢٠)

أبو حيّان:...و الخطاب في ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الظّاهر أنّه للرّسول ﷺ، و كذا ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّاني، و التّناسق في الضّمائر هو الّذي يقتضيه النّظم. [ثمّ نقل أقوال المتقدّمين إلى أن قال:]

قد تكلّمنا على أحكام ﴿اَرَاَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني في غير موضع منها الّتي في سورة الأنعام، و أشبعنا الكلام عليها في «شرح التّسهيل». و ما قرّره الزّمخشريّ هنا ليس بجار على ما قرّرناه، فمن ذلك أنّه ادّعى أنّ جملة الشّرط في موضع المفعول الواحد، و الموصول هو الآخر. و عندنا أنّ المفعول الثّاني لايكون إلّا جملة استفهاميّة، كقوله: ﴿اَ فَرَاَيْتَ الَّذى تَوَلّٰى...﴾ و هو كثير في القرآن، فتخرج هذه الآية على ذلك القانون، و يجعل مفعول ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الأولى هو الموصول، و جاء بعده ﴿اَرَاَيْتَ﴾، و هي تطلب مفعولين، و ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّانية كذلك، فمفعول ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّانية و الثّالثة محذوف يعود على الّذي ينْهى فيهما، أو على ﴿عَبْدًا﴾ في الثّانية، و على الّذي ينْهى في الثّالثة، على الاختلاف السّابق في عود الضّمير. و الجملة الاستفهاميّة توالى عليها ثلاثة طوالب.

فنقول: حُذف المفعول الثّاني لـ﴿اَرَاَيْتَ﴾، و هو جملة الاستفهام الدّالّ عليه الاستفهام المتأخّر لدلالته عليه، حُذف مفعول ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الأخير لدلالة مفعول ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الأولى عليه. و حُذفا معًا لـ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّانية لدلالة الأوّل على مفعولها الأوّل، و لدلالة الآخر لـ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّالثة على مفعولها الآخر.

و هؤلاء الطّوالب ليس طلبها على طريق التّنازع، لا، الجمل لايصحّ إضمارها، و إنّما ذلك من باب الحذف في غير التّنازع. و أمّا تجويز الزّمخشريّ وقوع جملة الاستفهام جوابًا للشّرط بغير فاء، فلاأعلم أحدًا أجازه، بل نصّوا على وجوب الفاء في كلّ ما اقتضى طلبًا بوجه ما، و لايجوز حذفها إلّا إن كان في ضرورة شعر. (٨: ٤٩٣)

نحوه السّمين. (٦: ٥٤٦)

الشّربينيّ: ﴿اَرَاَيْتَ﴾، في مواضعها الثّلاث للتّعجّب ﴿الَّذى يَنْهٰى﴾، أي على سبيل التّجدّد و الاستمرار و هو أبوجهل. (٤: ٥٦٢)

أبو السّعود: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذى يَنْهٰى * عَبْدًا اِذَا صَلّٰى﴾ قبيح و تشنيع لحاله، و تعجيب منها و إيذان بأنّها من الشّناعة و الغرابة بحيث يجب أن يراها كلّ من يتأتّى منه الرّؤية، و يقضي منها العجب...

و الرّؤية هاهنا بصريّة. و أمّا ما في قوله تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰى﴾ وما في قوله تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰى﴾ فقلبيّة معناه أخبرني، فإنّ الرّؤية لـمّا كانت سببًا للإخبار عن المرئيّ أجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلّقها، و الخطاب لكلّ من صلح للخطاب ونظم الأمر

والتّكذيب، والتّولّي في سلك الشّرط المتردّد بين الوقوع وعدمه، ليس باعتبار نفس الأفعال المذكورة من حيث صدورها عن الفاعل، فإنّ ذلك ليس في حيّز التّردّد أصلًا، بل باعتبار أوصافها الّتي هي كونها أمرًا بالتّقوى وتكذيبًا وتولّيًا، كما في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ فصّلت: ٥٢. والمفعول الأوّل لـ﴿أَرَأَيْتَ﴾ محذوف، وهو ضمير يعود إلى الموصول، أو اسم إشارة يشار به إليه، ومفعوله الثّاني سدّ مسدّه الجملة الشّرطيّة بجوابها المحذوف، فإنّ المفعول الثّاني لـ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لا يكون إلّا جملة استفهاميّة أو قسميّة.

والمعنى أخبرني ذلك النّاهي إن كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى، أو آمرًا بالتّقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقده، أو مكذّبًا للحقّ معرضًا عن الصّواب، كما نقول نحن: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾، أي يطّلع على أحواله فيجازيه.

(٦: ٤٥٠)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (١٠: ٤٧٥)

الشّوكانيّ: وقوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في الثّلاثة المواضع بمعنى أخبرني، لأنّ الرّؤية لمّا كانت سببًا للإخبار عن المرئيّ أجرى الاستفهام عنها مجرى الاستفهام عن متعلّقها، والخطاب لكلّ من يصلح له. وقد ذُكر هنا ﴿أَرَأَيْتَ﴾ ثلاث مرّات، وصرّح بعد الثّالثة منها بجملة استفهاميّة، فتكون في موضع المفعول الثّاني لها، ومفعولها الأوّل محذوف، وهو ضمير يعود على ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾ الواقع مفعولًا أوّل لـ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأولى، ومفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأولى الثّاني محذوف، وهو جملة استفهاميّة كالجملة الواقعة بعد ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثّانية. وأمّا ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثّانية فلم يُذكَر لها مفعول لا أوّل ولا ثان. حُذف الأوّل لدلالة مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثّالثة عليه، فقد حُذف الثّاني من الأولى، والأوّل من الثّالثة، والاثنان من الثّانية. وليس طلب كلّ من (رأيت) للجملة الاستفهاميّة على سبيل التّنازع، لأنّه يستدعي إضمارًا، والجمل لاتُضمَر، إنّما تُضمَر المفردات، وإنّما ذلك من باب الحذف للدّلالة. وأمّا جواب الشّرط المذكور مع ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في الموضعين الآخرين، فهو محذوف، تقديره: إن كان على الهدى أو أمر بالتّقوى ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾، وإنّما حُذف لدلالة ذكره في جواب الشّرط الثّاني. (٥: ٥٧٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان وأبي السّعود مع تفصيل] (٣٠: ١٨٣)

ابن عاشور: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ كلمة تعجيب من حال، تقال للّذي يعلم أنّه رأى حالًا عجيبة. والرّؤية علميّة، أي أعلمت الّذي ينهى عبدًا، والمستفهم عنه هو ذلك العلم، والمفعول الثّاني لـ﴿أَرَأَيْتَ﴾ محذوف دلّ عليه قوله في آخر الجمل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ العلق: ١٤، والاستفهام مستعمل في التّعجيب، لأنّ الحالة العجيبة من شأنها أن يُستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتثبيت لنبئها؛ إذ لا يكاد يصدّق به، فاستعمال الاستفهام في التّعجيب مجاز مرسل في التّركيب، ومجيء الاستفهام في التّعجيب كثير، نحو ﴿هَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ الغاشية: ١.

و الرّؤية علميّة، و المعنى: أعجب ما حصل لك من العلم قال الّذي ينهى عبدًا إذا صلّى. و يجوز أن تكون الرّؤية بصريّة، لأنّها حكاية أمر وقع في الخارج، و الخطاب في ﴿اَرَاَيْتَ﴾ لغير معيّن. [إلى أن قال:]

﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى...﴾ تعجيب آخر من حال مفروض وقوعه. [إلى أن قال:]

و الرّؤية هنا علميّة، و حُذف مفعولا فعل الرّؤية اختصارًا لدلالة ﴿الَّذِى يَنْهٰى﴾ على المفعول الأوّل و دلالة ﴿يَنْهٰى﴾ على المفعول الثّاني في الجملة قبلها.

(۳۰ : ۳۹٤)

الطّباطبائيّ: ...و بالجملة قوله: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني، و الاستفهام للتّعجيب، و المفعول الأوّل لقوله: ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الأوّل قوله: ﴿الَّذِى يَنْهٰى﴾ و لـ ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّالث ضمير عائد إلى الموصول، و لـ ﴿اَرَاَيْتَ﴾ الثّاني ضمير عائد إلى قوله: ﴿عَبْدًا﴾ و المفعول الثّاني لـ ﴿اَرَاَيْتَ﴾ في المواضع الثّلاث: ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾.

و محصّل معنى الآيات أخبرني عن الّذي ينهى عبدًا إذا صلّى و عبد الله، النّاهي يعلم أنّ الله يرى ما يفعله كيف يكون حاله.

أخبرني عن هذا النّاهي إن كان ذاك العبد المصلّي على الهدى أو أمر بالتّقوى، كيف يكون حال هذا النّاهي، و هو يعلم أنّ الله يرى؟

أخبرني عن هذا النّاهي إن تلبّس بالتّكذيب للحقّ، و التّولّي عن الإيمان به، و نهى العبد المصلّي عن الصّلاة، و هو يعلم أنّ الله يرى؟ هل يستحقّ إلّا العذاب؟

و قيل: المفعول الأوّل لـ ﴿اَرَاَيْتَ﴾ في جميع المواضع الثّلاث هو الموصول، أو الضّمير العائد إليه تحرّزًا عن التّفكيك بين الضّمائر.

و الأولى على هذا أن يُجعل معنى قوله: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰى﴾ أخبرني عن هذا النّاهي إن كان على الهدى أو أمر بالتّقوى، و هو يعلم أنّ الله يرى ماذا كان يجب عليه أن يفعله و يأمر به؟ و كيف يكون حاله، و قد نهى عن عبادة الله سبحانه؟ و هو مع ذلك معنى بعيد، و لابأس بالتّفكيك بين الضّمائر مع مساعدة السّياق و إعانة القرائن.

(۲۰ : ۳۲۵)

عبدالكريم الخطيب: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى يَنْهٰى﴾ و الاستفهام هنا تعجّب من الأمر المستفهم عنه، و تشنيع على فاعله، و دعوة النّاس إلى ضبطه، و هو قائم على هذا المنكر، متلبّس به!! و في جعل فاصلة الآية الفعل: ﴿يَنْهٰى﴾ و في قطع الفعل ﴿يَنْهٰى﴾ عن معموله، و هو ﴿عَبْدًا اِذَا صَلّٰى﴾ في هذا تشنيع على طغيان هذا الطّاغية...

و قوله تعالى: ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰى﴾، ﴿اَرَاَيْتَ﴾ هنا، استفهام إنكاريّ، بمعنى: ماذا ترى من حال هذا الأثيم الّذي ينهى عبدًا عن الصّلاة...

(۱۵ : ۱٦۲۷)

الجلال الحنفيّ: لانزال عند قولنا في أنّ عبارة ﴿اَرَاَيْتَ﴾، و مثلها ﴿اَفَرَاَيْتَ﴾ تحمل معنى الشّرط الّذي ينتظر جزاءه، و قد تكرّرت ﴿اَرَاَيْتَ﴾ هنا ثلاث

مرّات لتثبيت الصّورة المرئيّة المنقوم منها، مع إيراد الجواب عليها، فإنّ هذا الّذي راح ينهى متعبّدًا يعبد الله عن صلاته، فإنّه مقترف بذلك أقصى درجات الإثم، و هو كذلك ينهى من كان على الهدى أن يستمرّ على هداه، و كذلك ينهى من كان قد أمر بالتّقوى أن لا يأمر بالتّقوى.

إنّه حقًّا لنمط من الإيغال في الإثم و الجريمة، أن يتطوّع رجل فينهى عن كلّ شعيرة من شعائر الخير، من غير تأثّم أو تحرّج، و كان التّعليق الّذي جاء وراء ذلك هو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ جاء بعد ذلك التّهديد بالعقوبة الرّادعة؛ إذ قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾.

و يبدو من النّصّ أنّ صانع ذلك و مقترف وزره و عاره، كان يعتمد على نادي القوم في أفاعيله الشّريرة و مواقفه اللّئيمة، و غروره الّذي جاوز فيه حدّ الإسراف و المبالغة. و تحدّاه الله بأنّه إذا دعا ناديه يستعين به، فإنّ الله سيدعو زبانية جهنّم للبطش به و بمن وراءه.

الموقف المصوّر في هذا النّصّ هو أحد المواقف الّتي واجهها النّبيّ ﷺ في مكّة ممّا يفهم منه ـ و النّبيّ يوم ذاك وحيد يواجه قوّة الكفر و الشّرك ـ أنّ الأمر لعظيم، و أنّ المهمّة عسيرة، و أنّ أمام النّبيّ طريقًا غير معبّد، و هو جدّ طويل، و هكذا كان النّبيّ يؤدّي رسالته العظيمة في مثل تلك الأجواء الدّامسة العداء و البغضاء، فصلّى الله عليه و سلّم من نبيّ كريم و رسول عظيم. (شخصيّة الرّسول: ١٧٨)

١٤ ـ أَرَاَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّين. الماعون: ١

الأخفش: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى﴾ تقرأ بالهمز و غير الهمز، و هما لغتان، تُحذف الهمزة لكثرة استعمال هذه الكلمة. (٢: ٧٤٤)

الزّجّاج: و قرئت (اَرَيْتَ) و الاختيار ﴿اَرَاَيْتَ﴾ بإثبات الهمزة الثّانية، لأنّ الهمزة إنّما طُرحت للمستقبل في «تَرى و يَرى و أرى» و الأصل «ترأى و يرأى» فأمّا «رأيت» فليس يصحّ عن العرب فيها «ريْت»، و لكن ألف الاستفهام لـمّا كانت في أوّل الكلام سهّلت إلقاء الهمزة، و الاختيار إثباتها. (٥: ٣٦٧)

نحوه الطّوسيّ. (١٠: ٤١٤)

المَيْبُديّ: الألف في ﴿اَرَاَيْتَ﴾ ألف الاستفهام، و لها أربعة معان في الكلام: تقرير، و تثبيت، و إنكار، و وعيد.

فالتّقرير كقولك: أما فعلت أما قلت؟ قال الله سبحانه: ﴿اَوَ لَا يَعْلَمُونَ اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ﴾ البقرة: ٧٧.

و التّثبيت كقولك: ألست عالمًا؟ قال الله تعالى: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢.

و الإنكار كقولك: أضربت زيدًا؟ قال الله تعالى: ﴿اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾ النّجم: ٥٩.

و الوعيد كقولك: أتضربني و تطمع السّلامة، قال الله تعالى: ﴿اَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٤٤، و هذا الموضع تقرير للتّعجّب من حال

الكافر، كما تقول: أرأيت زيدًا و فعله، و مثله قوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰـهَهُ هَوٰيهُ﴾ الفرقان: ٤٣، و قوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ يحتمل أنّه رؤية العين، و يحتمل أنّه رؤية القلب، و معناه: العلم. (١٠: ٦٣١)

الزّمخشريّ: [نحو الزّجّاج و أضاف:]

و قرأ ابن مسعود (أرأيتك) بزيادة حرف الخطاب، كقوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الإسراء: ٦٢، و المعنى: هل عرفت الّذي يكذّب بالجزاء مَن هو إن لم تعرفه؟ (٤: ٢٨٨)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٧٧)، و الشّربينيّ (٤: ٥٩٢).

الطّبرسيّ: خاطب الله تعالى نبيّه ﷺ فقال ﴿أَرَأَيْتَ﴾ يا محمّد ﴿الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ أي هذا الكافر الّذي يكذّب بالجزاء و الحساب و ينكر البعث، مع وضوح الأمر في ذلك و قيام الحجج على صحّته. و إنّما ذكره سبحانه بلفظ الاستفهام إرادة للمبالغة في الإفهام. (٥: ٥٤٧)

أبو البركات: يُقرأ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بالهمزة و (أرَيْتَ) بتخفيفها و (رَأَيتَ) بحذفها. فمن قرأ بالهمز أتى بها على الأصل، و من خفّفها جعلها بين الهمزة و الألف، لأنّ حركتها الفتح، و من حذفها فللتّخفيف، كما حُذف في المضارع نحو يَرَى. و «يَرَى» الأظهر أنّه من رؤية العين لا من رؤية القلب، لأنّه إذا جُعل من رؤية العين لم يتعدّ إلّا إلى مفعول واحد، و ليس في الآية إلّا مفعول واحد. و إذا جُعل من رؤية القلب افتقر إلى مفعولين، فيؤدّي ذلك إلى حذف المفعول الثّاني، و المفعول الثّاني لا يجوز حذفه من هذا النّحو لأنّه ممّا يتعدّى إلى مفعولين، و لا يجوز الاقتصار على أحدهما. (٢: ٥٣٨)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ بعضهم (أرَيْتَ) بحذف الهمزة.

[ثمّ نقل قول الزّجّاج و ابن مسعود]

المسألة الثّانية: قوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ معناه هل عرفت الّذي يكذّب بالجزاء مَن هو؟ فإن لم تعرفه فهو ﴿الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾.

و اعلم أنّ هذا اللّفظ و إن كان في صورة الاستفهام، لكن الغرض بمثله المبالغة في التّعجّب، كقولك: أرأيت فلانًا ماذا ارتكب، و لماذا عرض نفسه؟ ثمّ قيل: إنّه خطاب للرّسول ﷺ، و قيل: بل خطاب لكلّ عاقل أي ﴿أَرَأَيْتَ﴾ يا عاقل هذا الّذي يكذّب بالدّين بعد ظهور دلائله و وضوح تبيانه، أيفعل ذلك لا لغرض، فكيف يليق بالعاقل جرّ العقوبة الأبديّة إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدّنيا، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني؟.

المسألة الثّالثة: [سيأتي في: ك ذ ب: «يُكذّب».] (٣٢: ١١١)

نحوه الخازن ملخّصًا. (٧: ٢٤٨)

أبو حيّان: و الظّاهر أنّ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هي الّتي بمعنى أخبرني، فتتعدّى لاثنين: أحدهما: ﴿الَّذِى﴾ و الآخر: محذوف، فقدّره الحوفيّ: أليس مستحقًّا عذاب الله. و قدّره الزّمخشريّ: مَن هو؟ و يدلّ على أنّها بمعنى أخبرني.

قراءة عبد الله (أَرَأَيْتَكَ) بكاف الخطاب، لأنّ كاف الخطاب لاتلحق البصريّة. قال الحوفيّ: و يجوز أن تكون من رؤية البصر، فلايكون في الكلام حذف، و همزة الاستفهام تدلّ على التّقرير و التّفهيم، ليتذكّر السّامع من يعرفه بهذه الصّفة. (٨: ٥١٦)

نحوه السّمين. (٦: ٥٧٤)

أبو السُّعود: استفهام أريد به تشويق السّامع إلى معرفة من سيق له الكلام والتعجيب منه، و الخطاب لرسول الله.

وقيل: لكلّ عاقل، و الرّؤية بمعنى المعرفة. وقُرئ (أرأيتكَ) بزيادة حرف الخطاب. (٦: ٤٧٥)

نحوه الشّوكانيّ (٥: ٦١٩)، و القاسميّ (١٧: ٦٢٧٣).

الآلوسيّ: استفهام أريد به تشويق السّامع إلى تعرّف المكذّب، و أنّ ذلك ممّا يجب على المتديّن، ليحترز عنه و عن فعله. و فيه أيضًا تعجيب منه، و الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكلّ من يصلح له، و الرّؤية بمعنى المعرفة المتعدّية لواحد.

و قال الحوفيّ: يجوز أن تكون بصريّة، و على الوجهين يجوز أن يتجوّز بذلك عن الإخبار، فيكون المراد بـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ أخبرني، و حينئذ تكون متعدّية لاثنين أوّلهما: الموصول، و ثانيهما: محذوف تقديره: مَن هو، أو أليس مستحقًّا للعذاب.

و القول بأنّه لاتكون الرّؤية المتجوّز بها إلّا بصريّة، فيه نظر. و كذا إطلاق القول بأنّ كاف الخطاب لاتلحق البصريّة؛ إذ لامانع من ذلك بعد التّجوّز. فلايرجّح كونها علميّة. (٣٠: ٢٤١)

مَغْنيّة: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ أي هل علمت؟ و الصّيغة للاستفهام، و معناها استنكار ما حدث. و الخطاب عامّ للجميع، لأنّ هذه السّورة بمجموعها تدلّ بوضوح على التّآخي بين الدّين و العمل، و تعتبره جزءًا منه أو لازمًا لاينفكّ عنه. و من ثمّ نفت الدّين عن الّذي يتّصف بالرّذائل التّالية. (٧: ٦١٤)

الطَّباطَبائيّ: الرّؤية تحتمل الرّؤية البصريّة و تحتمل أن تكون بمعنى المعرفة، و الخطاب للنّبيّ ﷺ بما أنّه سامع فيتوجّه إلى كلّ سامع. (٢٠: ٣٦٨)

فضل الله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ مَن هؤلاء المنافقين الّذين لايؤمنون بالجزاء في يوم القيامة، أو لايؤمنون بالدّين كلّه في عقيدته و في شريعته الّتي تدعو إلى أن يحمل الإنسان مسؤوليّة الفئات المحرومة في الأمّة، ليمنحهم، من جهده، و من ماله، و من جاهه، الإمكانات المادّيّة و المعنويّة الّتي يستطيعون من خلالها الحصول على العيش الكريم، فلايستجيبون لهذه الدّعوة، بل يتمرّدون عليها في ما يأخذون به من أسباب النّفاق الّتي ترتكز على الارتباط بالشّكليّات الدّينيّة، الّتي لاتكلّفهم الكثير من جهدهم الماليّ أو المعنويّ الّذي قد يثقل عليهم بنتائجه. و لو كانوا قد استجابوا لتلك الدّعوة، لابتعدوا عن النّفاق. أرأيت يا محمّد، و يا كلّ من يتحرّك في الحياة على خطّ محمّد ﷺ هذا الإنسان كيف يتحرّك في المجتمع، و كيف يُعبّر عن واقعه الدّاخليّ، و كيف يكذّب عمله ما يدّعيه من الإيمان في الصّورة الخارجيّة

من حياته؟ (٢٤: ٤٤٠)

الجلال الحنفيّ: الظّاهر في غالب من يكذّبون بالدّين و ينكرون رسالة الله الّتي يحملها إلى النّاس نبيّ منهم أنّهم لايعادون الرّسل وحدهم، و لاينكرون لفحوى العقيدة الّتي يدعون إلى اعتناقها، و الأخذ بقيم المفردات الّتي فيها، بل إنّهم يتميّزون إضافة إلى ذلك بالبراءة من المروءة و الإنسانيّة على ما وصفتهم الآية الكريمة بأنّهم يدعّون اليتيم و يغمطونه حقّه و يعاملونه معاملة من لا كرامة له، كما أنّهم لايرعون لمسكين و لاجائع و لاحائر حقًّا، يعملون على ردّه إليه و حفظه له.

و سورة الماعون سورة مدنيّة، و ذاك ما أخذنا به من الأقوال الّتي قيلت في عائديّة السّورة، على ما أورده غير واحد من المفسّرين، منهم النّيسابوريّ.

(شخصيّة الرّسول: ١٧٩)

١٥ ـ وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللهِ اَفْوَاجًا.
النّصر: ٢

الفخر الرّازيّ: ﴿رَاَيْتَ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أبصرتَ، و أن يكون معناه علمت، فإن كان معناه أبصرت كان ﴿يَدْخُلُونَ﴾ في محلّ النّصب على الحال، و التّقدير: و رأيت النّاس حال دخولهم في دين الله أفواجًا. و إن كان معناه علمت كان ﴿يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللهِ﴾ مفعولًا ثانيًا لـ« علمت »، و التّقدير: علمت النّاس داخلين في دين الله. (٣٢: ١٥٥)

الجلال الحنفيّ: هذه رؤيا رآها النّبيّ ﷺ بعد الفتح المكّيّ؛ إذ صارت النّاس تعتنق الإسلام بكثرة كاثرة، و تقبل عليه جمهورًا بعد جمهور، بعد أن كان الّذين يعتنقون الإسلام يُقبلون على النّبيّ باعتناق الدّين فرادى، و بأعداد قليلة جدًّا.

(شخصيّة الرّسول: ١٨٠)

رَاَيْتَهُ

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. الحشر: ٢١

راجع: خ ش ع: « خَاشِعًا » ج١٦: ٥٥.

رَاَيْتَهُمْ

١ ـ قَالَ يَاهٰرُونُ مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوا. طٰه: ٩٢

راجع: ض ل ل: « ضَلُّوا » و: م ن ع: « منعك ».

٢ ـ اَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَاِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ...
الأحزاب: ١٩

راجع: خ و ف: « الخَوْف » ج١٨: ٢٧٥.

٣ ـ وَاِذَا رَاَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ اَجْسَامُهُمْ وَاِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ اَنّٰى يُؤْفَكُونَ. المنافقون: ٤

راجع: ع ج ب: « تُعْجِبُكَ ».

٤ ـ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. المنافقون: ٥

راجع: ص د د: «يَصُدُّونَ».

٥ ـ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا الدّهر: ١٩

راجع: ل ؤ ل ؤ: «لُؤْلُؤًا».

أَرَأَيْتَكَ

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٦٢

الزّجّاج: قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ في معنى أخبرني، فالكاف لاموضع لها، لأنّها ذُكرت في الخطاب توكيدًا، وموضع ﴿هٰذَا﴾ نصب بـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾، والجواب محذوف. المعنى أخبرني عن هذا الّذي كرّمت عليّ لِمَ كرّمته عليّ وقد خلقتني من نار وخلقته من طين، فحذف هذا لأنّ في الكلام دليلًا عليه. (٣: ٢٤٩)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٤٩٦)، والواحديّ (٣: ١١٥)، والبغويّ (٣: ١٤٢)، والمَيْبُديّ (٥: ٥٧٧)، والزّمخشريّ (٢: ٤٥٦)، والطَّبْرسيّ (٣: ٤٢٥)، وأبوالفُتوح (١٢: ٢٤١)، وابن الجَوزيّ (٥: ٥٧)، والقُرطبيّ (١٠: ٢٨٧).

ابن عطيّة: والكاف في قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ هي كاف خطاب ومبالغة في التّنبيه، لاموضع لها من الإعراب، فهي زائدة، ومعنى ﴿أَرَأَيْتَ﴾: أتأمّلت ونحوه، كأنّ المخاطِب بها ينبّه المخاطب ليستجمع لما ينصّه عليه بعد. وقال سيبَوَيه: هي بمعنى أخبرني، ومثّل بقوله: أرأيتك زيدًا أبو مَن هو؟

وقاله الزّجّاج: في ﴿أَيَاتِنَا﴾ طٰه: ٥٦، ولم يُمثّل، وقول سيبَوَيه صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله، وأمّا في هذه الآية، فهي كما قلت، وليست الّتي ذكر سيبَوَيه رحمه الله. (٣: ٤٦٩)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ قال الزّجّاج: قوله ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ معناه أخبرني، وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام.

وقوله: ﴿هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ فيه وُجُوه:

الأوّل: معناه: أخبرني عن هذا الّذي فضّلته عليّ لِمَ فضّلته عليّ وأنا خير منه؟ ثمّ اختصر الكلام لكونه مفهومًا.

الثّاني: يمكن أن يقال: ﴿هٰذَا﴾ مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام، و﴿الَّذِي﴾ مع صلته خبر، تقديره: أخبرني أهذا الّذي كرّمته عليّ؟! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار، وإنّما حُذف حرف الاستفهام، لأنّ حصوله في قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ أغنى عن تكراره.

والوجه الثّالث: أن يكون ﴿هٰذَا﴾ مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لأنّ الكاف جاءت لمجرّد الخطاب لامحلّ لها، كأنّه قال على وجه التّعجّب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الّذي كرّمت عليّ، بمعنى: لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لاتكرّمه عليّ. هذا هو حقيقة هذه الكلمة. (٢١: ٣)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٥٥)

العُكْبَري: ﴿هذَا﴾ هو منصوب بـ ﴿أرَأيتَ﴾، و ﴿الّذي﴾ نعت له، و المفعول الثّاني محذوف، تقديره: تفضيله أو تكريمه، و قد ذكر الكلام في ﴿أرَأيتَكَ﴾ في الأنعام. (٢: ٨٢٦)

البَيْضاويّ: الكاف لتأكيد الخطاب لامحلّ له من الإعراب، و ﴿هذَا﴾ مفعول أوّل و ﴿الّذي﴾ صفته، و المفعول الثّاني محذوف لدلالة صلته عليه، و المعنى: أخبرني عن هذا الّذي كرّمته عليّ بأمري بالسّجود له لِمَ كرّمته عليّ؟. (١: ٥٩٠)

أبوحَيّان: [نحو بعض الأقوال و أضاف:]

لو ذهب ذاهب إلى أنّ ﴿هذَا﴾ مفعول أوّل لقوله: ﴿أرَأيتَكَ﴾ بمعنى أخبرني، و الثّاني الجملة القسميّة بعده لانعقادهما مبتدأ و خبرًا قبل دخول: ﴿أرَأيتَكَ﴾ لذهب مذهبًا حسنًا؛ إذ لايكون في الكلام إضمار، و تلخّص من هذا كلّه الكاف إمّا في موضع نصب و ﴿هذَا﴾ مبتدأ، و إمّا حرف خطاب و ﴿هذَا﴾ مفعول بـ ﴿أرَأيتَ﴾ بمعنى محذوف، و هو الجملة الاستفهاميّة، أو مذكور و هو الجملة القسميّة. (٦: ٥٧)

أبوالسُّعود: [نحو البَيْضاويّ ثمّ قال:]

و قيل: ﴿هذَا﴾ مبتدأ حذف عنه حرف الاستفهام، و الموصول مع صلته خبره، و مقصوده الاستصغار و الاستحقار، أي أخبرني أهذا مَن كرّمته عليّ؟

و قيل: معنى ﴿أرَأيتَكَ﴾ أتأمّلت، كأنّ المتكلّم ينبّه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقيبه. (٤: ١٤٣)

ابن عاشور: و جملة: ﴿قَالَ أرَأيتَكَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿ءَأسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ باعتبار ما تشتمل عليه من احتقار آدم و تغليط الإرادة من تفضيله. فقد أُعيد إنكار التّفضيل بقوله: ﴿أرَأيتَكَ﴾ المفيد الإنكار، و علّل الإنكار بإضمار المكر لذرّيّته، و لذلك فصّلت جملة ﴿قَالَ أرَأيتَكَ﴾ عن جملة: ﴿قَالَ ءَأسْجُدُ﴾ كما وقع في قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ طه: ١٢٠، و ﴿أرَأيتَكَ﴾ تركيب يُفتتح بها الكلام الّذي يراد تحقيقه و الاهتمام به. و معناه: أخبرني عمّا رأيت، و هو مركّب من همزة استفهام، و «رأى» الّتي بمعنى علم، و تاء المخاطب المفرد المرفوع، ثمّ يزاد على ضمير الخطاب كاف خطاب تُشبه ضمير الخطاب المنصوب، بحسب المخاطب واحدًا أو متعدّدًا. يقال: أرأيتك و أرأيتكم كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿قُلْ أرَأيْتَكُمْ إنْ أتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ أوْ أتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ الأنعام: ٤٠. و هذه الكاف عند البصريّين تأكيد لمعنى الخطاب الّذي تفيده تاء الخطاب الّتي في محلّ رفع. و هو يُشبه التّوكيد اللّفظيّ. و قال الفرّاء: الكاف ضمير نصب، و التّركيب: أرأيت نفسك. و هذا أقرب للاستعمال، و يُسوّغه أنّ أفعال الظّنّ و العلم قد تنصب على المفعوليّة ما هو ضمير فاعلها. [ثمّ استشهد بشعر]

و اسم الإشارة مستعمل في التّحقير، كقوله تعالى: ﴿أهَذَا الّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ الأنبياء: ٣٦، و المعنى أخبرني عن نيّتك أهذا الّذي كرّمته عليّ بلاوجه. (١٤: ١١٩)

مَغْنيّة: ﴿أرَأيتَكَ﴾ الكاف حرف خطاب لامحلّ

له من الاعراب، مثل الكاف في ذاك، و جاءت لتأكيد تاء المخاطب. و معنى ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ عرّفني. و ﴿هٰذَا﴾ مفعول لـ ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾، و ﴿الَّذِي﴾ نعت لـ ﴿هٰذَا﴾ أو عطف بيان. (٥: ٦١)

الطَّباطَبائيّ: الكاف في ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ زائدة لامحلّ لها من الإعراب، و إنّما تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة. و المراد بقوله: ﴿هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ آدم عليه السلام و تكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسّجدة و رجمه حيث أبى. (١٣: ١٤٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ أي أرأيت يا اللّه، و الكاف حرف خطاب للمولى سبحانه و تعالى، يؤكّد الضّمير المتّصل قبله، و المراد بالرّؤية هنا: العلم، أي أعلمت يا اللّه. (٨: ٥١٧)

مكارم الشّيرازيّ: بعض المفسّرين قالوا: إنّ حرف الكاف في كلمة ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ بمعنى أخبرني، جوابها محذوف، و تقديرها: أخبرني عن هذا الّذي كرّمته عليّ. لِمَ كرّمته عليّ و قد خلقتني من نار؟

و لكن هناك احتمال آخر، و هو أنّ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هي في نفس معناها الأصليّ، و لايوجد محذوف في الجملة، و بشكل عامّ تُعطي هذا المعنى: هل لاحظت هذا الموجود الّذي فضّلته عليّ، فإذا أبقيتني عليّ قيد الحياة سترى بأنّي سأضلّ أكثر أبنائه. و الاحتمال الثّاني أوفق في تركيب الآية و معناها. (٩: ٤٥)

أَرَأَيْتَكُمْ

١ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتٰيكُمْ عَذَابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأنعام: ٤٠

الفَرّاء: العرب لها في «أرأيتَ» لغتان، و معنيان:

أحدهما: أن يسأل الرّجل الرّجل: أرأيت زيدًا بعينك؟ فهذه مهموزة. فإذا أوقعتها على الرّجل منه قلت: أرأيتك على غير هذه الحال؟ تريد: هل رأيت نفسك على غير هذه الحال. ثمّ تُثنّي و تُجمع، فتقول: للرّجلين: أرأيتماكما، و للقوم: أرأيتموكم، و للنّسوة: أرأيتكنّ، و للمرأة: أرأيتِكِ، تخفض التّاء و الكاف، لايجوز إلّا ذلك.

و المعنى الآخر: أن تقول: أرأيتك، و أنت تريد: أخبرني، و تهمزها و تنصب التّاء منها، و تترك الهمز إن شئت، و هو أكثر كلام العرب، و تترك التّاء موحّدة مفتوحة للواحد و الواحدة و الجميع في مؤنّثه و مذكّره. فتقول للمرأة: أرايتكِ زيدًا هل خرج، و للنّسوة: أرأيتكنّ زيدًا ما فعل. و إنّما تركت العرب التّاء واحدة، لأنّهم لم يريدوا أن يكون الفعل منها واقعًا على نفسها، فاكتفوا بذكرها في الكاف، و وجّهوا التّاء إلى المذكّر و التّوحيد؛ إذ لم يكن الفعل واقعًا. و موضع الكاف نصب و تأويله رفع، كما أنّك إذا قلت للرّجل: دونك زيدًا، وجدت الكاف في اللّفظ خفضًا و في المعنى رفعًا، لأنّها مأمورة.

و العرب إذا أوقعت فعل شيء على نفسه قد كنّى فيه عن الاسم، قالوا في الأفعال التّامّة غير ما يقولون في النّاقصة. فيقال للرّجل: قتلت نفسك، و أحسنت إلى نفسك، و لايقولون: قتلتك و لاأحسنتَ إليك، كذلك قال اللّه تبارك و تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، في كثير من القرآن كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ

وَ لٰكِنْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ﴾ هود: ١٠١، فإذا كان الفعل ناقصًا مثل حسبتُ و ظننتُ، قالوا: أظنّني خارجًا، و أحسبني خارجًا، و متى تراك خارجًا. و لم يقولوا متى ترى نفسك، و لا متى تظنّ نفسك. و ذلك أنهم أرادوا أن يُفرّقوا بين الفعل الّذي قد يُلغى، و بين الفعل الّذي لايجوز إلغاؤه. ألاترى أنّك تقول: أنا أظنّ خارج، فتبطل «أظنّ» و يعمل في الاسم فعله.

و قد قال الله تبارك و تعالى: ﴿إِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغىٰ * اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنىٰ﴾ العلق: ٦، ٧، و لم يقل: رأى نفسه. و ربّما جاء في الشّعر: ضربتُك أو شبهه من التّامّ من ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و العرب يقولون: عدمتُني، و وجدتُني، و فقدتُني، و ليس بوجه الكلام. (١: ٣٣٣)

الطّبريّ: اختلف أهل العربيّة في معنى قوله: ﴿اَرَاَيْتَكُمْ﴾ فقال بعض نحويّي البصرة: الكاف الّتي بعد التّاء من قوله: ﴿اَرَاَيْتَكُمْ﴾ إنّما جاءت للمخاطبة، و تركت التّاء مفتوحة كما كانت للواحد. قال: و هي مثل كاف رُوَيْدَك زيدًا، إذا قلت: أرُود زيدًا. هذه الكاف ليس لها موضع مسمّى بحرف لارفع و لانصب، و إنّما هي في المخاطبة مثل كاف ذاك، و مثل ذلك قول العرب: أبصرك زيدًا، يُدخلون الكاف للمخاطبة. و قال آخرون منهم: معنى ﴿اَرَاَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰيكُمْ﴾ رأيتم. قال: و هذه الكاف تدخل للمخاطبة مع التّوكيد، و التّاء وحدها هي الاسم، كما أُدخلت الكاف الّتي تُفرّق بين الواحد و الاثنين و الجميع في المخاطبة، كقولهم: هذا، و ذاك، و تلك، و أولئك، فتدخل الكاف للمخاطبة و ليست باسم، و التّاء هو الاسم للواحد و الجميع، تُركت على حال واحدة، و مثل ذلك قولهم: ليسك ثمّ إلّا زيد، يراد: ليس و لاسيّك زيد، فيراد: و لاسيّما زيد، و بلاك، فيراد بلى، في معنى نعم، و لبئسك رجلًا و لنعمك رجلًا، و قالوا: أنظرك زيدًا ما أصنع به، و أبصرك ما أصنع به، بمعنى أبصره. و حكى بعضهم: أبصركم ما أصنع به، يراد: أبصروا، و أنظركم زيدًا، انظروا. و حُكي عن بعض بني كلاب: «أتعلمك كان أحد أشعر من ذي الرّمّة»؟ فأدخل الكاف.

و قال بعض نحويّي الكوفة: «أرأيتك عمرًا» أكثر الكلام فيه ترك الهمز. قال: و الكاف من «أرأيتك» في موضع نصب، كأنّ الأصل: أرأيت نفسك على غير هذه الحال؟ قال: فهذا يُثنّي و يُجمع و يُؤنّث، فيقال: أرأيتما كما و أرأيتموكم و أريتكنّ. أوقع فعله على نفسه، و سأله عنها، ثمّ كثر به الكلام حتّى تركوا التّاء موحّدة للتّذكير و التّأنيث و التّثنية و الجمع، فقالوا: أرأيتكم زيدًا ما صنع، و أرأيتكنّ ما صنع، فوحّدوا التّاء و ثنّوا الكاف و جمعوها، فجعلوها بدلًا من التّاء، كما قال: ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ﴾ الحاقّة: ١٩؛ و هاء يا رجل، و هاؤما، ثمّ قالوا: هاكم، اكتفى بالكاف و الميم ممّا كان يُثنّى و يُجمع، فكأنّ الكاف في موضع رفع إذ كانت بدلًا من التّاء، و ربّما وحّدت للتّثنية و الجمع و التّذكير و التّأنيث، و هي كقول القائل: عليك زيدًا، الكاف في موضع خفض، و التّأويل رفع.

فأمّا ما يُجلَب فأكثر ما يقع على الأسماء، ثمّ تأتي

بالاستفهام، فيقال: أرأيتك زيدًا هل قام، لأنّها صارت بمعنى: أخبرني عن زيد، ثمّ بيّن عمّا يستخبر. فهذا أكثر الكلام، و لم يأت الاستفهام يليها، لم يقل: أرأيتك هل قمت، لأنهم أرادوا أن يبيّنوا عمّن يسأل، ثمّ تبيّن الحالة الّتي يسأل عنها. و ربّما جاء بالجزاء و لم يأت بالاسم، فقالوا: أرأيت إن أتيت زيدًا هل يأتينا، و أرأيتك أيضًا، و أرأيت زيدًا إن أتيته هل يأتينا، إذا كانت بمعنى أخبرني، فيقال باللّغات الثّلاث.

و تأويل الكلام: قل يا محمّد لهؤلاء العادلين بالله الأوثان و الأصنام، أخبروني إن جاءكم أيّها القوم عذاب الله، كالّذي جاء من قبلكم من الأمم الّذين هلك بعضهم بالرّجفة، و بعضهم بالصّاعقة، أو جاءتكم السّاعة الّتي تنشرون فيها من قبوركم و تُبعثون لموقف القيامة، أغير الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من البلاء، أو إلى غيره من آلهتكم تفزعون لينجّيكم ممّا نزل بكم من عظيم البلاء. (٥: ١٨٩)

نحوه العُكْبَريّ. (١: ٤٩٤)

الزّجّاج: [نقل كلام الفرّاء و أضاف:]

و هذا لم يقله من تقدّم من النّحويّين، و هو خطأ، لأنّ قولك أرأيتك زيدًا ما شأنه تصير «أرأيت» قد تعدّت إلى الكاف و إلى زيد، فيصير لـ«رأيت» اسمان، فيصير المعنى أرأيت نفسك زيدًا ما حاله، و هذا محال. [ثمّ أدام نحو الطّبَري] (٢: ٢٤٦)

الفارسيّ:... فأمّا القول في أرأيتك زيدًا ما فعل، و فتح التّاء في جميع الأحوال، فالقول في ذلك: إنّ الكاف في أرأيتك، لايخلو من أن يكون للخطاب مجرّدًا، و معنى الاسم مخلوعٌ منه، أو يكون دالًّا عليه مع دلالته على الخطاب، فالدّليل على أنّه للخطاب مجرّدًا من علامة الاسم، أنّه لو كان اسمًا لوجب أن يكون الاسم الّذي بعده في نحو قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الإسراء: ٦٢، و قولهم: أرأيتك زيدًا ما صنع؟ لو كان الكاف اسمًا و لم يكن حرفًا للخطاب لوجب أن يكون الاسم الّذي بعده الكاف، الكاف في المعنى.

ألا ترى أنّ «أرأيت» يتعدّى إلى مفعولين، يكون الأوّل منهما هو الثّاني في المعنى. و في كون المفعول الّذي بعده ليس الكاف، و إنّما هو غيره، دلالة على أن ليس باسم، و إذا لم يكن اسمًا كان حرفًا للخطاب مجرّدًا من معنى الاسميّة، كما أنّ الكاف في ذلك و هنالك و أبصرك زيدًا، للخطاب، و كما أنّ التّاء في «أنت» كذلك. فإذا ثبت أنّه للخطاب مُعرًى من معنى الاسميّة ثبت أنّ التّاء لايجوز أن يكون فيه معنى الخطاب.

ألا ترى أنّه لاينبغي أن تلحق الكلمة علامتان للخطاب، كما لاتلحقها علامتان للتأنيث و لاعلامتان للاستفهام.

فلمّا لم يجز ذلك أُفردت التّاء في جميع الأحوال، لـمّا كان الفعل لابدّ له من فاعل، و جُعل في جميع الأحوال على لفظ واحد، لأنّ ما يلحق الكاف من معنى الخطاب يبيّن الفاعلين، فيخصّص التّأنيث من التّذكير و التّثنية من الجمع، فلو لحقت علامة التّأنيث و الجمع التّاء لاجتمعت علامتان للخطاب ممّا يلحق التّاء و ما يلحق الكاف، فلمّا كان ذلك يؤدّي الى ما

لانظير له، رُفض، و أجري على ما عليه سائر كلامهم من هذا النّحو. (٢: ١٦٢)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع: (قُلْ أرايتكم و أرايتم) بالألف من غير همز، و حجّته في ذلك أنّه كره أن يجمع بين همزتين، ألاترى أنّه قرأ (و إذا رأيتَ) بالهمز، لأنّه لم يتقدّمه همزة الاستفهام فيترك الثّانية.

و قرأ الكِسائيّ (أرَيْتكُم) بغير همزة و لا ألف و حجّته إجماع العرب على ترك الهمزة في المستقبل، في قولهم: ترى ونرى فبُني الماضي على المستقبل مع زيادة الهمزة في أوّلها، فإذا لم تكن في أوّلها همزة الاستفهام، لم يترك الهمزة مثل «رأيت» لأنّ من شرطه إذا تقدّمها همزة الاستفهام، فحينئذ يُستثقل الجمع بينهما. وأخرى و هي أنّها كُتبت في المصاحف بغير ألف.

و قرأ الباقون: ﴿أرَاَيْتَكُمْ﴾ و ﴿أرَاَيْتُمْ﴾ الأنعام: ٤٦، بالهمزة، و حجّتهم أنّهم لم يختلفوا فيما كان من غير استفهام، فكذلك إذا دخل حرف الاستفهام فالحرف على أصله. ألاترى أنّهم لم يختلفوا في قوله: رأيت المنافقين و رأيت النّاس. (٢٥٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٣٦)، و النّسَفيّ (٢: ١١).

الثّعلبيّ: ﴿قُلْ أرَاَيْتَكُمْ...﴾ أي هل رأيتم، و الكاف فيه للتّأكيد. (٤: ١٤٧)

القَيْسيّ: قوله: ﴿قُلْ أرَاَيْتَكُمْ...﴾ الكاف و الميم للخطاب لاموضع لهما من الإعراب عند البصريّين. و قال الفرّاء: لفظهما لفظ منصوب، و معناهما معنى مرفوع. و هذا محال، لأنّ التّاء هي الكاف في «أرأيتك» فكان يجب أن تظهر علامة جمع في التّاء، و كان يجب أن يكون فاعلان لفعل واحد و هما لشيء واحد، و يجب أن يكون قولك: أرأيتك زيدًا ما صنع، معناه: أرأيت نفسك زيدًا ما صنع، لأنّ الكاف هو المخاطب، و هذا الكلام محال في المعنى، متناقض في الإعراب، و المعنى لأنّك تستفهم عن نفسه في صدر السّؤال، ثمّ تردّ السّؤال عن غيره في آخر الكلام، و تخاطب أوّلًا ثمّ تأتي بغائب آخر، لأنّه يصير ثلاثة مفعولين لـ «رأيت»، و هذا كلّه لايجوز. و لو قلت: أرأيتك عالمًا بزيد كانت الكاف في موضع نصب، لأنّ تقديره: أرأيت نفسك عالمًا بزيد. و هذا كلام صحيح، و قد تعدّى رأيت إلى مفعولين لاغير. (١: ٢٦٦)

نحوه أبو البَرَكات. (١: ٣٢١)

الطُّوسيّ: [نقل القراءتين و قول الفرّاء، و الزّجّاج و الفارسيّ فلاحظ] (٤: ١٤١)

نحوه ابن عَطيّة (٢: ٢٩٠)، و الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٩٩)، و أبو الفُتوح (٧: ٢٨٦).

الكَرْمانيّ: قوله: ﴿أرَاَيْتَكُمْ...﴾ ثمّ قال: ﴿قُلْ أرَاَيْتَكُمْ...﴾ الأنعام: ٤٧، و ليس لهما ثالث، و قال فيما بينهما: ﴿قُلْ أرَاَيْتُمْ﴾ الأنعام: ٤٦، و كذلك في غيرها. و ليس لهذه الجملة في العربيّة نظير، لأنّه جمع بين علامتي خطاب، و هما التّاء و الكاف، و التّاء اسم بالإجماع، و الكاف حرف عند البصريّين يُفيد الخطاب فحسب، والجمع بينهما يدلّ على أنّ ذلك تنبيه على شيء ما عليه من مزيد، و هو ذكر الاستئصال بالهلاك، و ليس فيما سواهما ما يدلّ على ذلك، فاكتفى بخطاب واحد؛ و العلم عند الله. (٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ أخبروني، و الضّمير الثّاني لامحلّ له من الإعراب، لأنّك تقول: أرأيتك زيدًا ما شأنه، فلو جعلت للكاف محلًّا لكنت كأنّك تقول: أرأيت نفسك زيدًا ما شأنه؟ و هو خُلْفٌ من القول، و متعلّق الاستخبار محذوف، تقديره: إن أتاكم عذاب الله ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ مَن تدعون.

(٢: ١٨)

الفَخْر الرّازيّ: [اكتفى بنقل القراءات و الأقوال فلاحظ] (١٢: ٢٢٢)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

مذهب البصريّين أنّ الكاف و الميم للخطاب، لاحظ لهما في الإعراب، و هو اختيار الزّجّاج. و مذهب الكِسائيّ و الفَرّاء و غيرهما: أنّ الكاف و الميم نصب بوقوع الرّؤية عليهما، و المعنى: أرأيتم أنفسكم. فإذا كانت للخطاب زائدة للتّأكيد، كان (إنْ) من قوله: ﴿إِنْ أَتيكُمْ﴾ في موضع نصب على المفعول لـ ﴿رَأَيْتَ﴾، و إذا كان اسمًا في موضع نصب فـ (إنْ) في موضع المفعول الثّاني، فالأوّل من رؤية العين لتعدّيها لمفعول واحد، و بمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين. (٦: ٤٢٣)

البَيْضاويّ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ استفهام تعجيب، و الكاف حرف خطاب أكدّ به الضّمير للتّأكيد لامحلّ له من الإعراب، لأنّك تقول: أرأيتك زيدًا ما شأنه؟ فلو جعلت الكاف مفعولًا ــ كما قاله الكوفيّون ــ لعدّيت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل، و للزم في الآية أن يقال: أرأيتموكم، بل الفعل معلّق، أو المفعول محذوف تقديره: أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها؟. [ثمّ ذكر القراءات] (١: ٣٠٩)

النَّيسابوريّ: فقال ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ هو منقول من رأيتَ بمعنى أبصرتَ أو عرفتَ كأنّه قيل: أبصرته و شاهدت حاله العجيبة، أو أعرفتها أخبرني عنها. فلايستعمل إلّا في الاستخبار عن حالة عجيبة بشيء. فهذا من باب إيقاع السّبب على المسبّب، لأنّ الإخبار إنّما يكون بعد المشاهدة أو العرفان. [ثمّ أدام الكلام في الإعراب و القراءة فلاحظ.] (٧: ١٠٦)

السّمين: [نقل أقوال المتقدّمين في الإعراب و القراءة إلى أن قال:]

اختلف النّاس في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ المفعول الأوّل و الجملة الاستفهاميّة الّتي سَدّت مَسَدّ الثّاني محذوفان لفهم المعنى، والتّقدير: أرأيتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم أو اتّخاذكم غيرَ الله إلٰهًا هل يَكْشِفُ ضُرّكم؟ و نحو ذلك، فعبادتُكُمْ أو اتّخاذُكم مفعول أوّل، و الجملة الاستفهاميّة سادّة مَسَدّ الثّاني: و التّاء هي الفاعل، و الكاف حرف خطاب.

الثّاني: أنّ الشّرط و جوابه ــ سيأتي بيانه ــ قد سَدّا مَسَدّ المفعولين، لأنّهما قد حصلا المعنى المقصود، فلم يحتج هذا الفعل إلى مفعول. و ليس بشيء، لأنّ الشّرط و جوابه لم يُعْهَد فيهما أن يَسُدّا مَسَدّ مفعولي ظنّ، وكون الفعل غير محتاج لمفعول، إخراجٌ له عن وضعه، فإن عَنَى بقوله: سَدّا مَسَدّه أنّهما دالّان عليه، فهو المدّعى.

والثّالث: أنّ المفعول الأوّل محذوف، و المسألة من باب التّنازع بين ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ و ﴿أَتَيكُمْ﴾، و المتنازَع فيه هو لفظ العذاب. وهذا اختيار الشّيخ. و لنُورد كلامه ليظهرَ، فإنّه كلام حسن قال: «فنقول: الّذي نختاره: أنّها باقية على حكمها من التّعدّي إلى اثنين، فالأوّل منصوب و الثّاني لم نجده بالاستقراء إلّا جملة استفهاميّة أو قسميّة. فإذا تقرّر هذا فنقول: المفعول الأوّل في هذه الآية محذوف، و المسألة من باب التّنازع، تنازع ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ والشّرط على ﴿عَذَابُ اللهِ﴾ فأعمل الثّاني وهو ﴿أَتَيكُمْ﴾ فارتفع ﴿عَذَابُ﴾ به، ولو أعمل الأوّل لكان التّركيب: (عَذَابَ) بالنّصب». (٣: ٥٩)

أبو السُّعود: أمر لرسول الله بأن يُبكّتهم و يُلقِمهم الحجر بما لاسبيل لهم إلى النّكير، والكاف حرف جيء به لتأكيد الخطاب لامحلّ له من الإعراب، و مبنى التّركيب ـــ و إن كان على الاستخبار عن الرّؤية قلبيّة كانت أو بصريّة ـ لكنّ المراد به الاستخبار عن متعلّقها، أي أخبروني إن أتاكم عذاب الله حسبما أتى الأُمم السّابقة من أنواع العذاب الدّنيويّ، أو أتتكم السّاعة الّتي لامحيص عنها ألبتّة، أغير الله تدعون؟ هذا مناط الاستخبار و محطّ التّبكيت. (٢: ٣٨١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٩)

شُبّر: الكاف حرف خطاب لحقه ما يُبيّن الضّمير، لامفعول، و إلّا لقيل أرأيتموكم، و متعلّق الاستخبار محذوف، أي أخبروني. (٢: ٢٥٦)

الآلوسيّ: أمر لرسول الله ﷺ بأن يُبكّتهم و يُلقمهم الحجر بما لاسبيل لهم إلى إنكاره. [ثمّ قال: نحو المتقدّمين] (٧: ١٤٨)

القاسميّ: أي أخبروني ﴿إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ﴾، أي مثل ما نزل بالأُمم الماضية الكافرة،...

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ متعلّق بـ ﴿أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ مؤكّد للتّبكيت، كاشف عن كذبهم. (٦: ٢٣١٠)

رشيد رضا: [أشار إلى أقوال المتقدّمين ثمّ قال:]

أقول: إنّ هذه الصّيغة ﴿أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ في خطاب الجمع بالكاف و الميم لم تُذكَر إلّا في هذه الآية و في الآية الآتية بعد بضع آيات، و ذُكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الإسراء ٦٢: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾، و ليس في هذه الآية استفهام في الجملة الشّرطية و لكنّ المفسّرين قدّروا فيها استفهامًا محذوفًا.

قال البَيْضاويّ كغيره: و المعنى أخبرني. [إلى أن نقل كلامه و قال:] و قد استُعمل أرأيت، و أرأيتم، بدون كاف مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية، أكثرها قد صرّح فيه بعدها بالاستفهام، فمنه في جملة غير شرطيّة [و عدّد الآيات ثمّ قال:]

فمن تأمّل هذه الآيات كلّها لايظهر له فيها ما قالوه من أنّ معناها أخبرني، أخبروني إلّا بما يأتي من التّوجيه. (٧: ٤٠٧)

المَراغيّ: أي أخبروني، و هو أسلوب يُذكَر للتّعجيب و التّنبيه إلى ما يُذكَر بعده غريب عجيب، تقوم به الحجّة على المخالف. (٧: ١٢٠)

عزّة دروزة: أمر للنّبيّ ﷺ بسؤال الكفّار عمّا إذا كانوا يدعون غير الله، حينما يحدق بهم خطر أو عذاب، أو حينما يشعرون بدنوّ أجلهم و حلول ساعتهم إذا كانوا صادقين في دعواهم الإيمان به.

(٤: ١٦٤)

سيّد قُطْب: هذا طرف من وسائل المنهج الرّبّانيّ في خطاب الفطرة الإنسانيّة بهذه العقيدة، يضمّ إلى ذلك الطّرف الّذي سبق بيانه في الفقرة السّابقة و فيما قبلها و ما بعدها، كذلك في سياق السّورة.

لقد خاطبها هناك بما في عوالم الأحياء من آثار التّدبير الإلهيّ و التّنظيم، و بما في علم الله من إحاطة و شمول.

و هو هنا يخاطبها ببأس الله و بموقف الفطرة إزاءه، حين يواجهها في صورة من صوره الهائلة، الّتي تهزّ القلوب، فيتساقط عنها رُكام الشّرك، و تتعرّى فطرتها من هذا الرُّكام الّذي يحجب عنها ما هو مستقرّ في أعماقها من معرفتها بربّها، و من توحيدها له أيضًا:

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ ...﴾ إنّها مواجهة الفطرة بتصوّر الهول... عذاب الله في الدّنيا عذاب الهلاك و الدّمار أو مجيء السّاعة على غير انتظار، و الفطرة حين تلمس هذه اللّمسة، و تتصوّر هذا الهول تُدرك ــ و يعلم الله سبحانه أنّها تُدرك ــ حقيقة هذا التّصوّر، و تهتزّ له لأنّه يُمثّل حقيقة كامنة فيها، يعلم بارئها سبحانه أنّها كامنة فيها، و يخاطبها بها على سبيل التّصوّر فتهتزّ لها و ترتجف و تتعرّى! و هو يسألهم و يطلب إليهم الجواب بالصّدق من ألسنتهم، ليكون تعبيرًا عن الصّدق في فطرتهم. (٢: ١٠٨٦)

ابن عاشور: و افتتح هذا التّهديد بالأمر بالقول اهتمامًا به، و إلّا فإنّ معظم ما في القرآن مأمور الرّسول ﷺ بأن يقوله لهم. و قد تتابع الأمر بالقول في الآيات بعد هذه إلى قوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ الأنعام: ٦٧، اثنتي عشرة مرّة، و ورد نظيره في سورة يونس.

و قوله: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ تركيب شهير الاستعمال، يُفتتح بمثله الكلام الّذي يراد تحقيقه و الاهتمام به. و همزة الاستفهام فيه للاستفهام التّقريريّ.

و «رأى» فيه بمعنى الظّنّ، يُسند إلى تاء خطاب تلازم حالة واحدة ملازمة حركة واحدة، و هي الفتحة، لا تختلف باختلاف عدد المخاطب و صنفه، سواء كان مفردًا أو غيره، مذكّرًا أو غيره، و يُجعل المفعول الأوّل في هذا التّركيب غالبًا ضمير خطاب عائدًا إلى فاعل الرّؤية القلبيّة، و مستغنى به لبيان المراد بتاء الخطاب.

و المعنى: أنّ المخاطب يعلم نفسه على الحالة المذكورة بعد ضمير الخطاب، فالمخاطب فاعل و مفعول باختلاف الاعتبار، فإنّ من خصائص أفعال باب الظّنّ أنّه يجوز أن يكون فاعلها و مفعولها واحدًا و أُلحق بأفعال العلم فعلان: فَقَدَ، و عَدِمَ في الدّعاء، نحو «فقدتُني» و تقع بعد الضّمير المنصوب جملة في موضع مفعوله الثّاني. و قد يجيء في تلك الجملة ما يعلّق فعل الرّؤية عن العمل. [ثمّ نقل كلام المتقدّمين في الإعراب و القراءة] (٦: ٩٣)

مَغْنِيّة: [بيّن إعراب الجملة و قال:]

أمر الله سبحانه رسوله الكريم أن يقول للمشركين: أخبروني ﴿إِنْ أَتيكُمْ عَذابُ الله﴾ كالّذي نزل بالّذين كذّبوا رسلهم، أو جاءكم الموت بسكراته و القيامة بأهوالها، أتدعون في هذه الحال ما كنتم تعبدون من الأصنام و الأوثان الّتي زعمتم أنّها تكشف عنكم الخزي و العذاب؟ و القصد من مجموع هذه الآية أنّ الكافرين يتبرّؤون غدًا ممّا أشركوا، و يلجؤون إلى الله بعد أن يتبيّن لهم أنّه لاحول و لاقوة إلّا به وحده لاشريك له (٣: ١٨٨)

الطّباطَبائيّ: لفظ ﴿أَرَأيْتَكُمْ﴾ بهمزة الاستفهام و صيغة المفرد المذكّر الماضي من الرّؤية و ضمير الجمع المخاطب، أخذه أهل الأدب بمعنى أخبرني...

و في الآية تجديد احتجاج على المشركين، و إقامة حجّة على بطلان شركهم من وجه. [إلى أن قال:]

فمعنى الآية ﴿قُلْ﴾ يا محمّد ﴿أَرَأيْتَكُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ أَتيكُمْ عَذابُ الله اَوْ اَتَتْكُمُ السّاعَةُ﴾ فرض إتيان عذاب من الله و لاينكرونه، و فرض إتيان السّاعة و لم يعبأ بإنكارهم لظهوره. (٧: ٨٥)

حسنين مخلوف: ﴿أَرَأيْتَكُمْ﴾ أي أخبروني عن حالتكم العجيبة؟ و الهمزة للاستفهام، و «رأى» بمعنى علم، و تتعدّى إلى مفعولين، و التّاء ضمير الفاعل، و ما بعده حرف خطاب يدلّ على اختلاف المخاطب. (١: ٢٢٢)

عبد الكريم الخطيب: تسفية و تجريم لهؤلاء الّذين أشركوا بالله، و ضلّوا عن سبيله، فإنّ هؤلاء الضّالّين المشركين إذا كربتهم الكروب، و أحاط بهم البلاء، و عاينوا الموت، تنبهّت فيهم قُوَى الإدراك الّتي كانوا قد عطّلوها، و وضحت لهم الحقيقة الّتي ضلّوا الطّريق إليها، فرأوا أنّه لاإله إلّا الله وحده، و أنّه هو الّذي يملك دفع هذه الشّدائد، و يقدر عليها. هنالك يدعون الله و يضرعون إليه، أن يكشف الضّرّ، و يرفع البلاء. و تلك هي حال الإنسان في الشّدائد يجتمع رأيه، و تتفتّح ملكاته، فيرى الواقع على حقيقته. فإذا زالت الشّدّة، و انفسح الأمل، أعطى زمامه لهواه، و أسلم وجوده لشيطانه، و عاد إلى ما كان فيه من ضلال و كفر ﴿وَ اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا اِلَيْهِ ثُمَّ اِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا اِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلّٰهِ اَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الزّمر: ٨.

و قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ الاستفهام يراد به التّقرير، أي أجيبوا على هذا السّؤال الّذي أنا سائلكم عنه.

و أصل هذا الفعل ﴿أَرَأيْتُمْ﴾ مخاطبًا به هؤلاء المشركين خطابًا مباشرًا و لكن لمّا كان بين هؤلاء المشركين و بين عقولهم حواجز من الضّلالات و المنكرات، فقد جاء خطابهم على تلك الصّورة، الفريدة الّتي تجمع بين مخاطبين، و المخاطب واحد، حتّى لكأنّه ذاتان، أو ذات منقسمة على نفسها. (٤: ١٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: قيل: إنّ هذا التّعبير من حيث الحالة النّفسيّة الّتي تصوّرها هذه الآية لاتنحصر في المشركين، بل في كلّ إنسان حين يتعرّض إلى الشّدّة

و حوادث الخطر، و قد لا يلجأ الإنسان في الحوادث الصّغيرة و المألوفة إلى الله، إلّا أنّه في الحوادث الرّهيبة و المخيفة ينسى كلّ شيء، و إن ظلّ في أعماقه يحسّ بأمل في النّجاة ينبع من الإيمان بوجود قوّة غامضة خفيّة، و هذا هو التّوجّه إلى الله و حقيقة التّوحيد.

حتّى المشركون و عبدة الأصنام لا يخطر لهم التّوسّل بأصنامهم، بل ينسونها في مثل هذه الظّروف تمامًا، فتقول الآية: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٤١. (٤: ٢٦٤)

فضل الله: وهذه دعوة قرآنيّة للتفكير في الاتّجاه السّليم الّذي يقود النّاس إلى الإيمان، و خلاصتها: أنّ مشكلة الكافرين و المشركين، هي أنّهم يواجهون قضيّة العقيدة مواجهة اللّامبالاة، فلا يجدون ضرورةً للتأمّل، فيمتدّون في حالة الاسترخاء الفكريّ طلبًا للرّاحة من عناء التّغيير الفكريّ، و يمعنون في الضّلال في ما يسوّل لهم الشّيطان من الإخلاص لعقيدة الآباء والأجداد، فيعبدون الأصنام و يقدّسونها ما شاءت لهم الأهواء ذلك.

و فجأةً يتغيّر كلّ شيء من حولهم، عندما يحيط بهم عذاب الله في ما ينزل له من بلاء، وفي ما يهدّدهم من أسباب الهلاك، وعندما تقترب منهم ساعة الموت، فماذا يحدث؟ هل يلجؤون إلى الأصنام الّتي يعبدونها لتدفع ذلك عنهم؟! إنّ القرآن ينفي ذلك، لأنّ هذا التّقديس لا يعيش في الأغوار العميقة للإنسان، بل يطفو على الطّبقة السّطحيّة من تفكيره. فإذا اهتزّت تلك الطّبقة اهتزّت معها كلّ القناعات الطّارئة، و بدأ التّفكير العميق يتحرّك في مستوى الحقيقة الصّارخة. فهذه الأصنام لا تملك الحياة لنفسها فكيف تملكها للآخرين، ولا تدفع الضّرّ عن وجودها، فكيف تدفعه عن الآخرين؟! (٩: ٩٨)

٢ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾. الأنعام: ٤٧

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد لهؤلاء العادلين بربّهم الأوثان المكذّبين بأنّك لي رسول إليهم، أخبروني إن أتاكم عذاب الله و عقابه على ما تشركون به من الأوثان و الأنداد، و تكذيبكم إيّاي بعد الّذي قد عاينتم من البرهان على حقيقة قولي: ﴿بَغْتَةً﴾ يقول: فجأة على غرّة لا تشعرون. (٥: ١٩٦)

القمّيّ: إنّها نزلت لمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة و أصاب أصحابه الجهد و العلل و المرض، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله عزّ و جلّ: ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمّد: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾، أي إنّهم لا يصيبهم إلّا الجهد و الضّرر في الدّنيا، فأمّا العذاب الأليم الّذي فيه الهلاك فلا يصيب ﴿إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾. (١: ٢٠١)

الطّبرسيّ: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ أي أعلمتكم. (٢: ٣٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: و القصد هو أنّ القادر على

إنزال مختلف العقوبات، و سلب مختلف النّعم هو الله وحده، و أنّ الأصنام لادور لها في هذا أبدًا. لذلك ليس ثمّة ما يدعو إلى اللّجوء إليها، لكنّ الله لحكمته و رحمته لا يعاقب إلّا الظّالمين. (٤: ٢٧٢)

راجع: ب غ ت: «بَغْتَةً» و: ج ه ر: «جَهْرَةً».

اَرَاَيْتُمْ

١ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَاْتِيكُمْ بِهِ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ. الأنعام: ٤٦

راجع: أ خ ذ: «اَخَذَ» ج ١: ٤٩٨. أو: ن ظ ر: «اُنْظُرْ».

٢ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَتٰيكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا اَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ. يونس: ٥٠

راجع: ب ي ت: «بَيَاتًا» ج ٧: ٢١٨.

٣ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ. يونس: ٥٩

راجع: ن ز ل: «اَنْزَلَ» أو: ر ز ق: «رِزْقٍ».

٤ ـ قَالَ يَا قَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّـِي وَاٰتٰينِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ... هود: ٢٨

راجع: ب ي ن: «بَيِّنَةٍ». ج ٧: ٣٦١.

٥ ـ قَالَ يَا قَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّـِي وَاٰتٰينِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ اِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ. هود: ٦٣

راجع: ب ي ن: «بَيِّنَةٍ»، أو: خ س ر: «تَخْسِيرٍ».

٦ ـ قَالَ يَا قَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّـِي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا... هود: ٨٨

راجع: ب ي ن: «بَيِّنَةٍ» و: ر ز ق: «رزقني».

٧ ـ قَالَ اَفَرَاَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ. الشّعراء: ٧٥

راجع: ع ب د: «تَعْبُدُونَ».

٨ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَاْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ اَفَلَا تَسْمَعُونَ. القصص: ٧١

راجع: ج ع ل: «جَعَلَ» و: س م ع: «تَسْمَعُونَ».

٩ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَاْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ اَفَلَا تُبْصِرُونَ. القصص: ٧٢

راجع: ب ص ر: «تُبْصِرُونَ» ج ٥: ٧٠٣.

١٠ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ... فاطر: ٤٠

راجع: د ع و: «تَدْعُونَ».

١١ ـ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ

لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلْ اَفَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ اَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ... الزّمر: ٣٨

راجع: د ع و: «تَدْعُونَ» أو: ر و د: «اَرَادَنِي».

١٢ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ. فصّلت: ٥٢

راجع: ك و ن: «كَانَ».

١٣ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِ اِيتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هٰذَا... الأحقاف: ٤

راجع: خ ل ق: «خَلَقُوا» ج ١٧: ٤٣٠.

١٤ ـ قُلْ اَرَاَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلٰى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ... الأحقاف: ١٠

راجع: ك و ن: «كَانَ» أو: ك ف ر: «كَفَرْتُمْ».

١٥ ـ اَفَرَاَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى. النّجم: ١٩، ٢٠

ابن عبّاس: أفتظنّون يا أهل مكّة أنّ ﴿اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ تنفعكم في الآخرة بل لاتنفعكم. و يقال: أفتظنّون أنّ عبادتكم اللّات و العزّى الأخرى و مناة الثّالثة في الدّنيا تنفعكم في الآخرة بل لاتنفعكم. (٤٤٦)

الجُبّائيّ: معناه أفرأيتم أيّها الزّاعمون أنّ اللّات و العزّى و مناة، بنات الله، لأنّه كان منهم من يقول: إنّما نعبد هؤلاء لأنّهم بنات الله. (الطّبرسيّ ٥: ١٧٦)

الزّجّاج: كأنّ المعنى ـ و الله أعلم ـ أخبرونا عن هذه الآلهة الّتي لكم تعبدونها من دون الله عزّ و جلّ هل لها من هذه القدرة و العظمة الّتي وصف بها ربّ العزّة جلّ و عزّ شيء؟ [إلى أن قال:]

فقيل لهم: أخبرونا عن هذه الآلهة الّتي تعبدونها و تعبدون معها الملائكة و تزعمون أنّ الملائكة و هذه بنات الله، فوبّخهم الله فقال: ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾ هذه الأناث أللّه هي و أنتم تختارون الذّكران. (٥: ٧٢)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٤٢٧)، و الواحديّ (٤: ١٩٨)، و ابن الجوزيّ (٨: ٧١).

القُشَيْريّ: و معنى الآية: أخبرونا، هل لهذه الأصنام الّتي تعبدونها من دون الله من القدرة أن تفعل بعائذ بها ما فعلنا نحن لمحمّد ﷺ من الرّتب و التّخصيص؟ (٦: ٥٢)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾ مخاطبة لقريش، و هي من رؤية العين، لأنّه أحال على أجرام مرئيّة، و لو كانت: «أرأيت» الّتي هي استفتاء لم تتعدّ. و لمّا فرغ من ذكر عظمة الله و قدرته. قال على جهة التّوقيف: أرأيتم هذه الأوثان و حقارتها و بُعْدها عن هذه القدرة و الصّفات العليّة. (٥: ٢٠٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الزّجّاج، و أضاف:]

معنى الآية: أخبروني عن هذه الأصنام هل ضرّت أو نفعت أو فعلت ما يوجب أن تعدل بالله، فحذف لدلالة الكلام عليه. (٥: ١٧٦)

أبو البركات: ﴿اللّاتَ وَالعُزّى﴾ المفعول الأوّل و المفعول الثّاني: ﴿اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الاُنْثى﴾ النّجم: ٢١.

و قيل: التّقدير فيه: أفرأيتم جعلكم اللّات والعُزّى بنات الله، فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مُقامه. (٢: ٢٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: لـمّا قرّر الرّسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدئ به الرّسول و هو التّوحيد و منع الخلق عن الإشراك، فقوله تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾ إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول، كما أنّ ضعيفًا إذا ادّعى المُلك ثمّ رآه العقلاء في غاية البُعْد عمّا يدّعيه يقولون: أُنظروا إلى هذا الّذي يدّعي المُلك، منكرين عليه غير مستدلّين بدليل لظهور أمره، فلذلك قال: ﴿ اَفَرَاَيْتُمُ اللّاتَ وَ الْعُزّى ﴾ أي كما هما فكيف تشركونهما بالله. [ثمّ ذكر أوصاف الأصنام، إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: ـ و هي في التّرتيب أولى ـ ما فائدة الفاء في قوله: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ اللّاتَ وَ الْعُزّى﴾ و قد استُعمل في مواضع بغير الفاء؟ قال تعالى: ﴿اَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأحقاف: ٤، ﴿اَرَاَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ﴾ فاطر: ٤٠. نقول: لـمّا تقدّم من عظمة آيات الله في ملكوته أنّ رسول الله إلى الرّسل الّذي يسدّ الآفاق ببعض أجنحته و يهلك المدائن بشدّته و قوّته، لا يمكنه أن يتعدّى السّدرة في مقام جلال الله و عزّته، قال: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾ هذه الأصنام مع ذلّتها و حقارتها شركاء الله مع ما تقدّم، فقال بالفاء، أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى و نفاذ أمره في الملإ الأعلى و ما تحت الثّرى، فانظروا إلى اللّات و العُزّى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه و عوّلتم عليه.

المسألة الثّالثة: أين تتمّة الكلام الّذي يُفيد فائدة ما؟ نقول: قد تقدّم بيانه، و هو أنّه يقول: هل رأيتم هذه حقّ الرّؤية، فإن رأيتموها علمتم أنّها لا تصلح شركاء، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدّعي مُلكًا، يقول لصاحبه: أما تعرف فلانًا مقتصرًا عليه، مشيرًا إلى بطلان ما يذهب إليه. (٢٨: ٢٩٥)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٢٨)

أبو حَيّان: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾: خطاب لقريش. و لـمّا قرّر الرّسالة أوّلًا، و أتبعه من ذكر عظمة الله و قدرته الباهرة بذكر التّوحيد و المنع عن الإشراك بالله تعالى، وقفهم على حقارة معبوداتهم ـ و هي الأوثان ـ و أنّها ليست لها قدرة... [إلى أن قال:]

﴿ مَنٰوةَ﴾ منصوبة بقوله: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾، و هي بمعنى أخبرني، و المفعول الثّاني الّذي لها هو قوله: ﴿ اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْاُنْثى ﴾ على حدّ ما تقرّر في متعلّق «أرأيتَ» إذا كانت بمعنى أخبرني، و لم يعد ضمير من جملة الاستفهام على ﴿اللّاتَ وَالْعُزّى وَمَنٰوةَ﴾...

و قال الزّجّاج: وجه تلفيق هذه الآية مع ما قبلها، فيقول: أخبروني عن آلهتكم، هل لها شيء من القدرة و العظمة الّتي وصف بها ربّ العزّة في الآي السّالفة؟ انتهى.

فجعل المفعول الثّاني لـ ﴿اَفَرَاَيْتُمُ﴾، جملة الاستفهام الّتي قدّرها، و حُذفت لدلالة الكلام السّابق

عليها، وعلى تقديره يبقى قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ متعلّقًا بما قبله من جهة المعنى، لا من جهة الإعراب، كما قلناه نحن.

ولا يُعجبني قول الزّجّاج: «وجه تلفيق هذه الآية مع ما قبلها» ولو قال: وجه اتّصال هذه، أو وجه انتظام هذه مع ما قبلها، لكان الجيّد في الأدب، وإن كان يعني هذا المعنى. (٨: ١٦٠)

أبو السُّعود: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ...﴾ والهمزة للإنكار، والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرّؤية، على ما ذُكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة، وهي قلبيّة ومفعولها الثّاني محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى: عقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عزّ وجلّ في مُلكه وملكوته وجلاله وجبروته وأحكام قدرته ونفاذ أمره في الملإ الأعلى وما تحت الثّرى وما بينهما، رأيتم هذه الأصنام مع غاية حقارتها وقماءتها بنات له تعالى... (٦: ١٥٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٢٣٣)، والآلوسيّ (٢٧: ٥٦).

ابن عاشور: والرّؤية في ﴿أَفَرَأَيْتُمُ﴾ يجوز أن تكون بصريّة تتعدّى إلى مفعول واحد، فلا تطلب مفعولًا ثانيًا، ويكون الاستفهام تقريريًّا تهكّميًّا، أي كيف ترون اللّات والعُزّى ومناة بالنّسبة لما وُصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ وهذا تهكّم بهم وإبطال لإلهيّة تلك الأصنام بطريق الفحوى ودليله العيان.

وأكثر استعمال «أرأيتَ» أن تكون للرّؤية البصريّة على ما اختاره رضيّ الدّين. وتكون جملة ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ...﴾ استئنافًا وارتقاءً في الرّدّ، أو بدل اشتمال من جملة ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾، لأنّ مضمونها ممّا تشتمل عليه مزاعمهم، كانوا يزعمون أنّ اللّات والعُزّى ومناة بنات الله، كما حكى عنهم ابن عَطيّة وصاحب «الكشّاف» وسياق الآيات يقتضيه.

ويجوز أن تكون الرّؤية علميّة، أي أزعمتم اللّات والعُزّى ومناة، فحذف المفعول الثّاني اختصارًا لدلالة قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ عليه. والتّقدير: أزعمتموهنّ بنات الله، أتجعلون له الأنثى وأنتم تبتغون الأبناء الذّكور. وتكون جملة ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ...﴾ بيانًا للإنكار وارتقاءً في إبطال مزاعمهم، أي أتجعلون لله البنات خاصّة، وتغتبطون لأنفسكم بالبنين الذّكور.

وجعل صاحب «الكشف» قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ سادًّا مسدّ المفعول الثّاني لفعل ﴿أَرَأَيْتُمُ﴾.

وأيضًا لمّا كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الزُّلفى الّتي حُظي بها النّبيّ ﷺ وعظمة جبريل، إشعار بسعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته ممّا يُسجّل على المشركين في زعمهم شركاء لله أصنامًا ـ مثل اللّات والعُزّى ومناة. فساد زعمهم وسفاهة رأيهم، أعقب ذكر دلائل العظمة الإلهيّة بإبطال إلهيّة أصنامهم، بأنّها أقلّ من مرتبة الإلهيّة؛ إذ تلك أوهام لا حقائق لها، ولكن اخترعتها مُخيّلات أهل الشّرك، ووضعوا لها أسماء ما لها حقائق. ففرّع ﴿أَفَرَأَيْتُمُ

اللّات وَالْعُزّى ...﴾، فيكون الاستفهام تقريريًا إنكاريًا، و الرّؤية علميّة، و المفعول الثّاني هو قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾.

و تكون جملة ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ معترضة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار، أي و زعمتموهنّ بنات للّه أو و زعمتم الملائكة بنات للّه.

و هذه الوُجُوه غير متنافية، فنحملها على أنّ جميعها مقصود في هذا المقام.

و لك أن تجعل فعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ على اعتبار الرّؤية علميّة معلّقًا عن العمل لوقوع «إن» النّافية بعده في قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾، و تجعل جملة ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ إلى قوله: ﴿ضِيزَى﴾ اعتراضًا. (٢٧: ١٠٨)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية و ما بعدها للآيات الّتي قبلها، هي أنّها تعقيب عليها، و سؤال بعد سؤال للسّخريّة بالمشركين، و الاستخفاف بعقولهم الّتي تتجاوب مع هذه الدُّمى الّتي يعبدونها من دون اللّه. [إلى أن قال:]

و الرّؤية هنا رؤية بصريّة، لاقلبيّة علميّة، كما يرى ذلك أكثر المفسّرين، الّذين يطلبون للفعل مفعولًا ثانيًا محذوفًا، و يقدّرونه هكذا: أفرأيتم هذه المسمّيات بنات اللّه آلهة تعبدونها من دونه؟ و هذا تكلّفٌ يُفسد المعنى.

فإنّ سؤالهم هنا عمّا يرونه واقعًا تحت أبصارهم في مواجهة ما رأى النّبيّ ببصره من آيات ربّه الكُبرى.

فهذه هي مواقع أبصارهم و ما تراه، و هذا هو موقع بصر النّبيّ و ما رآه. و شتّان بين موقع و موقع، و بين ما يرى على تراب الأرض، و ما يرى في عالم الحقّ، و مطالع النّور. (١٤: ٥٩٨)

فضل اللّه: لقد كان للرّسالة في وعي محمّد ﷺ وضوح التقت فيه الرّؤية البصريّة و الرّؤيا القلبيّة؛ بحيث لم تدع مجالًا للشّكّ بكونها حقيقة. و لكن ماذا عن هؤلاء المشركين، و ما هو الأساس الّذي يرتكز عليه اعتقادهم بهذه الأوثان و عبادتهم لها؟

هل هناك وضوح في الرّؤية و صفاءٌ في التّفكير، و هل لديهم حجّةٌ على خطّ العقيدة و خطّ السّير، أم أنّ القضيّة ترتكز على مجرّد أوهام وظنون و تخيّلات؟... (٢١: ٢٥٨)

١٦- أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ. الواقعة: ٥٨

أبو حَيّان: ...و جاء ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ هنا مصرّحًا بمفعولها الأوّل. و مجيء جملة الاستفهام في موضع المفعول الثّاني على ما هو المقرّر فيها، إذا كانت بمعنى أخبرني. (٨: ٢١١)

ابن عاشور: و فعل الرّؤية في ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ من باب «ظنّ» لأنّه ليس رؤية عين. و قال الرّضيّ: هو في مثله منقول من «رأيت» بمعنى أبصرْت أو عرفت، كأنّه قيل: أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها، أخبرني عنها، فلايُستعمل إلّا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء، انتهى. أي لأنّ أصل فعل الرّؤية من أفعال الجوارح، لامن أفعال العقل.

و ﴿مَا تُمْنُونَ﴾ مفعول أوّل لفعل ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾،

و في تعدية فعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ إليه إجمال، إذ مورد فعل العلم على حال من أحوال ﴿مَا تُمْنُونَ﴾، ففعل «رأيتم» غير وارد على نفس ﴿مَا تُمْنُونَ﴾ فكانت جملة: ﴿ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ﴾ بيانًا لجملة ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾، و أُعيد حرف الاستفهام ليطابق البيان مُبيّنه.

و بهذا الاستفهام صار فعل ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾، معلّقًا عن العمل في مفعول ثانٍ لوجود موجب التّعليق و هو الاستفهام. قال الرّضيّ: «إذ صدر المفعول الثّاني بكلمة الاستفهام، فالأولى أن لايُعلّق فعل القلب عن المفعول الأوّل، نحو: علمت زيدًا أي من هو». (٢٧: ٢٨٧)

راجع: م ن ي: «تُمْنُونَ».

١٧ـ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. الواقعة: ٦٣

راجع: ح ر ث: «تَحْرُثُون».

١٨ـ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ الواقعة: ٦٨

راجع: م و ه: «الْمَاء».

١٩ـ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. الواقعة: ٧١

راجع: ن و ر: «النّار».

٢٠ـ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. الملك: ٢٨

راجع: هـ ل ك: «أَهْلَكَنِي» أو: ر ح م: «رَحِمَنَا».

٢١ـ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ. الملك: ٣٠

راجع: م و ه: «مَاؤُكُم».

رَأَيْتُمُوهُ

وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. آل عمران: ١٤٣

ابن عبّاس: ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾ القتال و الحرب يوم أُحُد. (٥٧)

السُّدّيّ: كلّ ناس من أصحاب النّبيّ ﷺ لم يشهدوا بدرًا، فلمّا رأوا فضيلة أهل بدر، قالوا: اللّهمّ إنّا نسألك أن تريَنا يومًا كيوم بدر، نُبليك فيه خيرًا فرأوا أُحُدًا، فقال الله لهم: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ...﴾. (١٨٦)

الفَرّاء: معناه: رأيتم أسباب الموت. و هذا يوم أُحُد، يعني السّيف و أشباهه من السّلاح. (٢٣٦)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١١٣)، و الواحديّ (١: ٤٩٨)، و البغويّ (١: ٥١٥).

الأخفش: توكيدًا كما تقول: «قد رأيته و الله بعيني» و «رأيته عيانًا». (١: ٤٢١)

الطّبَريّ: و لقد كنتم يا معشر أصحاب محمّد ﴿تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ يعني أسباب الموت و ذلك القتال ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ فقد رأيتم ما كنتم تمنّونه. و الهاء في قوله: ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾، عائدة على الموت. (٣: ٤٥٤)

الزّجّاج: [نحو الأخفش، و أضاف:]

و المعنى ـ و الله أعلم ـ و قد رأيتموه و أنتم بُصَراء، كما تقول: قد رأيت كذا و كذا، و ليس في عينيك عمي،

أي قد رأيته رؤية حقيقيّة، و هو راجع إلى معنى التوكيد. (١: ٤٧٣)

الأزهريّ: قوله: ﴿رَاَيْتُمُوهُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ معناه و أعينكم صحيحة، كما يقول القائل رأيت كذا، و ليس في عينك سوء. (الطّوسيّ ٣: ٥)

الثّعلبيّ: ذلك أنّهم تمنّوا أن يكون لهم يوم كيوم بدر، فأراهم الله تعالى يوم أُحُد فذلك قوله: ﴿فَقَدْ رَاَيْتُمُوهُ﴾ أي أسبابه و آثاره. (٣: ١٧٤)

القَيْسيّ: و الهاء في ﴿تَلْقَوْهُ﴾ راجعة على ﴿الْمَوْتَ﴾ و كذلك الّتي في ﴿رَاَيْتُمُوهُ﴾.

و يعني بـ ﴿الْمَوْتَ﴾ هنا: لقاء العدوّ، لأنّه من أسباب الموت، و الموت نفسه لا يعاين حقيقة. (١: ١٦٠)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني فقد علمتموه.

و الثّاني: فقد رأيتم أسبابه. (١: ٤٢٧)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿فَقَدْ رَاَيْتُمُوهُ﴾ فيه حذف، و معناه: رأيتم أسباب الموت، لأنّ الموت لا يرى. [ثمّ استشهد بشعر]

قال البلخيّ: معنى ﴿رَاَيْتُمُوهُ﴾ أي علمتم، و أنتم تنظرون أسباب الموت من غير أن يكون في الأوّل حذف... (٣: ٥)

الزّمَخْشَريّ: أي رأيتموه معاينين مشاهدين له حين قُتل بين أيديكم مَن قُتل من إخوانكم و أقاربكم، و شارفتم أن تُقتَلوا. (١: ٤٦٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٨٤)، و النّسَفيّ (١: ١٨٥)، و الكاشانيّ (١: ٣٥٦)، و شُبّر (١: ٣٨).

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ رَاَيْتُمُوهُ﴾ يريد رأيتم أسبابه و هي الحرب المشتعلة و الرّجال بأيديهم السّيوف، و هذا كما قال عمير بن وهب يوم بدر: «رأيت البلايا، تحمل المنايا». [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥١٥)

الطَّبْرسيّ: الهاء في ﴿تَلْقَوْهُ﴾ و ﴿رَاَيْتُمُوهُ﴾ راجعة إلى ﴿الْمَوْتَ﴾ أي من قبل أن تلقوا أسباب الموت و هو الحرب، فقد رأيتموها لأنّ الموت لا يرى. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل الهاء راجعة إلى الجهاد. (١: ٥١١)

أبو البرَكات: [نحو الطَّبْرسيّ و أضاف:]

و التّقدير في ﴿فَقَدْ رَاَيْتُمُوهُ﴾: فقد رأيتم أسبابه، فحُذف المضاف و أقام المضاف إليه مُقامه. (١: ٢٢٣)

النّيسابوريّ: [نقل كلام الزّجّاج و أضاف:]

و يحتمل أن يراد رأيتم إقدام القوم و شدّة حرصهم على قتلكم و على قتل الرّسول، ثمّ بقيتم أنتم تنظرون إليهم من غير جدّ في دفعهم و لا اجتهاد في مقاتلتهم. (٤: ٧٩)

الخازن: يعني رأيتم ما كنتم تتمنّون. [ثمّ قال نحو الزّمَخشَريّ] (١: ٣٥٨)

أبو حَيّان: فقد رأيتموه، أي عاينتم أسبابه و هي الحرب المستعرة. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: معنى الرّؤية هنا: العلم، و يحتاج إلى حذف المفعول الثّاني، أي فقد علمتم الموت حاضرًا، و حُذف

لدلالة المعنى عليه. و حذف أحد مفعولي «ظنّ» و أخواتها عزيز جدًّا، و لذلك وقع فيه الخلاف بين النّحويّين. و قرأ طلحة بن مُصرّف: (فَلَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) باللّام. ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملة حاليّة للتّأكيد، و رفع ما يحتمله ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾ من المجاز أو من الاشتراك الّذي بين رؤية القلب و رؤية العين، أي معاينين مشاهدين له حين قُتل بين أيديكم مَن قُتل من إخوانكم و أقاربكم و شارفتم أن تُقتلوا. فعلى هذا يكون متعلّق النّظر متعلّق الرّؤية، و هذا قول الأخفش، و هو الظّاهر. (٣: ٦٧)

السّمين: قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ الظّاهر أنّ الرّؤية بصريّة فتكتفي بمفعول واحد، و جوّزوا أن تكون علميّة فتحتاج إلى مفعول ثانٍ و هو محذوف، أي فقد علمتموه حاضرًا، أي الموت، إلّا أنّ حذف أحد المفعولين في باب ظنّ ليس بالسّهل، حتّى أنّ بعضهم يخصّه بالضّرورة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٢٠)

ابن كثير: يعني الموت شاهدتموه وقت[1] حدّ الأسنّة و اشتباك الرّماح و صُفوف الرّجال للقتال. و المتكلّمون يُعبّرون عن هذا بالتّخييل، و هو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس، كما تتخيّل الشّاة صداقة الكبش، و عداوة الذّئب. (٢: ١٢١)

الشّربينيّ: أي الحرب أو الموت حتى قُتل دونكم مَن قُتل من إخوانكم. (١: ٢٥١)

أبو السُّعود: أي ما تتمنّونه من أسباب الموت، أو الموت بمشاهدة أسبابه. (٢: ٤١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٠٢)

الآلوسيّ: أي ما تمنّيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أشباهه. و الفاء فصيحة، كأنّه قيل: إن كنتم صادقين في تمنّيكم ذلك فقد رأيتموه. و إيثار الرّؤية على الملاقاة إمّا للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له، كتقييد ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ لأنّه في موضع الحال من ضمير المخاطبين، أي رأيتموه معاينين له. و هذا على حدّ قولك: رأيته و ليس في عيني علّة، أي رأيته رؤية حقيقيّة لا خفاء فيها و لا شبهة. (٤: ٧١)

القاسميّ: أي ما تتمنّونه من أسباب الموت، أو الموت بمشاهدة أسبابه العاديّة، أو قتل إخوانكم بين أيديكم. (٤: ٩٨٥)

المراغيّ: أي رأيتم أسبابه من ملاقاة الشّجعان بعدّتهم و أسلحتهم و كرّهم و فرّهم و مصاولتهم للفرسان. (٤: ٨٣)

ابن عاشور: أي رأيتم الموت، و معنى رؤيته: مشاهدة أسبابه المحقّقة، الّتي رؤيتها كمشاهدة الموت. فيجوز أن يكون قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ تمثيلًا، و يجوز أن تُطلق الرّؤية على شدّة التّوقّع، كإطلاق الشّمّ على ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و الفاء في قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ فاء الفصيحة عن قوله: ﴿كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ﴾، و التّقدير: و أجبتم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه. أو التّقدير: فإن كان تمنّيكم حقًّا فقد رأيتموه. (٣: ٢٣٦)

---

(١) في نسخة: لمعان السّيوف.

رَأَيْتُ ـ رَأَيْتُهُمْ

إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ. يوسف: ٤

ابن عبّاس: كانت رُؤيا الأنبياء وحيًا.

(الطّبَريّ ٧: ١٤٨)

وَهْب بن مُنبّه: رأى يوسف ﷺ و هو ابن سبع سنين أنّ إحدى عشرة عصًا طِوالًا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدّائرة، و إذا عصًا صغيرة وثبت عليها حتّى ابتلعتها، فذكر ذلك لأبيه، فقال: إيّاك أن تذكر هذا لإخوتك، ثمّ رأى و هو ابن ثنتي عشرة سنة الشّمس و القمر و الكواكب تسجد له، فقصّها على أبيه فقال: لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدًا.

(الفخر الرّازيّ ١٨: ٨٧)

الأخفش: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فكرّر الفعل وقد يُستغنى بأحدهما. وهذا على لغة الّذين قالوا: ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُه و هو توكيد، مثل: ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر: ٣٠. (٢: ٥٨٧)

الطّبَريّ: إنّي رأيت في منامي أحد عشر كوكبًا. [إلى أن قال:]

وقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ وقد قيل: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، فكرّر الفعل، و ذلك على لغة من قال: كلّمت أخاك كلّمته، توكيدًا للفعل بالتّكرير.

(٧: ١٤٨)

الزّجّاج: فكرّر ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ توكيدًا. المعنى: رأيت أحد عشر كوكبًا و الشّمس و القمر لي ساجدين، فكرّر ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾، لمّا طال الكلام. (٣: ٩١)

الثّعلبيّ: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ و لم يقل: رأيتها لي ساجدة، و الهاء و الميم و الياء و النّون من كنايات ما يعقل، لأنّ السّجود فعل ما يعقل فعبّر عنها بكنايتها كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨.

(٥: ١٩٧)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٧٥)

الماوَرْديّ: و في إعادة قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ وجهان:

أحدهما: تأكيد الأوّل لبُعد ما بينهما، قاله الزّجّاج.

الثّاني: أنّ الأوّل رؤيته لهم، والثّاني رؤيته لسجودهم. (٣: ٧)

نحوه الطّوسيّ. (٦: ٩٥)

الزّمَخْشَريّ: و رأيت من الرّؤيا، لا من الرّؤية، لأنّ ما ذكره معلوم أنّه منام، لأنّ الشّمس و القمر لو اجتمعا مع الكواكب ساجدة ليوسف في حال اليقظة، لكانت آية عظيمة ليعقوب ﷺ و لما خفيت عليه و على النّاس. [إلى أن قال:]

و قيل: كان بين رؤيا يوسف و مصير إخوته إليه أربعون سنة، و قيل: ثمانون...

فإن قلت: ما معنى تكرار (رأيت)؟ قلت: ليس بتكرار، إنّما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابًا له، كأنّ يعقوب ﷺ قال له عند قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، كيف رأيتها سائلًا عن حال رؤيتها، فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾.

فإن قلت: فلم أجريت مُجرى العقلاء في ﴿رَأَيْتُهُمْ

لي سَاجِدِينَ﴾؟

قلت: لأنّه لـمّا وصفها بما هـو خـاصّ بـالعقلاء، وهو السّجود، أجرى عليها حكمهـم كأنّهـا عاقلـة. وهذا كثير شائع في كلامهم أن يلابس الشّيء الشّـيء من بعض الوجوه، فيعطى حكمًا من أحكامه، إظهارًا لأثر الملابسة والمقاربة. (٢: ٣٠٢)

نحوه الـرّازيّ(١٤٦)، والبَيْضـاويّ(١: ٤٨٧)، وأبوحَيّان(٥: ٢٨٠)، والشِّربينيّ(٢: ٨٨).

ابن عَطيّة: وتكرّر ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ لطـول الكـلام، وجرى ضـمائر هذه الكواكب في هـذه الآيـة مجـرى ضمائر مَن يعقل، إنّما كان لـمّا وُصفت بأفعـال هـي خاصّة بمن يعقل.

وروي: أنّ رؤيا يوسف كانت ليلـة القـدر ليلـة جمعة، وأنّها خرجت بعد أربعين سنة، وقيل: بعد ثمانين سنة. (٣: ٢٢٠)

الطَّبْرسيّ: وقولـه: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ كـرّر الرّؤيـة توكيدًا، ولأنّ الكلام قد طال. والمعـنى: رأيـت أحـد عشر كوكبًا والشّمس والقمر لي ساجدين. ولم يقـل: ساجدات، لأنّه لـمّا وصف هـذه الأشياء بالسّجود كما يوصف الآدميّون بذلك أجرى فعلها مجرى فعـل العقلاء، وكما قال: ﴿يَاءَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨. (٣: ٢٠٩)

نحوه ابن جُزَيّ. (٢: ١١٤)

أبوالفُتُوح: يا أبت ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ مـن الرّؤيـا. يقال: «رأيت» على ثلاثة معان: من رؤية العين، ورأي القلب ورؤيا المنام، وهـذا مـن رؤيـا المنـام. [ثمّ أدام الكلام في قصّة يوسف] (١١: ٨)

أبوالبَرَكـات: ﴿سَـاجِدِينَ﴾، منصـوب علـى الحال من الهاء والميم في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾، وأخـبر عـن الكواكب والشّمس والقمر بالياء والنّون، وهما لمـن يعقل، لأنّه وصفهما بالسّجود، والسّجود من صـفات من يعقل، فلـمّا وصفها بصـفات مـن يعقـل أجراهـا مُجرى من يعقل. (٢: ٣٣)

ابن الجَوْزيّ: [نقل الأقوال إلى أن قال:]

وفي سنّ يوسف لـمّا رأى هذا المنام ثلاثة أقوال:

أحدها: سبع سنين.

والثّاني: اثنتا عشرة سنة.

والثّالث: سبع عشرة سنة. (٤: ١٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: أنّ يوسف ﷺ رأى في المنـام أنّ أحد عشر كوكبًا والشّـمس والقمـر سـجدت لـه، وكان له أحد عشر نفرًا من الإخوة، ففسّر الكواكـب بالإخوة، والشّمس والقمر بالأب والأمّ، والسّجود بتواضعهم به ودخولهم تحت أمره.

وإنّا حملنا قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ على الرّؤيا لوجهين:

الأوّل: أنّ الكواكب لا تسجد في الحقيقة، فوجـب حمل هذا الكلام على الرّؤيا.

والثّاني: قول يعقوب ﷺ: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾ يوسف: ٥.

وفي الآية سؤالات:

السّؤال الأوّل: قولـه: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فقوله: ﴿سَاجِدِينَ﴾ لا يليق إلّا بالعقلاء، والكواكب

جمادات، فكيف جازت اللّفظة المخصوصة بالعقلاء في حقّ الجمادات؟

قلنا: إنّ جماعة من الفلاسفة الّذين يزعمون أنّ الكواكب أحياء ناطقة احتجّوا بهذه الآية، و كذلك احتجّوا بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣، و الجمع بالواو و النّون مختصّ بالعقلاء.

و قال الواحديّ: إنّه تعالى لـمّا وصفها بالسّجود صارت كأنّها تعقل، فأخبر عنها كما يُخبَر عمّن يعقل، كما قال في صفة الأصنام: ﴿وَتَرٰيهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَايُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٨، و كما في قوله: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨.

السّؤال الثّاني: قال: ﴿اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ ثمّ أعاد لفظ الرّؤيا مرّة ثانية و قال: ﴿رَاَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ﴾ فما الفائدة في هذا التّكرير؟

الجواب: قال القفّال رحمه الله: ذكر الرّؤية الأولى لتدلّ على أنّه شاهد الكواكب و الشّمس و القمر، و الثّانية لتدلّ على مشاهدة كونها ساجدة له.

و قال بعضهم: إنّه لـمّا قال: ﴿اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ فكأنّه قيل له: كيف رأيت؟ فقال: ﴿رَاَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ﴾.

و قال آخرون: يجوز أن يكون أحدهما من الرّؤية، و الآخر من الرّؤيا، و هذا القائل لم يبيّن أنّ أيّهما يحمل على الرّؤية و أيّهما الرّؤيا، فذكر قولًا مجملًا غير مبيّن. [إلى أن قال:]

السّؤال الخامس: متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرّؤيا؟

قلنا: لاشكّ أنّه رآها حال الصّغر، فأمّا ذلك الزّمان بعينه فلايُعلَم إلّا بالأخبار.

و قيل: كان بين رؤيا يوسف و مصير إخوته إليه أربعون سنة، و قيل: ثمانون سنة.

و اعلم أنّ الحكماء يقولون: إنّ الرّؤيا الرّديئة يظهر تعبيرها عن قريب، و الرّؤيا الجيّدة إنّما يظهر تعبيرها بعد حين.

قالوا: و السّبب في ذلك أنّ رحمة الله تقتضي أن لايحصل الإعلام بوصول الشّرّ إلّا عند قُرب وصوله حتّى يكون الحزن و الغمّ أقلّ، و أمّا الإعلام بالخير فإنّه يحصل متقدّمًا على ظهوره بزمان طويل، حتّى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقّع حصول ذلك الخير أكثر و أتمّ. (١٨: ٨٦)

العُكبَريّ: و كرّر ﴿رَاَيْتُ﴾ تفخيمًا لطول الكلام، و جعل الضّمير على لفظ المذكّر، لأنّه وصفه بصفات من يعقل، من السُّجود و الطّاعة، و لذلك جمع الصّفة جمع السّلامة. (٢: ٧٢٢)

القُرطُبيّ: ﴿رَاَيْتُهُمْ﴾ توكيد. و قال: ﴿رَاَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ﴾ فجاء مذكّرًا، فالقول عند الخليل و سيبوَيه أنّه لـمّا أخبر عن هذه الأشياء بالطّاعة و السّجود ـ و هما من أفعال من يعقل ـ أخبر عنهما كما يُخبَر عمّن يعقل. وقد تقدّم هذا المعنى في قوله: ﴿وَتَرٰيهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٩٨، و العرب تجمع مالا يعقل جمع من يعقل إذا أنزلوه منزلته، و إن كان خارجًا عن الأصل. (٩: ١٢٢)

النّسَفيّ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ من الرّؤيا لا من الرّؤية.

[إلى أن قال:]

وأُجريت مُجرى العقلاء في ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ لأنّه وصفها بما هو المختصّ بالعقلاء، وهو السّجود، وكُرّرت الرّؤيا لأنّ الأولى تتعلّق بالذّات والثّانية بالحال، أو الثّانية كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابًا له، كأنّ أباه قال له: كيف رأيتها؟ فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ أي متواضعين وهو حال، وكان ابن اثنتي عشر سنة يومئذ، وكان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة أو ثمانون.

(٢: ٢١١)

نحوه الشّوكانيّ. (٣: ٧)

النّيسابوريّ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ هو من الرّؤيا الّتي تختصّ بالمنام لا من الرّؤية الّتي تشمل اليقظة، بدليل قول يعقوب له: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ ولأنّ ذلك لو كان في اليقظة لكانت آية عظيمة، ولم يخف على أحد. (١٢: ٨١)

الخازن: [نقل قول السُّدّيّ، وقتادة ثمّ قال:]

فإن قلت: الكواكب جماد لا تعقل فكيف عبّر عنها بكناية من يعقل في قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ ولم يقل: رأيتها وقوله: ﴿سَاجِدِينَ﴾ ولم يقل: ساجدات؟

قلت: لمّا أخبر عنها بفعل من يعقل وهو السّجود كنّى عنها بكناية من يعقل، فهو كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨.

وقيل: إنّ الفلاسفة والمنجّمين يزعمون أنّ الكواكب أحياء نواطق حسّاسة، فيجوز أن يعبّر عنها بكناية من يعقل. وهذا القول ليس بشيء والأوّل أصحّ. (٣: ٢١٤)

السّمين: وقوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّها جملة كُرّرت للتّوكيد، لمّا طال الفصل بالمفاعيل كُرّرت كما كُرّرت ﴿أَنَّكُمْ﴾ في قوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، كذا قال الشّيخ، وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله تعالى.

والثّاني: أنّه ليس بتأكيد، وإليه نحا الزّمخشريّ: فإنّه قال: [ثمّ ذكر كلامه وأضاف:]

قلت: وهذا أظهر، لأنّه متى دار الكلام بين الحمل على التّأكيد أو التّأسيس، فحمله على الثّاني أولى.

(٤: ١٥٣)

نحوه القاسميّ (٩: ٣٥٠٤)، وابن عاشور (١٢: ١٣).

أبو السُّعود: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ من الرّؤيا لا من الرّؤية، لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾، ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ يوسف: ١٠٠، ولأنّ الظّاهر أنّ وقوع مثل هذه الأمور البديعة في عالم الشّهادة لا يختصّ برؤية راءٍ دون راءٍ فيكون طامّة كبرى لا يخفى على أحد من النّاس. [إلى أن قال:]

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ استئناف ببيان حالهم الّتي رآهم عليها، كأنّ سائلًا سأل فقال: كيف رأيتهم فأجاب بذلك، وإنّما أُجريت مُجرى العقلاء في الضّمير، لوصفها بوصف العقلاء: السّجود، وتقديم

الجارّ و المجرور لإظهار العناية و الاهتمام بما هو الأهمّ، مع ما في ضمنه من رعاية الفاصلة. (٣: ٣٦٣)

البُرُوسَويّ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ في المنام، فهو من الرّؤيا لا من الرّؤية لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾. قال في «الكواشي»: الرّؤيا في المنام، و الرّؤية في العين، و الرّأي في القلب. (٤: ٢١٢)

شُبّر: قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُ﴾ كرّره للتّأكيد، أو لإطالة الكلام، أو لأنّ المراد بالرّؤية الأُولى رؤية الأعيان، و بالثّانية رؤية سجودهم. أو الأُولى من الرّؤيا و الثّانية من الرّؤية. و لم يقل: ساجدات، لأنّه أجراها مُجرى العقلاء.

و عن الباقر عليه السلام: تأويل هذه الرّؤيا أنّه سيملك مصر و يدخل عليه أبواه و إخوته. أمّا الشّمس فإنّه أمّ يوسف راجيل، و القمر يعقوب، و أمّا الأحد عشر كوكبًا فإخوته. (٣: ٢٥٩)

الآلوسيّ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ أي في المنام، كما يقتضيه كلام ابن عبّاس و غيره، و كذا قوله سبحانه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ و ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ يوسف: ١٠٠، فإنّ مصدر «رأى» الحلميّة الرّؤيا، و مصدر البصريّة الرّؤية في المشهور، و لذا خُطّئ المتنبّي في قوله:

* و رؤياك أحلى في العيون من الغمض *

و ذهب السّهيليّ و بعض اللّغويّين إلى أنّ الرّؤيا سُمعت من العرب بمعنى الرّؤية ليلًا و مطلقًا و استدلّ بعضهم لكون «رأى» حلميّة، بأنّ ذلك لو وقع يقظةً و هو أمر خارق للعادة، لشاع و عُدّ معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهاصًا ليوسف عليه السلام.

و أجيب بأنّه يجوز أن يكون في زمان يسير من اللّيل و النّاس غافلون. و الحقّ أنّها حلميّة، و مثل هذا الاحتمال ممّا لا يُلتفت إليه. [إلى أن قال:]

استظهر في «البحر» أنّ ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ تأكيد لما تقدّم تطرية للعهد، كما في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، و اختار الزّمخشريّ التّأسيس، و أنّ الكلام جواب سؤال مقدّر، كأنّ يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿رَأَيْتُ...﴾ كيف رأيتها؟ سائلًا عن حال رؤيتها فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾، و كأنّه لا يرى أنّ «رأى» الحلميّة ممّا تتعدّى إلى مفعولين كالعلميّة، ليلتزم كون المفعول الثّاني للفعل الأوّل محذوفًا، و يرى أنّها تتعدّى لواحد كالبصريّة فلا حذف و ﴿سَاجِدِينَ﴾ حال عنده كما يُشير إليه كلامه، و المشهور عند الجمهور أنّها تتعدّى إلى مفعولين، و لا يُحذف ثانيهما اقتصارًا.

و جُوّز أن يكون مذهبه القول بالتّعدّي إلى ما ذُكر إلّا أنّه يقول: بجواز ما منعوه من الحذف، و أنت تعلم أنّ ما استظهره في «البحر» سالم عن المخالفة، و التّطرية أمر معهود في الكتاب الجليل، و إنّما أُجريت هذه المتعاطفات مُجرى العقلاء في الضّمير جمع الصّفة لوصفها بوصف العقلاء، أعني السّجود، سواء كان المراد منه التّواضع أو السّجود الحقيقيّ، و إعطاء الشّيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حُكمًا من أحكامه، إظهارًا لأثر الملابسة و المقاربة، شائع في

الكلام القديم و الحديث. و في الكلام على ما قيل: استعارة مكنيّة بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين، و الضّمير و السّجود قرينة، أو أحدهما قرينة تخييليّة و الآخر ترشيح. (١٢: ١٧٩)

مَغْنِيّة: و ﴿رَاَيْتُهُمْ﴾ تكرار لـ ﴿رَاَيْتُ﴾ لطول الكلام، و أعاد ضمير ﴿هُمْ﴾ على الكواكب لأنّها سجدت، و السّجود من صفات العقلاء، و ﴿سَاجِدِينَ﴾ حال، لأنّ الرّؤية هنا بصريّة، و ليست قلبيّة، كي تتعدّي إلى مفعولين. (٤: ٢٨٨)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿رَاَيْتُ﴾ و ﴿رَاَيْتُهُمْ﴾ من الرّؤيا، و هي ما يشاهده النّائم في نومته، أو الّذي خمدت حواسّه الظّاهرة بإغماء أو ما يشابهه، و يشهد به قوله في الآية التّالية: ﴿لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ﴾، و قوله في آخر القصّة: ﴿يَا اَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ يوسف: ١٠٠.

و تكرار ذكر الرّؤية لطول الفصل بين قوله ﴿رَاَيْتُ﴾ و قوله: ﴿لِي سَاجِدِينَ﴾، و من فائدة التّكرير الدّلالة على أنّه إنّما رآهم مجتمعين على السّجود جميعًا لا فرادى. على أنّ ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان: فمشاهدة أشخاص الكواكب و الشّمس و القمر مشاهدة أمر صوريّ، و مشاهدة سجدتهم و خضوعهم و تعظيمهم له مشاهدة أمر معنويّ. (١١: ٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: بدأ القرآن بذكر قصّة يوسف من رؤياه العجيبة ذات المعنى الكبير، لأنّ هذه الرّؤيا في الواقع تُعَدّ أوّل فصل من فصول حياة يوسف المتلاطمة.

جاء يوسف في أحد الأيّام صباحًا إلى أبيه، و هو في غاية الشّوق ليحدّثه عن رؤياه، و ليكشف ستارًا عن حادثة جديدة لم تكن ذات أهمّيّة في الظّاهر، و لكنّها كانت إرهاصًا لبداية فصل جديد من حياته؛ إذ قال يوسف لأبيه: ﴿يَا اَبَتِ اِنِّي رَاَيْتُ...﴾. يقول ابن عبّاس: إنّ يوسف رأى رؤياه ليلة الجمعة الّتي صادفت ليلة القدر، ليلة تعيين الأقدار و الآجال.

و لكن كم كان ليوسف من العمر حين رأى رؤياه؟ هناك من يقول: كان ابن تسع سنوات، و من يقول: ابن سبع، و منهم من يقول: ابن اثنتي عشرة سنة، و القدر المسلّم به أنّه كان صبيًّا.

و ممّا يستلفت الانتباه إلى جملة ﴿رَاَيْتُ﴾ جاءت مكرّرة في الآية للتّأكيد و القاطعيّة، و هي إشارة إلى أنّ يوسف ﷺ يريد أن يقول: إذا كان كثير من النّاس ينسون رؤياهم و يتحدّثون عنها بالشّكّ و التّردّد، فلست كذلك. بل أقطع بـ ﴿اِنِّي رَاَيْتُ...سَاجِدِينَ لِي﴾ دون شكّ.

إنّ هذه الرّؤيا المثيرة ذات المغزى تركت يعقوب النّبيّ غارقًا في التّفكير... (٧: ١١٥)

راجع: أ ح د: «أحَد». المعجم ١: ٤٦٠

يَرَى

١ ــ ...وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ. البقرة: ١٦٥

الرّبيع: قوله: ﴿اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ...﴾ لو عاينوا

العذاب. (الطّبري ٢: ٧٤)

الفَرّاء: يوقع ﴿يَرَى﴾ على ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ﴾ و جوابه متروك. و الله أعلم. (١: ٩٧)

أبو عُبَيْدَة: أي يعلم و ليس برؤية عين. (١: ٦٢)

الأخفش: (إنّ) مكسورة على الابتداء، إذ قال: (وَ لَوْ تَرَى). و قال بعضهم: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ يقول: و لو يرون أنّ القوّة لله، أي لو يعلمون، لأنّهم لم يكونوا علموا قدر ما يعاينون من العذاب، وقد كان النّبيّ ﷺ، فإذا قال: (وَ لَوْ تَرَى) فإنّما يخاطب النّبيّ ﷺ و لو كُسر (إنّ) إذا قال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ﴾ على الابتداء جاز لو يرى أو يعلم. و قد تكون في معنى لا يحتاج معها إلى شيء، تقول للرّجل: أما و الله لو تعلم، و لو يعلم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٥)

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه عامّة أهل المدينة و الشّام: (وَ لَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) بالتّاء ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ بالياء ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ بفتح «أنّ و أنّ» كلتيهما بمعنى، و لو ترى يا محمّد الّذين كفروا و ظلموا أنفسهم حين يرون عذاب الله و يعاينونه. و ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾، ثمّ في نصب «أنّ و أنّ» في هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أن تُفتح بالمحذوف من الكلام الّذي هو مطلوب فيه، فيكون تأويل الكلام حينئذ: و لو ترى يا محمّد الّذين ظلموا إذ يرون عذاب الله لأقرّوا. و معنى «ترى»: تبصر أنّ القوّة لله جميعًا، و يكون الجواب حينئذ إذا فتحت «أنّ» على هذا الوجه متروكًا، قد اكتفي بدلالة الكلام عليه، و يكون المعنى ما وصفت. فهذا أحد وجهي فتح «أنّ» على قراءة من قرأ: (وَ لَوْ تَرَى) بالتّاء.

و الوجه الآخر في الفتح: أن يكون معناه: و لو ترى يا محمّد إذ يرى الّذين ظلموا عذاب الله، لأنّ القوّة لله جميعًا، و أنّ الله شديد العذاب، لعلمت مبلغ عذاب الله، ثمّ تحذف اللّام فتفتح بذلك المعنى، لدلالة الكلام عليها.

و قرأ ذلك آخرون من سلف القرّاء (وَ لَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) بمعنى و لو ترى يا محمّد الّذين ظلموا حين يعاينون عذاب الله، لعلمت الحال الّتي يصيّرون إليها. ثمّ أخبر تعالى ذكره خبرًا مبتدأ على قدرته و سلطانه بعد تمام الخبر الأوّل، فقال: إنّ القوّة لله جميعًا في الدّنيا و الآخرة دون من سواه من الأنداد و الآلهة، و إنّ الله شديد العذاب لمن أشرك به و ادّعى معه شركاء، و جعل له ندًّا.

و قد يحتمل وجهًا آخر في قراءة مَن كسر «إنّ» في «تَرَى» بالتّاء، و هو أن يكون معناه: و لو ترى يا محمّد الّذين ظلموا إذ يرون العذاب، يقولون: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ ثمّ تحذف القول و تكفي منه بالمقول.

و قرأ ذلك آخرون ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ بفتح الألف من «أنّ و أنّ»، بمعنى: و لو يرى

الّذين ظلموا عذاب الله الّذي أعدّ لهم في جهنّم، لعلموا حين يرونه فيما ينونه أنّ القوّة لله جميعًا و أنّ الله شديد العذاب فتكون (أنّ) الأولى منصوبة لتعلّقها بجواب (لَوْ) المحذوف و يكون الجواب متروكًا، و تكون الثّانية معطوفة على الأولى. و هذه قراءة عامّة القرّاء الكوفيّين و البصريّين و أهل مكّة.

و قد زعم بعض نحويّي البصرة أنّ تأويل قراءة من قرأ: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ بالياء في ﴿يَرَى﴾ و فتح الألفين في «أنّ و أنّ»: و لو يعلمون، لأنّهم لم يكونوا علموا قدر ما يعاينون من العذاب. و قد كان النّبيّ ﷺ علم. فإذا قال: (وَلَوْ تَرَى)، فإنّما يخاطب النّبيّ ﷺ و لو كسر «إنّ» على الابتداء إذا قال: ﴿وَلَوْ يَرَى﴾ جاز، لأنّ ﴿لَوْ يَرَى﴾: لو يعلم، و قد تكون لو يعلم في معنى لا يحتاج معها إلى شيء، تقول للرّجل: أما و الله لو يعلم و لو تعلم. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ بعضهم: و (لَوْ تَرَى) و فتح «أنّ» على (ترى) و ليس بذلك، لأنّ النّبيّ ﷺ يعلم، و لكن أراد أن يُعلم ذلك النّاس، كما قال تعالى ذكره: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ﴾ السّجدة: ٢، ليُخبر النّاس عن جهلهم، و كما قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧.

و أنكر قوم أن تكون (أنّ) عاملًا فيها قوله: ﴿وَلَوْ يَرَى﴾، و قالوا: إنّ الّذين ظلموا قد علموا حين يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعًا، فلا وجه لمن تأوّل ذلك: و لو يرى الّذين ظلموا أنّ القوّة لله. و قالوا: إنّما عمل في (أنّ) جواب (لَوْ) الّذي هو بمعنى العلم، لتقدّم العلم الأوّل.

و قال بعض نحويّي الكوفة: مَن نصب: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ﴾، ﴿وَأَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ ممّن قرأ: ﴿وَلَوْ يَرَى﴾ بالياء، فإنّما نصبها بإعمال الرّؤية فيها، و جعل الرّؤية واقعة عليها. و أمّا من نصبها ممّن قرأ: (وَلَوْ تَرَى) بالتّاء، فإنّه نصبها على تأويل: لأنّ القوّة لله جميعًا و لأنّ الله شديد العذاب. قال: و من كسرهما ممّن قرأ بالتّاء فإنّه يكسرهما على الخبر.

و قال آخرون منهم[نحويّي الكوفة]: فتح (أنّ) في قراءة من قرأ ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالياء بإعمال (يَرَى)، و جواب الكلام حينئذ متروك، كما ترك جواب: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾ الرّعد: ٣١، لأنّ معنى الجنّة و النّار مكرّر معروف. و قالوا: جائز كسر (إنّ) في قراءة من قرأ بالياء، و إيقاع الرّؤية على (إذْ) في المعنى، و أجازوا نصب (أنّ) على قراءة من قرأ ذلك بالتّاء لمعنى نيّة فعل آخر، و أن يكون تأويل الكلام: و لو ترى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب، يرون أنّ القوّة لله جميعًا. و زعموا أنّ كسر (إنّ) الوجه إذا قرئت (وَلَوْ تَرَى) بالتّاء على الاستئناف، لأنّ قوله: (وَلَوْ تَرَى) قد وقع على (الَّذِينَ ظَلَمُوا).

و الصّواب من القراءة عندنا في ذلك: (وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) بالتّاء من تَرَى ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ إذ العذاب بمعنى لرأيت ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ

﴿الْعَذَابِ﴾، فيكون قوله: لرأيت الثّانية محذوفة مستغنى بدلالة قوله: (وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) عن ذكره، إذ كان جوابًا لـ(لَوْ) و يكون الكلام، و إن كان مخرجه مخرج الخطاب لرسول الله ﷺ معنيًّا به غيره، لأنّ النّبيّ ﷺ كان لاشكّ عالمًا بـ ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾. و يكون ذلك نظير قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧، و قد بيّنّاه في موضعه.

و إنّما اخترنا ذلك على قراءة الياء، لأنّ القوم إذا رأوا العذاب قد أيقنوا ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾. فلاوجه أن يقال: لويرون أنّ القوّة لله جميعًا حينئذ، لأنّه إنّما يقال: «لو رأيت» لمن لم ير، فأمّا من قد رآه فلامعنى لأن يقال له: «لو رأيت»، و معنى قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ إذ يعاينون العذاب.

(٢: ٧٢_٧٤)

نحوه الزّجّاج (١: ٢٣٨)، والفارسيّ (١: ٤٠٤)، وأبوزُرْعة (١١٩)، و الثّعلبيّ (٢: ٣٥)، وأبوالبَرَكات (١: ١٣٣)، و ابن الجَوْزيّ (١: ١٣٠).

الطّوسيّ: [نقل أقوال المتقدّمين في القراءات. و أضاف:]

و يجوز فتح (أَنَّ) من ثلاثة أوجه، و كسرها من ثلاثة أوجه، مع القراءة بالياء:

أوّلها: يجوز فتحها بإيقاع الفعل عليها بمعنى المصدر، و تقديره: و لو يرى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب قوّة لله و شدّة عذابه.

و الثّاني: أن يُفتح على حذف اللّام، كقولك: لأنّ القوّة لله.

و الثّالث: على تقدير لرأوا أنّ القوّة لله، على الاتّصال بما حُذف من الجواب.

الأوّل: من الكسر على الاستئناف.

و الثّاني: على الحكاية ممّا حُذف من الجواب، كأنّه قيل: لقالوا إنّ القوّة لله جميعًا.

و الثّالث: على الاتّصال ممّا حُذف من الحال، كقولك: يقولون: إنّ القوّة لله.

و من قرأ بالتّاء، يجوز أيضًا في الفتح ثلاثة أوجه. و في الكسر ثلاثة أوجه:

الأوّل: الفتح على البدل، كقولك: و لو ترى الّذين ظلموا أنّ القوّة لله عليهم، و هو معنى قول الفرّاء.

و الثّاني: لأنّ القوّة لله.

و الثّالث: أرأيت أنّ القوّة لله.

قال أبوعليّ الفارسيّ: من قرأ بالتّاء لايجوز أن تنصب (أنّ) إلّا بالفعل المحذوف في الجواب. و أمّا البدل فلايجوز، لأنّها ليست ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ و لابعضهم و لامشتملة عليهم، هذا إن جعل الرّؤية من رؤية البصر. و إن جعلها من رؤية القلب، فلايجوز أيضًا، لأنّ المفعول الثّاني في هذا الباب هو الأوّل في المعنى. [إلى أن قال:]

و من قرأ قوله: (وَلَوْ تَرَى) بالتّاء جعل الخطاب للنّبيّ ﷺ و المراد به غيره، كما قال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطّلاق: ١، و ﴿الَّذِينَ﴾ على هذا في موضع نصب. و من قرأ بالياء يكون ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع رفع بأنّهم الفاعلون.

وقوله: ﴿جَـميعًا﴾ نصب على الحال، كأنّه قيل: (إنّ القُوَّةَ لِلّهِ) ثابتة لله في حال اجتماعها، وهي صفة مبالغة بمعنى: إذا رأوا مقدورات الله فيما تقدّم الوعيد به، علموا أنّ الله قادر لا يعجزه شيء.

و(تُرَى) في قوله تعالى: (وَلَوْ تُرَى) من رؤية العين، بدلالة أنّها تعدّت إلى مفعول واحد، لأنّ التّقدير: ولو ترَون أنّ القوّة لله جميعًا، أي ولو يرى الكفّار ذلك.

ومن قرأ بالتّاء يقوّي أنّها المتعدّية الى مفعول واحد، ويدلّ على ذلك أيضًا قوله ﴿إِذْ يَـرَوْنَ الْعَذَابَ﴾. (٢: ٦٣)

نحوه أبو الفُتُوح. (٢: ٢٧٩)

ابن عَطِيّة: قرأ نافع وابن عامر (ترى) بالتّاء من فوق، و(أَنَّ) بفتح الألف، و(أَنَّ) الأُخرى كذلك عطف على الأُولى، وتقدير ذلك: ولو ترى يا محمّد الّذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وفزعهم منه واستعظامهم له، لأقرّوا أنّ القوّة لله. فالجواب مضمر على هذا النّحو من المعنى، وهو العامل في (أَنَّ).

وتقدير آخر: ولو ترى يا محمّد الّذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وفزعهم منه لعلمتَ ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعًا﴾ وقد كان النّبيّ ﷺ علم ذلك، ولكن خوطب والمراد أُمّته، فإنّ فيهم من يحتاج إلى تقوية علمه بمشاهدة مثل هذا.

وتقدير ثالث: ولو ترى يا محمّد الّذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب، لأنّ القوّة لله لعلمتَ مبلغهم من النّكال ولاستعظمت ما حلّ بهم، فاللّام مضمرة قبل (أَنَّ)، فهي مفعول من أجله، والجواب محذوف مقدّر بعد ذلك، وقد حذف جواب (لَوْ) مبالغة، لأنّك تدع السّامع يسمو به تخيّله، ولو شرحت له لوطّنت نفسه إلى ما شرح. [ثمّ أدام الكلام في بيان بقيّة القراءات وتوجيهها] (٢: ٦٤)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

ومذهب من قرأ بالياء أبين، لأنّهم ينصبون (أنّ) بالفعل الظّاهر دون المضمر، والجواب في هذا النّحو يجيء محذوفًا. فإذا أعمل الجواب في شيء صار بمنزلة الأشياء المذكورة في اللّفظ، فحمْل المفعول عليه يخالف ما عليه سائر هذا النّحو من الآي الّتي حُذفت الأجوبة معها، لتكون أبلغ في باب التّوعيد.

هذا كلام أبي عليّ الفارسيّ، ونحن نذكر ما قاله غيره في كسر (إِنَّ الْقُوَّةَ) وفتحها في الإعراب [إلى أن قال:]

قوله: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ تقديره: ولو يرى الظّالمون، أي يبصرون. وقيل: لو يعلم هؤلاء الظّالمون ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾، والصّحيح الأوّل، كما تقدّم بيانه هذا على قراءة من قرأ بالياء.

ومن قرأ بالتّاء فمعناه: ولو ترى يا محمّد عن الحسن؛ والخطاب له، والمراد غيره. وقيل: معناه: لو ترى أيّها السّامع أو أيّها الإنسان الظّالمين ﴿إِذْ يَـرَوْنَ الْعَذَابَ﴾. (١: ٢٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ في قراءة هذه الآية أبحاثًا:

البحث الأوّل: قرأ نافع وابن عمر (وَلَوْ تَرَى)

بالتّاء المنقوطة من فوق خطابًا للنّبيّ ﷺ، كأنّه قال: لو ترى يا محمّد الّذين ظلموا، و الباقون بالياء المنقوطة من تحت على الإخبار عمّن جرى ذكرهم، كأنّه قال: و لو يرى الّذين ظلموا أنفسهم باتّخاذ الأنداد. ثمّ قال بعضهم: هذه القراءة أولى، لأنّ النّبيّ ﷺ و المسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفّار و يعاينون من العذاب يوم القيامة. أمّا المتوعّدون في هذه الآية فهم الّذين لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم.

البحث الثّاني: اختلفوا في ﴿يَرَوْنَ﴾ فقرأ ابن عامر (يُرَوْنَ) بضمّ الياء على التّعدية، و حجّته قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، و الباقون: ﴿يَرَوْنَ﴾ بالفتح على إضافة الرّؤية إليهم.

البحث الثّالث: اختلفوا في (أنّ) فقرأ بعض القرّاء (إنّ) بكسر الألف على الاستئناف، و أمّا القرّاء السّبع فعلى فتح الألف فيها. [ثمّ قال نحو الطّبريّ، و الطّوسيّ] (٤: ٢٣٥)

العُكبَريّ: [نحو الطّبريّ، و أضاف:]

يجوز أن يكون ﴿يَرَى﴾ بمعنى علم المتعدّية إلى مفعول واحد، فيكون التّقدير: لو عرف الّذين ظلموا بطلان عبادتهم الأصنام، أو لو عرفوا مقدار العذاب لعلموا أنّ القوّة، أو لو عرفوا أنّ القوة لله لما عبدوا الأصنام.

و قيل: ﴿يَرَى﴾ هنا من رؤية البصر، أي لو شاهدوا آثار قوّة الله، فتكون (أنّ) و ما عملت فيه مفعول ﴿يَرَى﴾.

و يجوز أن يكون مفعول ﴿يَرَى﴾ محذوفًا، تقديره: لو شاهدوا العذاب لعلموا أنّ القوّة، و دلّ على هذا المحذوف قوله تعالى: ﴿اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ و يرون العذاب من رؤية البصر، لأنّ الّتي بمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين، و إذا ذُكر أحدهما لزم ذكر الآخر.

و يجوز أن يكون بمعنى العرفان، أي إذ يعرفون شدّة العذاب... (١: ١٣٥)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال المتقدّمين] (٢: ٢٠٤)

البَيْضاويّ: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ و لو يعلم هؤلاء الّذين ظلموا باتّخاذ الأنداد ﴿اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ إذ عاينوه يوم القيامة. و أجرى المستقبل مُجرى الماضي لتحقّقه، كقوله تعالى: ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤.

﴿اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعًا﴾ سادّ مسدّ مفعولي ﴿يَرَى﴾، و جواب (لَوْ) محذوف، أي لو يعلمون أنّ القوّة لله جميعًا، إذا عاينوا العذاب لندموا أشدّ النّدم.

و قيل: هو متعلّق الجواب، و المفعولان محذوفان، و التّقدير: و لو يرى الّذين ظلموا أندادهم لا تنفع، لعلموا أنّ القوّة لله كلّها لا ينفع و لا يضرّ غيره.

و قرأ ابن عامر و نافع و يعقوب: و (لَوْ تَرَى) على أنّه خطاب للنّبيّ ﷺ، أي و لو ترى ذلك لرأيت أمرًا عظيمًا... (١: ٩٤)

نحوه الشِّربينيّ (١: ١١٠)، و أبو السُّعود (١: ٢٢٨) و البُرُوسَويّ (١: ٢٧٠)، و الآلوسيّ (٢: ٣٥).

أبو حَيّان: [نقل أقوال المتقدّمين في القراءات ثمّ

ذكر كلام ابن عَطيّة و قال:]

و فيه مناقشة، و هو قوله: في حال رؤيتهم العذاب. و كان ينبغي أن يقدّر بمرادف؛ «إذ» و هو قوله: في وقت رؤيتهم العذاب، و أيضًا فقدّر جواب (لَوْ) و هو غير مترتّب على ما يلي لو، لأنّ رؤية السّامع، أو النّبيّ ﷺ الظّالمين في وقت رؤيتهم، لا يترتّب عليها إقرارهم ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾، و صار نظير قولك: يا زيد لو ترى عمرًا في وقت ضربه، لأقرّ أنّ الله قادر عليه، و إقراره بقدرة الله ليست مترتّبة على رؤية زيد. (١: ٤٧١)

السّمين: [نقل أقوال المتقدّمين في القراءات، إلى أن قال:]

و قال في «المنتخب»: قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التّاء، قال: لأنّ النّبيّ ﷺ و المؤمنين قد علموا قدر ما يُشاهده الكفّار، و أمّا الكفّار فلم يعلموه فوجب إسناد الفعل إليهم، و هذا ليس بشيء، فإنّ القراءتين متواترتان. (١: ٤٢٩)

المَراغيّ: و لو يشاهد الّذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشّرك، و ظلم النّاس و غشّهم، بحملهم على أن يحذو حذوهم، و يتّخذوا الأنداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة، فتُقطّع بهم الأسباب، و لا تغني عنهم الأنداد و الأرباب، أنّ القوّة لله وحده، بها يتصرّف في كلّ موجود، لعلموا أنّ هذه القوّة الّتي تُدبّر عالم الآخرة هي عين القوّة الّتي تُدبّر عالم الدّنيا، و أنّهم كانوا ضالّين حين لجؤوا إلى سواها، و أشركوا معها غيرها، و كان ذلك منشأ عقابهم و عذابهم... (٢: ٤٠)

مَغْنيّة: أي لو علم المشركون الّذين ظلموا أنفسهم أن لا سلطان في يوم الحقّ و الفصل لأحد سوى الله، و أنّه وحده يستقلّ بعذاب العاصين، و ثواب الطّائعين، لو علموا ذلك لأيقنوا أنّ الّذي يستقلّ غدًا في شؤون الآخرة هو وحده الّذي يُدبّر هذا العالم. فجواب (لَوْ) محذوف دلّ عليه سياق الكلام. (١: ٢٥٥)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ قوله: (إِذْ) مفعول ﴿يَرَى﴾، و أنّ قوله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ﴾ إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و (لَوْ) للتّمنّي. و المعنى: ليتهم يرون في الدّنيا يومًا يشاهدون فيه العذاب، فيشاهدون ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾، و قد أخطأوا في إعطاء شيء منه لأندادهم، و أنّ الله شديد في عذابه، و إذاقته عاقبة هذا الخطأ. (١: ٤٠٨)

٢ــ ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. التّوبة: ٩٤

الطُّوسيّ: أي سيعلم الله فيما بعد عملكم هل تتوبون من نفاقكم أم تقيمون عليه؟

و يحتمل أن يكون المراد أنّه يحلّ في الظّهور محلّ ما يرى. (٥: ٣٢٥)

ابن عَطيّة: توعُّد، معناه و سيَراه في حال وجوده. و يقع الجزاء منه عليه إن خيرًا فخيرٌ و إن شرًّا فشرٌّ. (٣: ٧٢)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٨٩)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ، و أضاف:]

و قيل: معناه سيعلم الله أعمالكم و عزائمكم في المستقبل، و يظهر ذلك لرسوله فيعلمه الرّسول بإعلامه إيّاه، فيصير كالشّيء المرئيّ، لأنّ أظهر ما يكون الشّيء أن يكون مرئيًّا، كما علم ذلك في الماضي فأعلم به الرّسول. (٣: ٦١)

نحوه أبو الفتوح. (١٠: ٧)

الفخر الرّازيّ: و المعنى: أنّهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبًّا للرّسول عليه الصّلاة و السّلام و المؤمنين، و شفقة عليهم و رغبة في نصرتهم، فقال تعالى: ﴿وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ أنّكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة الّتي تظهرونها من الصّدق و الصّفاء، أو لا تبقون عليها. (١٦: ١٦٣)

نحوه النّيسابوريّ ملخّصًا. (١١: ٧)

ابن كثير: أي سيظهر أعمالكم للنّاس في الدّنيا. (٣: ٤٤٢)

أبو السّعود: ﴿وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ فيما سيأتي، أتنيبون إليه تعالى ممّا أنتم فيه من النّفاق أم تثبتون؟ و كأنّه استتابة و إمهال للتّوبة، و تقديم مفعول الرّؤية على ما عطف على فاعله، من قوله تعالى: ﴿وَ رَسُولُهُ﴾ للإيذان باختلاف حال الرّؤيتين و تفاوتهما، و للإشعار بأنّ مدار الوعيد هو علمه عزّ و جلّ بأعمالهم. (٣: ١٨١)

الآلوسيّ: أي سيعلمه سبحانه علمًا يتعلّق به الجزاء، فالرّؤية علميّة، و المفعول الثّاني محذوف، أي أتنيبون عمّا أنتم فيه من النّفاق أم تثبتون عليه، و كأنّه لمكان السّين المفيدة للتّنفيس استتابة و إمهال للتّوبة. (١١: ٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ عطف على جملة ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾، أي لا فائدة في اعتذاركم، فإن خشيتم المؤاخذة فاعملوا الخير للمستقبل، فسيرى الله عملكم و رسوله إن أحسنتم. فالمقصود فتح باب التّوبة لهم، و التّنبيه إلى المكنة من استدراك أمرهم، و في ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا.

فالإخبار برؤية الله و رسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن التّرغيب في العمل الصّالح، و التّرهيب من الدّوام على حاله. (١٠: ١٨٣)

عبد الكريم الخطيب: أي سيرى الله و رسوله ما يكون منكم بعد هذا من مواقف حيال الإسلام و المسلمين، من بغي و عدوان، و مخادعة و نفاق، أو مسالمة و سلام.

و معنى الرّؤية هنا: العلم القائم على واقع الحال. و هذا ما جعل الرّؤية معلّقة على المستقبل، ﴿وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ﴾ أي في حال تلبّسهم بما يعملون. أمّا رؤية الله سبحانه فهي مطلقة تشمل الزّمان و المكان جميعًا. (٦: ٨٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: و احتمل البعض في تفسير هذه الآية أنّ التّوبة ليست هي المقصودة من هذه الجملة، بل المقصود أنّ الله و رسوله سيطّلعان على أعمالكم و يريانها في المستقبل كما رأياها الآن، و سيحبطان كلّ مؤامراتكم. و على هذا فلا يمكن أن

تصنعوا شيئًا، لااليوم و لاغدًا. (٦: ١٧٢)

راجع: ع م ل: «عملكم».

٣ ـ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. التّوبة: ١٠٥)

ابن عبّاس: و يرى الله و رسوله. (١٦٦)

عبد الجبّار: و ربّما قيل: في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

كيف يصحّ من الرّسول و المؤمنين أن يعلموا أعمالهم و لاسبيل إلى ذلك لا فيما بطن و لافيما ظهر؟

و جوابنا: أنّ المراد الأعمال الظّاهرة الّتي يشهد الرّسول بها و يشهد المؤمنون، كما ذكره الله تعالى في الشّهداء. (١٧١)

الطّوسيّ: و المراد بالرّؤية ها هنا العلم الّذي هو المعرفة، و لذلك عدّاه إلى مفعول واحد، و لو كان بمعنى العلم الّذي ليس بمعرفة لتعدّى الى مفعولين. و ليس لأحد أن يقول: إنّ أعمال العباد من الحركات يصحّ رؤيتها لمكان هذه الآية، لأنّه لو كان المراد بها العلم لعدّاه إلى الجملة؛ و ذلك أنّ العلم الّذي يتعدّى إلى مفعولين ما كان بمعنى الظّنّ، و ذلك لايجوز على الله، و إنّما يجوز عليه ما كان بمعنى المعرفة.

و روي في الخبر: أنّ أعمال العباد تُعرَض على النّبيّ ﷺ في كلّ اثنين و خميس فيعلمها، و كذلك تُعرَض على الأئمّة عليهم السلام فيعرفونها، و هم المعنيّون بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، و إنّما قال: ﴿فَسَيَرَى اللهُ﴾ على وجه الاستقبال، و هو عالم بالأشياء قبل وجودها، لأنّ المراد بذلك أنّه سيعلمها موجودة بعد أن علمها معدومة، و كونه عالمًا بأنّها ستوجد من كونه عالمًا بوجودها إذا وُجدت لايُجدّد حال له بذلك. (٥: ٣٤٠)

نحوه الطّبْرسيّ(٣: ١٠٤)،و أبوالفُتوح(١٠: ٣١).

القُشَيْريّ: خوّفهم برؤيته سبحانه لأعمالهم، فلمّا علم أنّ فيهم من تتقاصر حالته عن الاحتشام لاطّلاع الحقّ، قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾، ثمّ قال لمن نزلت رتبته: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

و قد خسر مَن لايمنعه الحياء، و لايردعه الاحتشام، و سقط من عين الله من هتك جلباب الحياء.

[ثمّ استشهد بشعر]

و من لم يمنعه الحياء عن تعاطي المكروهات في العاجل سيلقى غِبّ ذلك، و خسرانه عن قريب في الآجل. (٣: ٦١)

البغويّ: قيل: في رؤية الرّسول ﷺ بإعلام الله تعالى إيّاه، و رؤية المؤمنين بإيقاع المحبّة في قلوبهم لأهل الصّلاح، و البغضة لأهل الفساد. (٢: ٣٨٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَسَيَرَى اللهُ﴾ وعيد لهم و تحذير من عاقبة الإصرار، و الذّهول عن التّوبة. (٢: ٢١٣)

نحوه أبوالسُّعود. (٣: ١٨٩)

ابن عَطيّة: و معنى ﴿فَسَيَرَى اللهُ﴾ أي موجودًا معوّضًا للجزاء عليه بخير أو شرّ. و أمّا الرّسول و المؤمنون فرؤيتهم رؤية حقيقة لاتجوُّز. و قال ابن المبارك: رؤية المؤمنين هي شهادتهم على المرء بعد

موته و هي تناؤهم عند الجنائز. (٣: ٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ هذا الكلام جامع للتّرغيب و التّرهيب. [إلى أن قال:]

فقوله: ﴿وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ ترغيب عظيم للمطيعين، و ترهيب عظيم للمذنبين، فكأنّه تعالى قال: اجتهدوا في المستقبل، فإنّ لعملكم في الدّنيا حكمًا و في الآخرة حكمًا. أمّا حكمه في الدّنيا فهو أنّه يراه الله و يراه الرّسول و يراه المسلمون، فإن كان طاعة حصل منه الثّناء العظيم و الثّواب العظيم في الدّنيا و الآخرة، و إن كان معصية حصل منه الذّمّ العظيم في الدّنيا و العقاب الشّديد في الآخرة. فثبت أنّ هذه اللّفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء إليه في دينه و دنياه و معاشه و معاده.

المسألة الثّانية: دلّت الآية على مسائل أُصوليّة:

الحكم الأوّل: إنّها تدلّ على كونه تعالى رائيًا للمرئيّات، لأنّ الرّؤية المعدّاة إلى مفعول واحد، هي الإبصار، و المعدّاة إلى مفعولين هي العلم، كما تقول: رأيت زيدًا فقيهًا. و هاهنا الرّؤية معدّاة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الإبصار، و ذلك يدلّ على كونه مُبصرًا للأشياء، كما أنّ قول إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ﴾ مريم: ٤٢، يدلّ على كونه تعالى مبصرًا و رائيًا للأشياء، و ممّا يقوّي أنّ الرّؤية لا يمكن حملها هاهنا على العلم أنّه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية، فقال: ﴿وَ سَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ﴾ و لو كانت هذه الرّؤية هي العلم لزم حصول التّكرير الخالي عن الفائدة، و هو باطل.

الحكم الثّاني: مذهب أصحابنا أنّ كلّ موجود فإنّه يصحّ رؤيته، و احتجّوا عليه بهذه الآية، و قالوا: قد دلّلنا على أنّ الرّؤية المذكورة في هذه الآية معدّاة إلى مفعول واحد، و القوانين اللُّغويّة شاهدة بأنّ الرّؤية المعدّاة إلى المفعول الواحد معناها الإبصار. فكانت هذه الرّؤية معناها الإبصار، ثمّ إنّه تعالى عدّى هذه الرّؤية إلى عملهم، و العمل ينقسم إلى أعمال القلوب، كالإرادات و الكراهات و الأنظار، و إلى أعمال الجوارح، كالحركات و السّكنات. فوجب كونه تعالى رائيًا للكلّ، و ذلك يدلّ على أنّ هذه الأشياء كلّها مرئيّة لله تعالى.

و أمّا الجُبّائيّ فإنّه كان يحتجّ بهذه الآية على كونه تعالى رائيًا للحركات و السّكنات و الاجتماعات و الافتراقات، فلمّا قيل له: إن صحّ هذا الاستدلال، فيلزمك كونه تعالى رائيًا لأعمال القلوب، فأجاب عنه أنّه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ و هم إنّما يرون أفعال الجوارح، فلمّا تقيّدت هذه الرّؤية بأعمال الجوارح في حقّ المعطوف، وجب تقييدها بهذا القيد في حقّ المعطوف عليه. و هذا بعيد، لأنّ العطف لا يفيد إلّا أصل التّشريك. فأمّا التّسوية في كلّ الأُمور فغير واجب، فدخول التّخصيص في المعطوف، لا يوجب دخول التّخصيص في المعطوف عليه.

و يمكن الجواب عن أصل الاستدلال، فيقال: رؤية الله تعالى حاصلة في الحال، و المعنى الّذي يدلّ عليه

لفظ الآية، وهو قوله: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ أمر غير حاصل في الحال، لأنّ السّين تختصّ بالاستقبال، فثبت أنّ المراد منه الجزاء على الأعمال، فقوله: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ أي فسيوصل لكم جزاء أعمالكم.

و لمجيب أن يجيب عنه، بأنّ إيصال الجزاء إليهم مذكور بقوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فلو حملنا هذه الرّؤية على إيصال الجزاء لزم التّكرار، وأنّه غير جائز.

المسألة الثّالثة: في قوله: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ سؤال: و هو أنّ عملهم لايراه كلّ أحد، فما معنى هذا الكلام؟

و الجواب: معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكلّ. قال عليه السلام لو أنّ رجلًا عمل عملًا في صخرة لاباب لها و لاكوّة لخرج عمله إلى النّاس كائنًا ما كان.

فإن قيل: فما الفائدة في ذكر الرّسول و المؤمنين بعد ذكر الله في أنّهم يرون أعمال هؤلاء التّائبين؟

قلنا: فيه وجهان:

الوجه الأوّل: أنّ أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصّالح ما يحصل له من المدح و التّعظيم و العزّ الّذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنّه إذا فعل ذلك الفعل عظّمه الرّسول و المؤمنون، عظم فرحه بذلك و قويت رغبته فيه. و ممّا ينبّه على هذه الدّقيقة أنّه ذكر رؤية الله تعالى أوّلًا، ثمّ ذكر عقيبها رؤية الرّسول عليه السلام و المؤمنين، فكأنّه قيل: إن كنت من المحقّين المحقّقين في عبوديّة الحقّ، فاعمل الأعمال الصّالحة لله تعالى، و إن كنت من الضّعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال الصّالحة لتفوز بثناء الخلق، و هو الرّسول و المؤمنون.

الوجه الثّاني: في الجواب ما ذكره أبومسلم: أنّ المؤمنين شهداء الله يوم القيامة، كما قال: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، و الرّسول شهيد الأمّة، كما قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النّساء: ٤١، فثبت أنّ الرّسول و المؤمنين شهداء الله يوم القيامة، و الشّهادة لاتصحّ إلّا بعد الرّؤية، فذكر الله أنّ الرّسول صلى الله عليه وسلم و المؤمنين يرون أعمالهم، و المقصود التّنبيه على أنّهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأوّلين و الآخرين، بأنّهم أهل الصّدق و السّداد و العفاف و الرّشاد.

(١٦: ١٨٧)

ابن كثير: قال مُجاهِد: هذا وعيد يعني من الله تعالى للمخالفين أوامره، بأنّ أعمالهم ستُعرَض عليه تبارك و تعالى و على الرّسول صلى الله عليه وسلم و على المؤمنين. و هذا كائن لامحالة يوم القيامة، كما قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَاتَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٨، و قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩، و قال: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ١٠، و قد يُظهر الله تعالى ذلك للنّاس في الدّنيا، كما [جاء في حديث] مرفوعًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «لو أنّ أحدكم يعمل في صخرة صمّاء ليس لها باب و لاكوّة لأخرج الله عمله للنّاس كائنًا ما كان» و قد ورد: أنّ أعمال الأحياء تُعرَض على الأموات من الأقرباء و العشائر في البرزخ، كما قال أبوداود الطّيالسيّ: حدّثنا الصّلت

ابن دينار عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أعمالكم تُعرَض على أقربائكم و عشائركم في قبورهم، فإن كان خيرًا استبشروا به، و إن كان غير ذلك قالوا: اللّهمّ ألهمهم أن يعملوا بطاعتك». [ثمّ ذكر روايات أخرى، فلاحظ] (٣: ٤٤٩)

البُرُوسَويّ: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ فإنّه لايخفى عليه خيرًا كان أو شرًّا، تعليل لما قبله و تأكيد للترغيب و الترهيب، و السّين للتأكيد. ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ في الخبر: «لو أنّ رجلًا عمل في صخرة لا باب لها و لا كُوّة لخرج عمله إلى النّاس كائنًا ما كان». و المعنى: أنّه تعالى لايخفى عليه عملهم كما رأيتم و تبيّن لكم. ثمّ إن كان المراد بالرّؤية معناها الحقيقيّ فالأمر ظاهر، و إن أُريد بها مآلها من الجزاء خيرًا أو شرًّا فهو خاصّ بالدّنيويّ من إظهار المدح و الثّناء و الذّكر الجميل و الإعزاز، و نحو ذلك من الأجزية و أضدادها. (٣: ٥٠١)

الآلوسيّ: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ خيرًا كان أو شرًّا، و الجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من التّرغيب و التّرهيب، و السّين للتّأكيد كما قرّرنا، أي يرى الله تعالى البتّة. ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الاسم الجليل، و التّأخير عن المفعول للإشعار بما بين الرّؤيتين من التّفاوت، و المراد من رؤية العمل عند جمع الاطّلاع عليه و علمه علمًا جليًّا، ونسبة ذلك للرّسول عليه الصّلاة و السّلام و المؤمنين باعتبار أنّ الله تعالى لايُخفي عنهم و يُطلعهم عليه إمّا بالوحي أو بغيره. [إلى أن قال:]

و تخصيص الرّسول عليه الصّلاة و السّلام و المؤمنين بالذّكر على هذا، لأنّهم الّذين يعبأ المخاطبون باطّلاعهم. و فسّر بعضهم «المؤمنين»: بالملائكة الّذين يكتبون الأعمال، و ليس بشيء. و مثله بل أدهى و أمرّ مازعمه بعض الإماميّة أنّهم الأئمّة الطّاهرون، وروَوا أنّ الأعمال تُعرَض عليهم في كلّ اثنين و خميس، بعد أن تُعرَض على النّبيّ ﷺ.

و جوّز بعض المحقّقين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة، و يكون ذلك خاصًّا بالدّنيويّ من إظهار المدح و الإعزاز مثلًا، و ليس بالرّديء. و قيل: يجوز إبقاء الرّؤية على مايتبادر منها، و تعقّب بأنّ فيه التزام القول برؤية المعاني، و هو تكلّف و إن كان بالنّسبة إليه تعالى غير بعيد. وأنت تعلم أنّ من الأعمال مايُرى عادةً كالحركات، و لاحاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور، على أنّ ذلك الالتزام في جانب المعطوف لايخفى مافيه. (١١: ١٦)

ابن عاشور: و تفريع ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ زيادة في التّحضيض. و فيه تحذير من التّقصير أو من ارتكاب المعاصي، لأنّ كون عملهم بمرأى من الله ممّا يبعث على جعله يُرضي الله تعالى.

و ذلك تذكير لهم باطّلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات. و هذا كقول النّبيّ ﷺ في بيان الإحسان: «هو أن تعبُد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك».

و عطف ﴿وَرَسُولُهُ﴾ على اسم الجلالة، لأنّه عليه الصّلاة و السّلام هو المبلّغ عن الله، و هو الّذي

يتولّى معاملتهم على حسب أعمالهم.

و عطف ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ أيضًا لأنّهم شهداء الله في أرضه، و لأنّ هؤلاء لـمّا تابوا قد رجعوا إلى حضيرة جماعة الصّحابة، فإن عملوا مثلهم كانوا بمحلّ الكرامة منهم و إلّا كانوا ملحوظين منهم بعين الغضب و الإنكار؛ و ذلك ممّا يحذره كلّ أحد هو من قوم يرمقونه شزرًا و يرونه قد جاء نُكرًا.

و الرّؤية المسندة إلى الله تعالى رؤية مجازيّة. و هي تعلّق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصرات أم كانت أحداثًا مسموعات و معاني مدركات، و كذلك الرّؤية المسندة إلى الرّسول ﷺ و المؤمنين المعنى المجزى لقوله: ﴿عَمَلَكُمْ﴾.

(١٠: ١٩٨)

مَغْنِيَّة: ذكر هذه الآية مُحيي الدّين بن العَرَبيّ في الجزء الرّابع من «الفتوحات المكّيّة»، و شرحها بكلام هذا توضيحه و تلخيصه: إنّ معنى الرّؤية يختلف باختلاف الرّائي، فمعنى الرّؤية من الله للشّيء أن يحيط به علمًا من جميع جهاته، و معناها من الرّسول ﷺ أن يعلم الشّيء المرئيّ من وجهة الوحي الّذي نزل عليه، و معناها من المؤمن العارف أن يعلمه بقدر ما علم و فهم من الوحي المنزل على الرّسول ﷺ. و على هذا فمن عمل لله فإنّ الله يعلم حقيقة عمله، و يرضى عنه، و الرّسول يعلم أيضًا أنّ هذا العمل مرضيّ عند الله، و المؤمن العارف أيضًا يعلم أنّه مرضيّ عند الرّسول، و النّتيجة الحتميّة لذلك أنّ من يعمل صالحًا فهو مرضيّ عند الله و الرّسول و المؤمنين.

(٤: ٩٨)

الطَّباطَبائيّ: الآية على ظاهر اتّصالها بما قبلها، كأنّها تُخاطب المؤمنين و تسوقهم و تُحرّضهم إلى إيتاء الصّدقات. غير أنّ لفظها مطلق لا دليل على تخصيص خطابها بالمتصدّقين من المؤمنين، و لا بعامّة المؤمنين بل هي تشمل كلّ ذي عمل من النّاس من الكفّار و المنافقين و المؤمنين، و لا أقلّ من شمولها للمنافقين و المؤمنين جميعًا.

إلّا أنّ نظير الآية الّذي مرّ، أعني قوله في سياق الكلام على المنافقين: ﴿وَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ التّوبة: ٩٤، حيث ذكر الله و رسوله في رؤية عملهم و لم يذكر المؤمنين، لا يخلو من إيماء إلى أنّ الخطاب في الآية الّتي نحن فيها للمؤمنين خاصّة، فإن ضمّ إحدى الآيتين إلى الأخرى يخطر بالبال أنّ حقيقة أعمال المنافقين، أعني مقاصدهم من أعمالهم لـمّا كانت خفيّة على ملإ النّاس، فإنّما يعلم بها الله و رسوله بوحي من الله تعالى، و أمّا المؤمنون فحقائق أعمالهم، أعني مقاصدهم منها و آثارها و فوائدها الّتي تتفرّع عليها، و هي شيوع التّقوى و إصلاح شؤون المجتمع الإسلاميّ، و إمداد الفقراء في معايشهم و زكاة الأموال و نماؤها، يعلمها الله تعالى و رسوله و يشاهدها المؤمنون فيما بينهم.

لكن ظهور الأعمال بحقائق آثارها و عامّة فوائدها أو مضرّاتها في محيط كينونتها، و تبدّلها بأمثالها و تصوّرها في أطوارها زمانًا بعد زمان و عصرًا بعد عصر، ممّا لا يختصّ بعمل قوم دون عمل قوم،

و لامشاهدتها و التأثّر بها بقوم دون قوم.

فلو كان المراد من رؤية المؤمنين أعمالًا لعاملين ظهور آثارها و نتائجها، و بعبارة أُخرى ظهور أنفسها في ألبسة نتائجها لهم، لم يختصّ المشاهدة بقوم دون قوم، و لابعمل قوم دون عمل قوم، فما بال الأعمال يراها المؤمنون و لايراها المنافقون، و هم أهل مجتمع واحد؟ و ما بال أعمال المنافقين لايشاهدها المؤمنون، و قد كوّنت في مجتمعهم و داخلت أعمالهم؟.

و هذا مع ما في الآية من خصوص السّياق ممّا يقرب الذّهن أن يفهم من الآية معنى آخر، فإنّ قوله: ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلٰى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يدلّ أوّلًا على أنّ قوله: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ...﴾ ناظر إلى ما قبل البعث و هي الدّنيا، لمكان قوله: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ فإنّه يشير إلى يوم البعث و ما قبله هو الدّنيا.

و ثانيًا: أنّهم إنّما يوقفون على حقيقة أعمالهم يوم البعث، و أمّا قبل ذلك فإنّما يرون ظاهرها. و قد نبّهنا على هذا المعنى كرارًا في أبحاثنا السّابقة؛ و إذ قصّر علمهم بحقائق أعمالهم على إنبائه تعالى إيّاهم بها يوم القيامة، و ذكر رؤية الله و رسوله و المؤمنين أعمالهم قبل يوم البعث في الدّنيا، و قد ذكر الله مع رسوله و غيره و هو عالم بحقائقها، و له أن يُوحي إلى نبيّه بها، كان المراد بها مشاهدة الله سبحانه و رسوله و المؤمنون حقيقة أعمالهم، و كان المراد بالمؤمنين شهداء الأعمال منهم لاعامّة المؤمنين، كما يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣، و قد مرّ الكلام فيه في الجزء الأوّل من الكتاب.

و على هذا فمعنى الآية: و قل يا محمّد اعملوا ما شئتم من عمل خيرًا أو شرًّا فسيشاهد الله سبحانه حقيقة عملكم و يشاهدها رسوله و المؤمنون و هم شهداء الأعمال، ثمّ تردّون إلى الله عالم الغيب و الشّهادة يوم القيامة، فيُريكم حقيقة عملكم.

و بعبارة أُخرى: ما عملتم من عمل خير أو شرّ، فإنّ حقيقته مرئيّة مشهودة لله عالم الغيب و الشّهادة، ثمّ لرسوله و المؤمنين في الدّنيا، ثمّ لكم أنفسكم معاشر العاملين يوم القيامة.

فالآية مسوقة لندب النّاس إلى مراقبة أعمالهم بتذكيرهم أنّ لأعمالهم من خير أو شرّ حقائق غير مستورة بستر، و أنّ لها رقباء شهداء سيطّلعون عليها و يرون حقائقها، و هم رسول الله و شهداء الأعمال من المؤمنين، و الله من ورائهم محيطٌ فهو تعالى يراها و هم يرونها. ثمّ إنّ الله سبحانه سيكشف عنها الغطاء يوم القيامة للعاملين أنفسهم، كما قال: ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ ق: ٢٢، ففرق عظيم بين أن يأتي الإنسان بعمل في الخلوة لايطّلع عليه أحد، و بين أن يعمل ذلك العمل بعينه بين ملإ من النّاظرين جلوة و هو يرى أنّه كذلك.

هذا في الآية الّتي نحن فيها، و أمّا الآية السّابقة: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلٰى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ

بما كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾التّوبة: ٩٤، فإنّ وجه الكلام فيها إلى أشخاص من المنافقين بأعيانهم، يأمر الله فيها نبيّه ﷺ أن يردّ إليهم اعتذارهم، و يذكر لهم أوّلًا أنّ الله قد نبّأهم -أي النّبيّ و الّذين معه من المؤمنين في جيش الإسلام- أخبارهم بنزول هذه الآيات الّتي تقصّ أخبار المنافقين، و تكشف عن مساوئ أعمالهم.

ثمّ يذكر لهم أنّ حقيقة أعمالهم غير مستورة عن الله سبحانه و لاخفيّة عليه، و كذلك رسوله وحده، و لم يكن معه أحد من شهداء الأعمال، ثمّ الله يكشف لهم أنفسهم عن حقيقة أعمالهم يوم القيامة.

فهذا هو الفرق بين الآيتين مع اتّحادهما في ظاهر السّياق؛ حيث ذكر في الآية الّتي نحن فيها: الله و رسوله و المؤمنون، و في الآية السّابقة: الله و رسوله، و اقتصر على ذلك. فهذا ما يُعطيه التّدبّر في معنى الآية، و من لم يقنع بذلك و لم يرض دون أن يُصوّر للآية معنًى ظاهريًّا، فليقل: إنّ ذِكْره تعالى «الله و رسوله» في خطاب المنافقين، إنّما هو لأجل أنّهم إنّما يريدون أن يكيدوا الله و رسوله و لاهمّ لهم في المؤمنين، و أمّا ذِكْره تعالى: «الله و رسوله و المؤمنين» في الخطاب العامّ فإنّما الغرض فيه تحريضهم على العمل الصّالح في مشهد من الملإ الصّالح، و لم يعبأ بحال غيرهم من الكفّار و المنافقين، فتدبّر. (٩: ٣٧٨)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة عامّة للمبادرة إلى العمل في مجال الخير و الإحسان، و في العمل في هذا المجال يُعرَف العاملون بأعمالهم. فما كان في السّرّ أو الجهر يعلمه الله، و ما كان في الجهر يعلمه الرّسول و يعلمه المؤمنون. و على حسب هذه الأعمال يجزي الله، و يضع المحسنين، و المقصّرين، و المسيئين، كلّ منهم في منزلة، و يجزيه الجزاء الّذي هو أهل له.

و على ما يظهر من هذه الأعمال للرّسول و للمؤمنين، يكون قرب العاملين أو بُعْدهم من رسول الله و من المؤمنين، و يكون حسابهم معهم، من موالاة أو معاداة. هذا في الدّنيا، فإذا كانت الآخرة كشف الغطاء عن أعمال العاملين، خيرها و شرّها، و جُوزوا عليها بالإحسان إحسانًا، و بالسّوء سوءً. (٦: ٨٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ فهي تشير إلى أن لايتصوّر أحد أنّه إذا عمل عملًا، سواء في خلوته أو بين النّاس، فإنّه سيخفى على علم الله سبحانه، بل إنّ الرّسول ﷺ و المؤمنين يعلمون به إضافةً إلى علم الله عزّ و جلّ.

إنّ الالتفات إلى هذه الحقيقة و الإيمان بها له أعمق الأثر في تطهير الأعمال و النّيّات، فإنّ الإنسان -عادة- إذا أحسّ بأنّ أحدًا ما يراقبه و يتابع حركاته و سكناته، فإنّه يحاول أن يتصرّف تصرّفًا لانقص فيه حتّى لايؤاخذه عليه من يراقبه، فكيف إذا أحسّ و آمن بأنّ الله و رسوله و المؤمنين يطّلعون على أعماله؟!

إنّ هذا الاطّلاع هو مقدّمة للثّواب أو العقاب الّذي ينتظره في العالم الآخر، لذا فإنّ الآية الكريمة تعقب على ذلك مباشرة و تقول: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

ملاحظات:

١ ـ مسألة عرض الأعمال:

إنّ بين أتباع مذهب أهل البيت عليهم السّلام و نتيجة للأخبار الكثيرة الواردة عن الأئمّة عليهم السّلام، عقيدة معروفة و مشهورة، و هي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام يطّلعون على أعمال كلّ الأمّة، أي أنّ الله تعالى يعرض أعمالها بطرق خاصّة عليهم.

إنّ الرّوايات الواردة في هذا الباب كثيرة جدًّا، و ربّما بلغت حدّ التّواتر، و ننقل هنا أقسامًا منها كنماذج:

روي عن الإمام الصّادق عليه السّلام أنّه قال: «تُعرَض الأعمال على رسول الله أعمال العباد كلّ صباح، أبرارها و فجّارها، فاحذروها، و هو قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ و سكت».

و في حديث آخر عن الإمام الباقر عليه السّلام: «إنّ الأعمال تُعرَض على نبيّكم كلّ عشيّة الخميس، فليستحِ أحدكم أن يعرض على نبيّه العمل القبيح».

و في رواية أُخرى عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السّلام أنّ شخصًا قال له: ادعُ الله لي و لأهل بيتي، فقال: «أو لست أفعل؟ و الله أنّ أعمالكم لتُعرَض عليّ في كل يوم و ليلة» يقول الرّاوي: فاستعظمت ذلك، فقال لي: أما تقرأ كتاب الله عزّ و جلّ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، هو و الله عليّ بن أبي طالب.

إنّ بعض هذه الأخبار ورد فيها ذكر النّبيّ صلّى الله عليه و آله فقط، و في بعضها عليّ عليه السّلام، و في بعضها الآخر ذكر النّبيّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام، كما أنّ بعضها قد خُصّ وقت عرض الأعمال بعصر الخميس، و بعضها جعله كلّ يوم، و بعضها في الأسبوع مرّتين، و بعضها في أوّل كلّ شهر، و بعضها عند الموت و الوضع في القبر.

و من الواضح أن لامنافاة بين هذه الرّوايات، و يمكن أن تكون كلّها صحيحة، تمامًا كما هو الحال في دستور عمل المؤسّسات الخيريّة، فالمحصّلة اليوميّة تعرض في نهاية كلّ يوم، و الأسبوعيّة منها في نهاية كلّ أُسبوع، و الشّهريّة أو السّنويّة في نهاية الشّهر أو السّنة على المسؤولين في المراتب العُليا.

و هنا يُطرَح سؤال، وهو: هل يمكن استفادة هذا الموضوع من نفس الآية مع غضّ النّظر عن الرّوايات الّتي وردت في تفسيرها؟ أم أنّ الأمر كما قاله مفسّرو السّنّة، و هو أنّ الآية تشير إلى أمر طبيعيّ، و هو أنّ الإنسان إذا عمل أيّ عمل، فإنّه سيظهر، شاء أم أبى، و مضافًا إلى علم الله سبحانه، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله و المؤمنين سيطّلعون على ذلك العمل بالطّرق الطّبيعيّة؟

و في الجواب عن هذا السّؤال يجب أن يقال: الحقّ أنّ لدينا شواهد على هذا الموضوع من نفس الآية، و ذلك:

أوّلًا: إنّ الآية مطلقة، و هي تشمل جميع الأعمال، فإنّا نعلم أنّ جميع الأعمال لايمكن أن تتّضح للنّبيّ صلّى الله عليه و آله و المؤمنين بالطّرق العادية الطّبيعيّة، لأنّ أكثر المعاصي تُرتَكَب في السّرّ، و تبقى مستترة عن الأنظار و العلم غالبًا، بل إنّ الكثير من أعمال الخير أيضًا تُعمل في

السّرّ، و يلفّها الكتمان. و دعوى أنّ كلّ الأعمال الصّالحة منها و الطّالحة، أو أغلبها تتّضح للجميع واضحة البطلان، و بعيدة كلّ البُعْد عن المنطق و الحكمة. و على هذا فإنّ علم النّبيّ ﷺ و المؤمنين بأعمال النّاس يجب أن يكون عن طريق غير طبيعيّ، بل عن طريق التّعليم الإلهيّ.

ثانياً: إنّ آخر الآية يقول: ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. و لاشكّ أنّ هذه الجملة تشمل كلّ أعمال البشر ـ العلنيّة منها و المخفيّة ـ و ظاهر تعبير الآية أنّ المقصود من العمل الوارد في أوّلها و آخرها واحد. و على هذا فإنّ أوّل الآية يشمل أيضًا كلّ الأعمال ـ الظّاهرة منها و الباطنة ـ و لاشكّ أنّ الوقوف عليها كاملًا لا يمكن بالطّرق المعروفة الطّبيعيّة.

و بتعبير آخر، فإنّ نهاية الآية تتحدّث عن جزاء جميع الأعمال، و كذلك تبحث بداية الآية علم الله و رسوله و المؤمنين بكلّ الأعمال، فهنا مرحلتان: إحداهما: مرحلة الاطّلاع و العلم، و الأخرى: مرحلة الجزاء، و الموضوع واحد في المرحلتين.

ثالثًا: إنّ ضميمة المؤمنين في الآية إلى الله و رسوله يصحّ في صورة يكون المقصود فيها كلّ الأعمال و بطرق غير الطّبيعيّة، و إلّا فإنّ الأعمال العلنيّة يراها المؤمنون و غير المؤمنين على السّواء. و من هنا تتّضح مسألة أخرى بصورة ضمنيّة، و هي أنّ المقصود من ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ في الآية ـ كما ورد في الرّوايات الكثيرة أيضًا ـ ليس جميع المؤمنين، بل فئة خاصّة منهم، و هم الّذين يطّلعون على الأسرار الغيبيّة بإذن الله تعالى، و نعني بهم خلفاء النّبيّ ﷺ الحقيقيّين.

و المسألة الأخرى الّتي يجب الانتباه لها هنا، و هي ـ كما أشرنا سابقًا ـ أنّ مسألة عرض الأعمال لها أثر عظيم على المعتقدين بها، فإنّي إذا علمت أنّ الله الموجود في كلّ مكان معي، و بالإضافة إلى ذلك فإنّ نبيّي ﷺ و أئمّتي عليهم السلام يطّلعون على كلّ أعمالي، الحسنة و السّيّئة في كلّ يوم، أو في كلّ أسبوع، فلاشكّ أنّي سأكون أكثر مراقبة و رعاية لما يبدر منّي من أعمال، و أحاول تجنّب السّيّئة منها ما أمكن، تمامًا كما لو علم العاملون في مؤسّسة ما بأنّ تقريرًا يوميًّا أو أسبوعيًّا، تسجّل فيه جزئيّات أعمالهم، يُرفع إلى المسؤولين ، ليطّلعوا على دقائق أعمالهم.

٢ ـ هل الرّؤية هنا تعني النّظر؟

المعروف بين جمع من المفسّرين أنّ الرّؤية الواردة في قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ تعني المعرفة، لا العلم، لأنّها لم تأخذ أكثر من مفعول واحد، و لو كانت الرّؤية بمعنى العلم لأخذت مفعولين.

لكن لا مانع أن تكون الرّؤية بمعناها الأصليّ، و هو مشاهدة المحسوسات، لا بمعنى العلم، و لا بمعنى المعرفة، فإنّ هذا الموضوع بالنّسبة إلى الله سبحانه و تعالى الموجود في كلّ مكان، و المحيط بكلّ المحسوسات لا مناقشة فيه.

و أمّا بالنّسبة للنّبيّ ﷺ و الأئمّة عليهم السلام، فلا مانع من ذلك أيضًا؛ حيث إنّهم يرون نفس الأعمال عند عرضها، لأنّا نعلم أنّ أعمال الإنسان لا تفنى، بل تبقى إلى يوم القيامة.

٣ ـ لاشكّ أنّ الله عزّ و جلّ يعلم بالأعمال قبل وقوعها، و الّذي في جملة: ﴿فَسَيَرَى اللهُ﴾ إشارة إلى تلك الأعمال بعد تحقّقها في عالم الوجود. (٦: ١٩١)

فضل الله: الدّعوة إلى العمل:

ثمّ يُطرَح الشّعار الّذي أراد الله للإنسان أن يحمله كعنوان للمسيرة كلّها، بعيدًا عن كلّ أجواء الاستعراض والمباهاة و الكلمات المنفتحة غير المسؤولة ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا﴾ فقد جعل الله العمل أمانة في عنق الإنسان، لأنّه هو الّذي يؤكّد صدق الإيمان و جدّيّته، و هو الّذي يُحقّق للحياة نموّها و مصداقيّتها و تقدّمها، و هو الّذي يجعلها تتحرّك في اتّجاه التّغيير، ﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ بسبب ما يطّلع عليه من خفايا عباده و ظواهرهم، ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ من خلال ما يتابعون به المسيرة من رعاية و عناية و تقييم معنى أن يرى الله: [ثمّ نقل كلام ابن عربيّ كما تقدّم و قال:]

و لكنّنا لانحسب أنّ المسألة تحتاج إلى مثل هذا التّحليل، أو أنّها تتّجه هذا الاتّجاه في تفسير الآية، فإنّ الظّاهر منها الدّعوة إلى العمل تحت رقابة الله و الرّسول و المؤمنين، في ما يمثّله ذلك من تعميق الإحساس بالمسؤوليّة في حركة العمل في نفس الإنسان، من خلال وعيه للرّقابة الشّاملة من جميع الجوانب. و ربّما يؤيّد هذا المعنى الفقرة التّالية: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ الّذي أحاط بكلّ شيء علمه، في ما يُخفيه الإنسان أو يظهره ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لأنّ النّبيّ و المؤمنين إذا رأوا الأعمال، فإنّهم لايملكون الحكم عليها و على أهلها، فالله هو الحاكم في عمليّة التّقييم، لأنّه المطّلع على خفايا الأمور و بواطنها. (١١: ٢٠٣)

٤ ـ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. سبأ: ٦

راجع: ع ل م: «أُوتُوا الْعِلْمَ».

٥ ـ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى. النّجم: ١٢

ابن مَسعود: خطاب للمشركين المكذّبين رؤية النّبيّ ﷺ لجبريل.

و مثله عائشة. (الشّربينيّ ٤: ١٢٤)

ابن عبّاس: ﴿عَلَى مَا يَرَى﴾ على ما قدر، أي محمّد ﷺ. (٤٤٦)

الطّبَريّ: و تأويل الكلام: أفتجادلون أيّها المشركون محمّدًا على ما يرى ممّا أراه الله من آياته. (١١: ٥١٢)

الطّوسيّ: يعني على النّبيّ الّذي يراه. (٩: ٤٢٥)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿يَرَى﴾ مستقبلًا. و الرّؤية قد مضت عبارة تعمّ جميع ما مضى و تشير إلى ما يمكن أن يقع بعد، و في هذا نظر. (٥: ١٩٩)

أبو حَيّان: جاء ﴿يَرَى﴾ بصيغة المضارع و إن كانت الرّؤية قد مضت، إشارة على ما يمكن حدوثه بَعْدُ. (٨: ١٥٩)

الآلوسيّ: من الصّور الّتي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد ما رآه قبل و حقّقه؛ بحيث لايشتبه عليه بأيّ صورة ظهر، فالتّعبير بالمضارع على ظاهره (٢٧: ٥٠)

راجع: م ر ي: «أفتُمارُونه».

٦ـ أعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى. النّجم: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿فَهُوَ يَرٰى﴾ صنيعه فيه إنّه كما صنع. (٤٤٦)

الكَلْبيّ: أنزل عليه القرآن فرأى ما صنعه حقًّا. (الماوَرْديّ ٥: ٤٠٣)

الفَرّاء: فهو يرى حاله في الآخرة. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٧٨)

ابن قُتَيْبَة: أي يعرف ما غاب عنه من أمر الآخرة و غيرها. (٤٢٩)

الزّجّاج: يرى رفع مأثمه في الآخرة. (أبوحيّان ٨: ١٦٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: معناه أعلم الغيب، فرأى أنّ ما سمعه باطل.

الثّاني: [ما قاله الكَلْبيّ]

و يحتمل ثالثًا: أعلم أن لابعث، فهو يرى أن لاجزاء. (٥: ٤٠٣)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿أعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى﴾ إنكار على من ذكره، و هو الّذي تولّى و أعطى قليلًا من ماله، ليتحمّل عنه خطأه، فقال: ﴿أعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى﴾ أي يعلم صدق الّذي وعده ليتحمّل خطاياه؟. (٩: ٤٣٤)

نحوه أبوالفُتوح. (١٨: ١٨٩)

القُشَيْريّ: ﴿فَهُوَ يَرٰى﴾، فهو يعلم صحّة ذلك. يقال: هو المنافق الّذي يُعين على الجهاد قليلًا ثمّ يقطع ذلك. (٦: ٥٦)

الواحديّ: أي يعلم أنّ صاحبه يتحمّل عنه عذابه. (٤: ٢٠٣)

نحوه البغويّ (٤: ٣١٣)، و الطَّبْرسيّ (٥: ١٨٠)، و البَيْضاويّ (٢: ٤٣٢)، و الكاشانيّ (٥: ٩٥)، و شُبّر (٦: ١١٠).

المَيْبُديّ: هذه الرّؤية هي العلم، أي فهو يعلم. يجوز للأعمى أن يقول: رأيت فلانًا فصيحًا، أي علمته و وجدته فصيحًا. و تأويل الآية هذا المعطي قليلًا المكدّي عالم بالغيب، فيعلم طول عمره فيبخل بماله... (٩: ٣٦٦)

الزّمَخْشَريّ: فهو يعلم أنّ ما قاله له أخوه من احتمال أوزاره حقّ. (٤: ٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعض المفسّرين: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النّبيّ صلى الله عليه وآله و سمع وعظه، و أثّرت الحكمة فيه تأثيرًا قويًّا، فقال له رجل: لِم تترك دين آبائك، ثمّ قال له: لاتخف و أعطني كذا و أنا أتحمّل عنك أوزارك، فأعطاه بعض ما التزمه، و تولّى عن الوعظ و سماع الكلام من النّبيّ صلى الله عليه وآله.

و قال بعضهم: نزلت في عثمان رضي الله عنه، كان يُعطي ماله عطاءً كثيرًا، فقال له أخوه من أمّه عبد الله

ابن سعد بن أبي سرح: يوشك أن يفني مالك فأمسك، فقال له عثمان: إنّ لي ذنوبًا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء، فقال له أخوه: أنا أتحمّل عنك ذنوبك إن تُعطيني ناقتك مع كذا. فأعطاه ما طلب و أمسك يده عن العطاء، فنزلت الآية. و هذا قول باطل لايجوز ذكره، لأنّه لم يتواتر ذلك و لااشتهر. (٢٩: ١١)

العُكبَريّ: جملة اسميّة واقعة موقع فعليّة، و الأصل: عنده علم الغيب فيرى، و لو جاء على ذلك لكان نصبًا على جواب الاستفهام. (٢: ١١٨٩)

القُرطُبيّ: أي أعند هذا المكدّي علم ما غاب عنه من أمر العذاب؟ ﴿فَهُوَ يَرٰى﴾ أي يعلم ما غاب عنه من أمر الآخرة، و ما يكون من أمره حتّى يضمن حمل العذاب عن غيره، و كفى بهذا جهلًا و حمقًا.

وهذه الرّؤية هي المتعدّية إلى مفعولين و المفعولان محذوفان، كأنّه قال: فهو يرى الغيب مثل الشّهادة. (١٧: ١١٢)

النَّسَفيّ: فهو يعلم أنّ ما ضمنه من عذاب الله حقّ. (٤: ١٩٨)

أبو حَيّان: أي أعلم من الغيب أنّ من تحمّل ذنوب آخر، فإنّ المتحمِّل عنه ينتفع بذلك، فهو لهذا الّذي علمه يرى الحقّ و له فيه بصيرة، أم هو جاهل؟

وقيل: يعلم حاله في الآخرة، و قيل: فهو يرى أنّ ما سمعه من القرآن باطل، و قيل: ﴿فَهُوَ يَرٰى﴾ أي الإجزاء.

واحتمل ﴿يَرٰى﴾ أن تكون بصريّة، أي فهو يبصر ما خفي عن غيره ممّا هو غيب، و احتمل أن يكون بمعنى يعلم، أي فهو يعلم الغيب مثل الشّهادة. (٨: ١٦٧)

السَّمين: قوله: ﴿فَهُوَ يَرٰى﴾ هذه الجملة مترتّبة على ما قبلها ترتُّبًا ظاهرًا. [ثمّ نقل كلام أبي البقاء و قال:]

و هذا لاحاجة إليه مع ظهور التّرتّب بالجملة الاسميّة، و قد تقدّم له نظير هذا الكلام في موضع آخر، و تقدّم الرّدّ عليه. (٦: ٢١٢)

ابن كثير: أي أعند هذا الّذي قد أمسك يده خشية الإنفاق، و قطع معروفه، أعنده علم الغيب أنّه سينفد ما في يده، حتّى قد أمسك عن معروفه، فهو يرى ذلك عيانًا؟! أي ليس الأمر كذلك، و إنّما أمسك عن الصّدقة و المعروف و البرّ و الصّلة بخلًا و شحًّا و هَلعًا، و لهذا جاء في الحديث: أنفق بلالًا و لاتخش من ذي العرش إقلالًا، و قد قال الله تعالى: ﴿وَمَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرّٰازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩. (٦: ٤٦١)

الثّعالبيّ: معناه أعلم من الغيب أنّ من تحمّل ذنوب آخر انتفع بذلك المتحمَّل عنه، فهو لهذا الّذي علمه يرى الحقّ و له فيه بصيرة أم هو جاهل؟! (٣: ٢٥٨)

الشِّربينيّ: أي يعلم أنّ صاحبه يتحمّل عنه ذنوبه. (٤: ١٣٤)

البُرُوسَويّ: الفاء للسّببيّة و الرّؤية قلبيّة أي أعنده علم بالأمور الغيبيّة الّتي من جملتها تحمّل صاحبه عنه يوم القيامة، فهو يعلم أنّ صاحبه

يتحمّل عنه. (٩: ٢٤٥)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ إلّا أنّه نقل بعض الأقوال فقال:]

و أيًّا مّا كان فـ ﴿يَرىٰ﴾ من الرّؤية القلبيّة، و جوّز أن تكون من الرّؤية البصريّة، أي فهو يُبصر ما خفي عن غيره ممّا هو غيب. (٢٧: ٦٥)

القاسميّ: أي يراه حتّى يحكم على نفسه بالتّزكية و النّجاة و الفوز. (١٥: ٥٥٨٢)

المَراغيّ: أي أعلمت شأن هذا الكافر؟ و هل بلغك شأنه العجيب، فقد أشرف على الإيمان و اتّباع هُدى الرّسول، فوسوس له شيطان من شياطين الإنس بألّا يقبل نصح النّاصح، و يرجع إلى دين آبائه، و يتحمّل ما عليه من وزر إذا هو أعطاه قليلًا من المال، فقبل ذلك منه، لكنّه ما أعطاه إلّا قليلًا حتّى امتنع من إعطائه شيئًا بعد ذلك، أفعنده علم بأمور الغيب، فهو يعلم أنّ صاحبه يتحمّل عنه ما يخاف من أوزاره يوم القيامة؟

و قُصارى ذلك أخبرني بأمر هذا الكافر و حاله العجيبة؛ إذ قبل أنّ سواه يحمل أوزاره إذا أدّى له أجرًا معلومًا، أأنزل عليه وحي فرأى أنّ ما صنعه حقّ؟!.

(٢٧: ٦٤)

ابن عاشور: ﴿عِلْمُ الْغَيْبِ﴾: معرفة العوالم المغيبة، أي العلم الحاصل من أدلّة، فكأنّه شاهد الغيب بقرينة قوله: ﴿فَهُوَ يَرىٰ﴾ وفرّع على هذا التّعجيب قوله: ﴿فَهُوَ يَرىٰ﴾ أي فهو يشاهد أمور الغيب؛ بحيث عاقد على التّعارض في حقوقها.

و الرّؤية في قوله: ﴿فَهُوَ يَرىٰ﴾ بصريّة، و مفعولها محذوف، والتّقدير: فهو يرى الغيب.

والمعنى: أنّه آمن نفسه من تبعة التّولّي عن الإسلام ببذل شيء لمن تحمّل عنه تبعة تولّيه، كأنّه يعلم الغيب و يشاهد أنّ ذلك يدفع عنه العقاب، فقد كان فعله ضغثًا على إبّالة، لأنّه ما افتدى إلّا لأنّه ظنّ أنّ التّولّي جريمة، وما بذل المال إلّا لأنّه توهّم أنّ الجرائم تقبل الحمالة في الآخرة. و تقديم الضّمير المسند إليه على فعله المسند دون أن يقول: «فيرى» لإفادة تقوّي الحكم نحو هو يُعطي الجزيل. و هذا التّقوّي بناء على ما أظهر من اليقين بالصّفقة الّتي عاقد عليها، وهو أدخل في التّعجيب من حاله. (٢٧: ١٣٠)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرىٰ﴾ الضّمائر لمن تولّى، و الاستفهام للإنكار، و المعنى أيعلم الغيب فيترتّب عليه أن يعلم أنّ صاحبه يتحمّل عنه ذنوبه، و يُعذّب مكانه يوم القيامة لو استحقّ العذاب؛ كذا فسّروا.

و الظّاهر أنّ المراد نفي علمه بما غاب عنه من مستقبل حاله في الدّنيا.

و المعنى أيعلم الغيب فهو يعلم أنّه لو أنفق و دام على الإنفاق نفد ماله و ابتُلي بالفقر. و أمّا تحمّل الذّنوب و العذاب فالمتعرّض له قوله الآتي: ﴿أَلّاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ﴾ النّجم: ٣٨.

(١٩: ٤٥)

٧ـ وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرىٰ. النّازعات: ٣٦

ابن عبّاس: لمن يجب له دخولها. (٥٠١)

يكشف عنها تتلظّى فيراها كلّ ذي بصر.

(القرطبيّ ١٩: ٢٠٥)

مُقاتِل: لأنّ الخلق يومئذ يبصرونها، فمن كان منها أعمى في الدّنيا فهو يومئذ يبصر. (٤: ٥٧٩)

يكشف عنها الغطاء فينظر إليها الخلق كلّهم.

(المَيْبُديّ ١٠: ٣٧٢)

نحوه ابن كثير. (٧: ٢١٠)

الطَّبَريّ: يقول: لأبصار النّاظرين. (١٢: ٤٤٠)

الطُّوسيّ: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ أي لمن يراها و يُبصرها شاهدًا. (١٠: ٢٦٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٣٤)

المَيْبُديّ: أي أظهرت للنّاظرين فرأوها بعد أن كانوا يسمعون بها. (١٠: ٣٧٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ للرّائين جميعًا، أي لكلّ أحد، يعني أنّها تظهر إظهارًا بيّنًا مكشوفًا يراها أهل السّاهرة كلّهم، كقوله: «قد بيّن الصّبح لذي عينين» يريد: لكلّ من له بصر. و هو مثل في الأمر المنكشف الّذي لايخفى على أحد.

و قرأ ابن مَسعود: (لِمَنْ رَأىٰ)، و قرأ عِكْرِمَة: (لِمَنْ تَرٰى) و الضّمير للجحيم، كقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ الفرقان: ١٢، و قيل: لمن ترى يا محمّد. (٤: ٢١٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٣٨)، و النّسَفيّ (٤: ٣٣١)، و الشّربينيّ (٤: ٤٨١)، و أبوالسُّعود (٦: ٣٧٣).

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ بالياء، أي لمن يبصر و يحصل، و قرأ عِكْرِمَة و مالك بن دينار و عائشة: (لِمَنْ تَرٰى) بالتّاء، أي تراه أنت، فالإشارة إلى كفّار مكّة، أو إشارة إلى النّاس، و المقصد كفّار مكة. و يحتمل أن يكون المعنى: لمن تراه الجحيم كما قال تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ الفرقان: ١٢، و قرأ ابن مسعود: لِمَنْ (رَأىٰ) على فعل ماض. (٥: ٤٣٤)

ابن الجَوْزيّ: أي لأبصار النّاظرين.

و قرأ أبو مجلز، و ابن السّميفع: (لِمَنْ تَرٰى) بالتّاء. و قرأ ابن عبّاس، و معاذ القاريّ: (لِمَنْ رَأىٰ) بهمزة بين الرّاء و الألف. (٩: ٢٤)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ أي إنّها تظهر إظهارًا مكشوفًا لكلّ ناظر ذي بصر، ثمّ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه استعارة في كونه منكشفًا ظاهرًا كقولهم: «تبيّن الصّبح لذي عينين» و على هذا التّأويل لايجب أن يراه كلّ أحد.

و الثّاني: أن يكون المراد أنّها برزت ليراها كلّ من له عين و بصر، و هذا يفيد أنّ كلّ النّاس يرونها من المؤمنين و الكفّار، إلّا أنّها مكان الكفّار و مأواهم والمؤمنون يمرّون عليها. و هذا التّأويل متأكّد بقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ مريم: ٧١، ٧٢.

فإن قيل: إنّه تعالى قال: ﴿وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ الشّعراء: ٩٠، ٩١، فخصّ الغاوين بتبريزها لهم.

قلنا: إنّها برزت للغاوين، و المؤمنون يرونها أيضًا في الممرّ، و لامنافاة بين الأمرين. (٣١: ٥٠)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ٢٢)، و البُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٦).

القُرطُبيّ: قيل: المراد الكافر، لأنّه الّذي يرى النّار بما فيها من أصناف العذاب. و قيل: يراها المؤمن ليعرف قدر النّعمة، و يصلي الكافر بالنّار.

و قرأ عِكْرِمَة و غيره: (لِمَنْ تَرٰى) بالتّاء، أي لمن تراه الجحيم، أو لمن تراه أنت يا محمّد. والخطاب له ﷺ، و المراد به النّاس. (١٩: ٢٠٥)

أبو حَيّان: و قرأ الجمهور: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ بياء الغيبة، أي لكلّ أحد، فيشكر المؤمن نعمة اللّه. و قيل: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ هو الكافر.

و [قرأ] عائشة و زَيد بن عليّ و عِكْرِمَة و مالك بن دينار: مبنيًّا للفاعل مخفّفًا، و بتاء، يجوز أن يكون خطابًا للرّسول ﷺ أي لمن ترى من أهلها، و أن يكون إخبارًا عن الجحيم فهي تاء التّأنيث، قال تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ الفرقان: ١٢. (٨: ٤٢٣)

نحوه السّمين (٤: ٤٧٤)، و الشّوكانيّ (٥: ٤٦٧).

الكاشانيّ: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ لكلّ راءٍ بحيث لاتخفى على أحد. (٥: ٢٨٢)

مثله شُبّر. (٦: ٣٦٠)

الآلوسيّ: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ كائنًا من كان. يُروى أنّه يكشف عنها فتتلظّى فيراها كلّ ذي بصر. و خصّ بعض (مَنْ) بالكافر، و ليس بشيء.

و قرأت عائشة و زَيد بن عليّ و عِكْرِمَة و مالك ابن دينار مخفّفًا (لِمَنْ تَرٰى) بالتّاء الفوقيّة، على أنّ فيه ضمير جهنّم، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ الفرقان: ١٢. و إسناد الرّؤية لها مجازًا و هو حقيقة على أن يخلق اللّه تعالى ذلك فيها. و يجوز أن تكون خطابًا لسيّد المخاطبين ﷺ أو لكلّ راءٍ، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ السّجدة: ١٢، أي لمن تراه من الكفّار. (٣٠: ٣٥)

القاسميّ: أي أظهرت نار اللّه لأبصار النّاظرين. (١٧: ٦٠٥٣)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٣٤)

ابن عاشور: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾، أي لكلّ راءٍ، فنُزّل ﴿يَرٰى﴾ منزلة اللّازم، لأنّ المقصود لمن له بصر. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ٨١)

مَغْنيّة: ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ لايحجبه عن رؤيتها حاجب، و لايحرسها منه حارس، و فوق ذلك ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١. (٧: ٥١٢)

الطَّباطَبائيّ: و المراد بـ ﴿مَنْ يَرٰى﴾ من له بصر يرى به، و المعنى: و أظهرت الجحيم بكشف الغطاء عنها لكلّ ذي بصر، فيشاهدونها مشاهدة عيان. فالآية في معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢، غير أنّ آية «ق» أوسع معنًى. (٢٠: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: أي ظهرت بارزة واضحة لمن كانت له عينان يبصر بهما، إذا كان كلّ ذلك، حُوسب النّاس على ما عملوا، و لقي كلّ عامل

جزاء عمله. (١٥: ١٤٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: و جملة ﴿لِمَنْ يَرٰى﴾ تشير إلى رؤية جهنّم من قبل الجميع بلااستثناء الصّالح و الطّالح، فهي غير خافية عن الأنظار.

و قيل: إنّها لمن سيكون له نظر في يوم القيامة، لأنّ الآية: ١٢٤، من سورة طٰه قد صرّحت بأنّ البعض سيُحشر أعمى: ﴿وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى﴾، و يعتمد أكثر المفسّرين على التّفسير الأوّل لمناسبته للمقام، لأنّ رؤية جهنّم من قبل العاصين ستكون أكثر إيلامًا لهم، إضافة إلى أنّ العمى المشار إليه، ربّما يكون في موقف معيّن من مواقف يوم القيامة، و ليس دائمًا. (١٩: ٣٤٩)

فضل الله: في عمليّة إظهار إيحائيّ لكلّ الّذي يملك عينين ليتعرّف النّتائج الصّعبة للعاملين في الاتّجاه المنحرف عن خطّ الله... ثمّ تتنوّع المصائر تبعًا لتنوّع المواقف العمليّة في الدّنيا. (٢٤: ٤٧)

٨- اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى. العلق: ١٤

ابن عبّاس: صنيعه بالنّبيّ ﷺ. (٥١٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ألم يعلم أبو جهل إذ ينهى محمّدًا عن عبادة ربّه، و الصّلاة له، بأنّ الله يراه فيخاف سطوته و عقابه. (١٢: ٦٤٨)

الطّوسيّ: أي يعلم ما يفعله و يُدرك ما يصنعه. (١٠: ٣٨١)

القُشَيْريّ: أي ما الّذي يستحقّه من هذه صفته؟ و التّخويف برؤية الله تنبيه على المراقبة، و من لم يبلغ حال المراقبة، لم يرتق منه إلى حال المشاهدة. (٦: ٣١٦)

الواحديّ: ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ﴾ يعني أباجهل ﴿بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾ ذلك فيجازيه به. (٤: ٥٢٩)

مثله البغويّ (٥: ٢٨٢)، و ابن الجوزيّ (٩: ١٧٨).

الزّمخشريّ: و يطّلع على أحواله من هداه و ضلاله، فيجازيه على حسب ذلك؛ و هذا وعيد.

فإن قلت: ما متعلّق ﴿اَرَاَيْتَ﴾؟ قلت: ﴿الَّذِى يَنْهٰى﴾ مع الجملة الشّرطيّة، و هما في موضع المفعولين.

فإن قلت: فأين جواب الشّرط؟

قلت: هو محذوف، تقديره: إن كان على الهدى أو أمر بالتّقوى، ألم يعلم بأنّ الله يرى، و إنّما حُذف لدلالة ذكره في جواب الشّرط الثّاني... (٤: ٢٧١)

ابن عَطيّة: إكمال للتّوبيخ و الوعيد بحسب التّوقيفات الثّلاث[1] يصلح مع كلّ واحد منهما، فجاء بها في نسق ثمّ جاء بالوعيد الكافي لجميعها اختصارًا و اقتضابًا. و مع كلّ تقرير من الثّلاثة تكملة مقدّرة تتّسع العبارات فيها. [إلى أن قال:]

و نسب الرّؤية إلى الله تعالى بمعنى يُدرك أعمال الجميع بإدراك سمّاه رؤية، و الله منزّه عن الجارحة و غير ذلك من المماثلات المحدثات. (٥: ٥٠٣)

---

(١) و المراد بها ما جاء في الآيات قبلها ٩- ١٤: ﴿اَرَاَيْتَ الَّذِى يَنْهٰى * عَبْدًا اِذَا صَلّٰى * اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى * اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰى * اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰى * اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾

الطَّبْرسيّ: ما يفعله و يعلم ما يصنعه، و التقدير أرأيت الّذي فعل هذا الفعل ما الّذي يستحقّ بذلك من الله تعالى من العقاب. [إلى أن قال:]

ثمّ هدّده بقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ﴾ هذا المكذّب، فإن لم يعلم فليعلم ﴿بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ هذا الصّنيع الشّنيع فيؤاخذه به.

و في هذا إشارة إلى أنّه سبحانه ينتقم للمحقّ من المبطل. و فيه أنّ علم العبد بأنّ الله يعلم ما يأتيه و يراه يوجب المسابقة إلى فعل الطّاعة و ترك المعصية.

(٥: ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: المقصود من الآية التّهديد بالحشر و النّشر، و المعنى أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لايهمل، عالم لايعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض و لا في السّماء، فلابدّ و أن يوصل جزاء كلّ أحد إليه بتمامه، فيكون هذا تخويفًا شديدًا للعصاة، و ترغيبًا عظيمًا لأهل الطّاعة.

المسألة الثّانية: هذه الآية و إن نزلت في حقّ أبي جهل فكلّ من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد، و لا يرد عليه المنع من الصّلاة في الدّار المغصوبة و الأوقات المكروهة، لأنّ المنهيّ عنه غير الصّلاة و هو المعصية، و لا يرد المولى بمنع عبده عن قيام اللّيل و صوم التّطوّع و زوجته عن الاعتكاف، لأنّ ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربّه لابغضًا لعبادة ربّه.

(٣٢: ٢٢)

ابن عَرَبيّ: يراه في الحالتين فيجازيه. (٢: ٨٢٩)

القُرطُبيّ: أي يراه و يعلم فعله. (٢٠: ١٢٤)

البَيْضاويّ: و يطّلع على أحواله من هداه و ضلاله. (٢: ٥٦٨)

النّسَفيّ: و يطّلع على أحواله من هداه و ضلاله، فيجازيه على حسب حاله و هذا وعيد. (٤: ٣٦٩)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٥٦٣) و أبو السّعود (٦: ٤٥٠).

أبو حَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ و قال:]

ما قرّره الزّمَخْشَريّ هنا ليس بجارٍ على ما قرّرناه، فمن ذلك أنّه ادّعى أنّ جملة الشّرط في موضع المفعول الواحد، و الموصول هو الآخر. و عندنا أنّ المفعول الثّاني لايكون إلّا جملة استفهاميّة. [إلى أن قال:]

و أمّا تجويز الزّمَخْشَريّ وقوع جملة الاستفهام جوابًا للشّرط بغير فاء، فلاأعلم أحدًا أجازه، بل نصّوا على وجوب الفاء في كلّ ما اقتضى طلبًا بوجه مّا، و لايجوز حذفها إلّا إن كان في ضرورة شعر.

(٨: ٤٩٤)

ابن كثير: أي أما علم هذا النّاهي لهذا المهتدي أنّ الله يراه و يسمع كلامه، و سيجازيه على فعله أتمّ الجزاء. (٧: ٣٢٧)

الثّعالبيّ: و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ إكمال للتّوبيخ و الوعيد بحسب التّوقيفات الثّلاث[1]، يصلح مع كلّ واحد منها، و في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ ما يُثير الهمم الرّاكدة، و يُسيل العيون

(١) و قدسبق المراد منها.

الجامدة، و يبعث على الحياء و المراقبة.

قال الغزّاليّ: اعلم أنّ الله مطّلع على ضميرك، و مشرف على ظاهرك و باطنك، فتأدّب أيّها المسكين ظاهرًا و باطنًا بين يديه سبحانه، و اجتهد أن لا يراك حيث نهاك، و لا يفقدك حيث أمرك، و لا تدع عنك التّفكّر في قرب الأجل، و حلول الموت القاطع للأمل، و خروج الأمر من الاختيار، و حصول الحسرة و النّدامة بطول الاغترار، انتهى. (٢: ٥٠٣)

الكاشانيّ: ما يفعله و يعلم ما يصنعه. (٥: ٣٤٩)

مثله شبّر. (٦: ٤٣١)

البُرُوسَويّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ جواب للشّرطيّة الثّانية، أي يطّلع على أحواله فيجازيه بها حتّى اجترأ على ما فعل، أي قد علم ذلك النّاهي أنّ الله يرى، فكيف صدر منه ما صدر. (١٠: ٤٧٦)

المَراغيّ: أي أنبئني عن حال هذا الكافر، إن كذّب بدلائل التّوحيد الظّاهرة، و أمارات القدرة الباهرة، و أعرض عن دعوتك و الاستماع لهديك، و دعا النّاس إلى مثل ذلك، أفلا يخشى أن تحلّ به قارعة، و يُصيبه من عذاب الله ما لا قبل له باحتماله؟ ألا عقل له يُرشده إلى أنّ خالق هذا الكون مطّلع على عمله، و أنّه حكيم لا يهمل عقابه، و أنّه سيؤاخذه بكلّ ما اقترف من جرم؟

و لا يخفى ما في هذا من تهديد و تخويف للعصاة و المذنبين. (٣٠: ٢٠٤)

عزّة دروزة: و بمناسبة ورود هذه الآية لأوّل مرّة نقول: إنّ القرآن احتوى آيات كثيرة، نسبت فيها الرّؤية و السّمع إلى الله تعالى، و إنّه دار جدل و تشادّ بين علماء الكلام حول ذلك: من حيث إنّه إنّما يحدث من أعضاء السّمع و البصر، و ما إذا كان لله سبحانه مثل هذه الأعضاء أم لا.

و خير المذاهب في هذا الموضوع و أمثاله هو مذهب الصّدر الإسلاميّ الأوّل، و هو عدم الخوض في الكيفيّات، و عدم التّشادّ و الجدل حولها، مع تنزيه الله سبحانه عن كلّ مماثلة لخلقه، و ملاحظة الضّابط القرآنيّ المحكم المنطوي في آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، و اعتبار أنّ المقصود بذلك وصف الله عزّ و جلّ بشمول العلم و الإحاطة بكلّ شيء و القدرة على كلّ شيء، و الهيمنة الكاملة على الكون و ما فيه من كائنات، و التّصرّف المطلق فيه، و اتّصافه بكلّ صفات الكمال.

و المتدبّر في نصّ آية الشّورى المذكورة و الآية التّالية لها، يرى تأييد هذا قويًّا، و هذا نصّ الآيتين: ﴿فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَ مِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الشّورى: ١١، ١٢. (١: ٣٤)

سيّد قُطْب: يرى تكذيبه و تولّيه، و يرى نهيه للعبد المؤمن إذا صلّى، و هو على الهدى، آمر بالتّقوى. يرى. و للرّؤية ما بعدها! ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾. (٦: ٣٩٤٢)

ابن عاشور: جملة مستأنفة للتّهديد و الوعيد

على التكذيب و التولّي، أي إذا كذّب بما يُدعى إليه و تولّى أتظنّه غير عالم بأنّ الله مطّلع عليه.

فالمفعول الأوّل لـ ﴿رَاَيْتَ﴾ محذوف، و هو ضمير عائد إلى ﴿الَّذِي يَنْهٰى﴾ العلق: ٩، و التقدير: أرأيته إن كذّب...إلى آخره.

و جواب ﴿إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰى﴾ هو ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾ كذا قدّر صاحب «الكشّاف»، و لم يعتبر وجوب اقتران جملة جواب الشّرط بالفاء إذا كانت الجملة استفهاميّة.

و صرّح الرّضيّ باختيار عدم اشتراط الاقتران بالفاء، و نظّره بقوله تعالى: ﴿قُلْ اَرَاَيْتَكُمْ إِنْ اَتٰيكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ بَغْتَةً اَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ٤٧، فأمّا قول جمهور النّحاة و الزّمخشريّ في «المفصّل» فهو وجوب الاقتران بالفاء، و على قولهم يتعيّن تقدير جواب الشّرط بما يدلّ عليه ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾ و التّقدير: إن كذّب و تولّى فالله عالم به، كناية عن توعّده، و تكون جملة: ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى﴾ مستأنفة لإنكار جهل المكذّب بأنّ الله سيعاقبه، و الشّرط و جوابه سادّان مسدّ المفعول الثّاني. و كنى بأنّ الله يرى عن الوعيد بالعقاب. (٣٠: ٣٩٦)

مَغْنِيَّة: أفلا يخشى عذاب الله الّذي يعلم سرّه و علانيته؟. (٧: ٥٩١)

الطَّباطَبائيّ: المراد به العلم على طريق الاستلزام، فإنّ لازم الاعتقاد بأنّ الله خالق كلّ شيء، هو الاعتقاد بأنّ له علمًا بكلّ شيء و إن غفل عنه. و قد كان النّاهي وثنيًّا مشركًا، و الوثنيّة معترفون بأنّ الله هو خالق كلّ شيء، و ينزّهونه عن صفات النّقص فيرون أنّه تعالى لا يجهل شيئًا، و لا يعجز عن شيء و هكذا. (٢٠: ٣٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: ملاحظة

عالم الوجود محضر الله: حين يؤمن الإنسان بأنّه في كلّ حركاته و سكناته بين يدي الله، و أنّ عالم الوجود محضر الله سبحانه و تعالى، لا يخفى عليه شيء من عمل الفرد بل من نواياه، فإنّ ذلك سيؤثّر على منهج هذا الإنسان في الحياة تأثيرًا بالغًا، و يصدّه عن الانحراف، إذا كان إيمانه طبعًا متوغّلًا في قلبه، و كان اعتقاده قاطع لا تردّد فيه.

جاء في الحديث: «اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». يقال: إنّ عارفًا تاب بعد ذنب، و كان بعد ذلك يبكي كثيرًا، قيل له: لم هذا البكاء؟ ألا تعلم أنّ الله تعالى غفور؟ قال: بلى، قد يعفو سبحانه. و لكن كيف أبعد عن نفسي الإحساس بالخجل، و قد رآني أذنب؟. (٢٠: ٣٢٩)

لم يَرَ

١ ـ اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ. الأنبياء: ٣٠

ابن عبّاس: ﴿اَوَلَمْ يَرَ﴾: يعلم ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ جحدوا بمحمّد ﷺ و القرآن. (٢٧٠)

نحوه الطّوسيّ (٧: ٢٤٢)، و الواحديّ (٣: ٢٣٦)، و المراغيّ (١٧: ٢٤).

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: أو لم ينظر هؤلاء الّذي كفروا باللّه بأبصار قلوبهم، فيروا بها و يعلموا...
(٩: ١٩)

الثّعلبيّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ﴾ قرأه العامّة بالواو، و قرأ ابن كثير (ألم) و كذلك هو في مصاحفهم. ﴿يَرَ﴾ يعلم.
(٦: ٢٧٤)

نحوه البغويّ (٣: ٢٨٧)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٤٨)، و البيضاويّ (١: ٧١).

القشيريّ: داخلتهم الشّبهة في إعادة الخلق و القيامة و النّشر، فأقام اللّه الحجّة عليهم بأن قال: أ ليسوا قد علموا أنّه خلق السّماوات و الأرض سمك السّماء و بسط الأرض، فإذا قدر على ذلك فكيف لا يقدر على الإعادة بعد الإبادة؟! (٣: ١٧٢)

الميبديّ: قرأ ابن كثير وحده: (ألم يَرَ) بغير الواو، و قرأ الباقون: ﴿أَوَلَمْ﴾ بالواو و هما في المعنى سواء، و الرّؤية هاهنا: بمعنى العلم، و قيل: هي من رؤية البصر. (٦: ٢٣٠)

نحوه القرطبيّ. (١١: ٢٨٢)

الطّبرسيّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ استفهام يراد به التّقريع، و المعنى: أو لم يعلموا أنّه سبحانه الّذي يفعل هذه الأشياء و لا يقدر عليها غيره، فهو الإله المستحقّ للعبادة دون غيره. (٤: ٤٥)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نقل القراءتين]

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: المراد من الرّؤية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إمّا الرّؤية، و إمّا العلم، و الأوّل مشكل، أمّا أوّلًا فلأنّ القوم ما رأوهما كذلك ألبتّة، وأمّا ثانيًا فلقوله سبحانه و تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الكهف: ٥١.

و أمّا العلم فمشكل، لأنّ الأجسام قابلة للفتق و الرّتق في أنفسها، فالحكم عليها بالرّتق أوّلًا و بالفتق ثانيًا لا سبيل إليه إلّا السّمع، و المناظرة مع الكفّار الّذين ينكرون الرّسالة، فكيف يجوز التّمسّك بمثل هذا الاستدلال. و الجواب: المراد من الرّؤية هو العلم...
(٢٢: ١٦١)

أبو حيّان: هذا استفهام توبيخ لمن ادّعى مع اللّه آلهة، و دلالة على تنزيهه عن الشّريك، و توكيد لما تقدّم من أدلّة التّوحيد، و ردّ على عبدة الأوثان من حيث إنّ الإله القادر على هذه المخلوقات المتصرّف فيها التّصرّف العجيب، كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضرّ و لا ينفع.
و الرّؤية هنا من رؤية القلب، و قيل: من رؤية البصر، و ذلك على الاختلاف في الرّتق و الفتق. [ثمّ نقل القراءتين] (٦: ٣٠٧)

السّمين: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ﴾ قرأ ابن كثير (ألم يَرَ) من غير واو، و الباقون بالواو بين همزة الاستفهام و (لم). و نظير حذف الواو و إثباتها هنا ما تقدّم في البقرة: ١١٦، و آل عمران: ١٣٣، في قوله: ﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا﴾ ﴿وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ و قد تقدّم حكم ذلك.

و الرّؤية هنا يجوز أن تكون قلبيّة، و أن تكون بصريّة، فـ (أنّ) و ما في خبرها سادّة مسدّ مفعولين

عند الجمهور على الأوّل، و مَسَدّ واحد و الثّاني محذوف، عند الأخفش، و سادّة مَسَدّ واحدٍ فقط على الثّاني. (٥: ٨٠)

ابن كثير: أي الجاحدون لإلهيّته العابدون معه غيره، ألم يعلموا أنّ الله هو المستقلّ بالخلق المستبدّ بالتّدبير، فكيف يليق أن يُعبَد معه غيره، أو يُشرك به ما سواه. (٤: ٥٥٩)

أبو السُّعود: تجهيل لهم بتقصيرهم في التّدبّر في الآيات التّكوينيّة الدّالّة على استقلاله تعالى بالألوهيّة، و كون جميع ما سواه مقهورًا تحت ملكوته. و الهمزة للإنكار و الواو للعطف على مقدّر، و قرئ بغير واو.

و الرّؤية قلبيّة، أي ألم يتفكّروا و لم يعلموا ﴿أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا﴾ أي جماعتا السّماوات و الأرضين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُولَا﴾ فاطر: ٤١.

(٤: ٣٣٣)

نحوه الشّوكانيّ (٣: ٥٠٧)، و الآلوسيّ (١٧: ٣٤).

البُرُوسَويّ: الهمزة لإنكار نفي الرّؤية، و إنكار النّفي نفي له، و نفي النّفي إثبات، و الواو للعطف على مقدّر، و الرّؤية قلبيّة لا بصريّة حتّى لا يناقض قوله تعالى: ﴿مَا اَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الكهف: ٥١.

و المعنى: ألم يتفكّروا أو ألم يستفسروا من العلماء أو ألم يطالعوا الكتب أو ألم يسمعوا الوحي و لم يعلموا ﴿اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا﴾، ثنّى الضّمير الرّاجع الى الجمع باعتبار أنّ المرجع جماعتان. (٥: ٤٧٠)

القاسميّ: هذا شروع في آياته الكونيّة، الدّالّة على وحدته في ألوهيّته، الّتي عمي عنها المشركون، فلم يروها رؤية اعتبار و تدبّر. [إلى أن قال:]

فالرّؤية في قوله تعالى: ﴿اَوَلَمْ يَرَ﴾ بصريّة، و على قول أبي مسلم و ما بعده علميّة، على حدّ قوله تعالى لنبيّه صلوات الله عليه: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١، مع أنّه لم يشاهد الحادثة، بل ولد بعدها، و إنّما تيقّنها بالأخبار الصّادقة. و كذلك ما هنا من الفتق و الرّتق، بمعنييه الأخيرين، ممّا أخبر به الحقّ تعالى على لسان من قامت الحجّة على صدقه و عصمته، فكان ممّا يسهل عليهم تصديقه فعلمه. (١١: ٤٢٦٧)

ابن عاشور: قرأ الجمهور ﴿اَوَلَمْ﴾ بواو بعد الهمزة، و هي واو العطف، فالجملة معطوفة عطف الاستدلال على الخلق الثّاني بالخلق الأوّل، و ما فيه من العجائب. و قرأ ابن كثير: (اَلَمْ يَرَ) بدون واو عطف.

قال أبو شامة: و لم تثبت الواو في مصاحف أهل مكّة.

قلت: معناه أنّها لم تثبت في المصحف الّذي أرسل به عثمان إلى مكّة، فالتزم قرّاء مكّة رواية عدم الواو إلى أن قرأ بها ابن كثير، و أُهملت غير قراءته.

و الاستفهام على كلتا القراءتين إنكاريّ، توجّه الإنكار على إهمالهم للنّظر.

و الرّؤية: تحتمل أن تكون بصريّة و أن تكون

علميّة. و الاستفهام صالح لأن يتوجّه إلى كلتيهما، لأنّ إهمال النّظر في المشاهدات الدّالّة على علم ما، ينقذ علمه من التّورّط في العقائد الضّالّة حقيق بالإنكار، و إنكار أعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتّى لايقع أحد في الضّلال، جدير أيضًا بالإنكار أو بالتّقرير المشوب بإنكار، كما سنفصّله. (١٧: ٣٩)

راجع: ر ت ق: «رَتْقًا».

٢ ـ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. يس: ٧٧

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّها نزلت في أُبيّ بن خلف الجمحيّ، أتى النّبيّ ﷺ يجادله في بعث الموتى، قاله عِكْرِمَة و مُجاهِد و السُّدّيّ.

الثّاني: أنّها نزلت في العاص بن وائل. (٥: ٣٣)

الطُّوسيّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾ و معناه: أولم يعلم. [إلى أن قال:]

فمن قدر على جميع ذلك كيف لايقدر على الإعادة، و هي أسهل من جميع ذلك؟!. (٨: ٤٧٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٣٤)، و أبوالفُتوح (١٦: ١٦٩).

الواحديّ: يعني الايرى أنّه مخلوق من نطفة ثمّ هو يخاصم، و هذا تعجيب من جهله و إنكار عليه خصومته. (٣: ٥٢٠)

نحوه البغويّ (٤: ٢٣)، و المَيْبُديّ (٨: ٢٤٧).

الزَّمَخْشَريّ: قبّح الله عزّ و جلّ إنكارهم البعث تقبيحًا لاترى أعجب منه و أبلغ، و أدلّ على تمادي كفر الإنسان و إفراطه في جحود النّعم و عقوق الأيادي، و توغّله في الخسّة و تغلغله في القِحَة، حيث قرّره بأنّ عنصره الّذي خلقه منه هو أخسّ شيء و أمهنه، و هو النّطفة المَذِرة الخارجة من الإحليل الّذي هو قناة النّجاسة. ثمّ عجب من حاله بأن يتصدّى مثله على مهانة أصله و دناءة أوّله لمخاصمة الجبّار، و شَرز صفحته لمجادلته، و يركب متن الباطل و يلجّ، و يمحك و يقول: من يقدر على إحياء الميّت بعد ما رمّت عظامه، ثمّ يكون خصامه في ألزم وصف له و ألصقه به، و هو كونه منشأ من موات، و هو ينكر إنشاءه من موات، و هي المكابرة الّتي لامطمح وراءها. (٣: ٣٣١)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: إنّ المراد بالإنسان أُبيّ بن خلف، فإنّ الآية وردت فيه حيث أخذ عظمًا باليًا و أتى النّبيّ ﷺ و قال: إنّك تقول إنّ إلهك يُحيي هذه العظام، فقال رسول ﷺ و سلّم: نعم و يدخلك جهنّم.

و قد ثبت في أصول الفقه أنّ الاعتبار بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب، ألاترى أنّ قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ المجادلة: ١، نزلت في واحدة و أراد الكلّ في الحكم، فكذلك كلّ إنسان ينكر الله أو الحشر. فهذه الآية ردّ عليه إذا علمت عمومها. (٢٦: ١٠٧)

البُرُوسَويّ: كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان انكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم أوضح

دلائله و أعدل شواهده، كما أنّ ما سبق[1] مسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد و الإسلام. و الهمزة للإنكار و التعجيب، و الواو للعطف على مقدّر. و الرّؤية قلبيّة. (٧: ٤٣٦)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ إلى أن قال:]

و قيل: إنّه تسلية له عليه الصّلاة و السّلام، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ يس: ٧٦، و ذلك بتهوين ما يقولونه بالنّسبة إلى إنكارهم الحشر، و ليس بشيء.

و الهمزة للإنكار و التّعجّب، و الواو للعطف على جملة مقدّرة هي مستتبعة للمعطوف، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ يس: ٧١، أي ألم يتفكّر الإنسان و لم يعلم أنّا خلقناه من نطفة، أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيدًا للنّكير السّابق، و تمهيدًا لإنكار ما هو أحقّ منه بالإنكار، لما أنّ المنكر عين علمهم بما يتعلّق بخلق أنفسهم، و لا ريب في أنّ علم الإنسان بأحوال نفسه أهمّ و إحاطته بها أسهل و أتمّ، فالإنكار و التّعجيب من الإخلال بذلك، كأنّه قيل: ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معايشهم، و لم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضًا مع كون العلم بذلك في غاية الظّهور و نهاية الأهمّيّة؟

و يشير كلام بعض الأجلّة إلى أنّ العطف على ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ السّابق، و الجامع ابتناء كلّ منهما على التّعكيس، فإنّه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر و جحد المنعم و النّعم، و خلقه سبحانه من نطفة قذرة ليكون منقادًا متذلّلًا، فطغى و تكبّر و خاصم. و إيراد «الإنسان» مورد الضّمير، لأنّ مدار الإنكار متعلّق بأحواله من حيث هو إنسان. (٢٣: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: رجوع إلى ما تقدّم من حديث البعث و الاحتجاج عليه إثر إنكارهم، و لا يبعد أن يكون بيانًا تفصيليًّا لقولهم المشار إليه في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ...﴾، و المراد بالرّؤية: العلم القاطع، أي أو لم يعلم الإنسان علمًا قاطعًا أنّا خلقناه من نطفة. و تنكير نطفة للتّحقير، و الخصيم المصرّ على خصومته و جداله.

و الاستفهام للتّعجّب، و المعنى: من العجيب أنّ الإنسان يعلم أنّا خلقناه من نطفة مهينة فيفاجئه أنّه خصيم مجادل مبين. (١٧: ١١١)

فضل الله: في هذا الفصل من السّورة ـ و هو الفصل الأخير ـ حديث صريح عن البعث بعد الموت ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾ الّذي يشاهد عمليّة الخلق في أمثاله من البشر الّذين من حوله أو من صلبه، ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾...

يثير الجدل المتحرّك في أكثر من موقع حول التّوحيد و البعث، فكيف يجادل في ذلك و هو يرى عظمة القدرة في خلقه الّذي يكشف عن عظمة الخالق الّذي خلقه؟ و كيف يجادل في البعث و هو يرى عظمة

---

(١) أي قوله: ٧١: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا...﴾ إلى قوله: ٧٦ ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.

البَدْء الّتي تطلّ على إمكانيّة الإعادة. (١٩: ١٦٥)

يَرَهُ

١ ـ أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ البلد: ٧

ابن عبّاس: لم يره الله صنيعه أنفق أم لا. (٥١١)

مُجاهِد: أن لم يره الله. (الماوَرْديّ ٦: ٢٧٧)

قَتادَة: أيظنّ هذا الإنسان أنّه لم يبصره أحد فيطالبه من أين كسب هذا المال، وفي أيّ شيء أنفقه.

(الطُّوسيّ ١٠: ٣٥٢)

نحوه سعيد بن جُبَيْر (الثّعلبيّ ١٠: ٢٠٨)، والمَيْبُديّ (١٠: ٤٩٩).

الكَلْبيّ: كان كاذبًا لم يُنفق ما قال. فقال الله عزّ وجلّ: أيظنّ أن لم ير ذلك منه فعل أو لم يفعل، أنفق أو لم يُنفق. (الواحديّ ٤: ٤٩٠)

مُقاتِل: إنّ الله تعالى ليس يرى ما يُنفق وليس يُحصيه؟ وهو يخلفه عليه. (٤: ٧٠٢)

الفَرّاء: ﴿لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ في إنفاقه. (٣: ٢٦٤)

الطَّبَريّ: ذُكر أنّ ذلك نزل في رجل بعينه من بني جُمَح، كان يُدعى أبا الأشدّين، وكان شديدًا، فقال جلّ ثناؤه: أيحسب هذا القويّ بجَلَده وقوّته، أن لن يقهره أحد ويغلبه، فالله غالبه وقاهره. (١٢: ٥٨٩)

الزّجّاج: أي يحسب أن لم يُحصَ عليه ما أنفق. وفي الكلام دليل على أنّه ادّعى أنّه أنفق كثيرًا لم ينفعه. (٥: ٣٢٨)

القَيْسيّ: وأصل ﴿يَرَهُ﴾ يَرأه، فخُفّفت الهمزة، وحُذفت الألف للجزم. (٢: ٤٧٦)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [وهو قول مُجاهِد]

الثّاني: أن لم يره أحد من النّاس فيما أنفقه، قاله ابن شجرة.

ويحتمل وجهًا ثالثًا: أيحسب أن لم يظهر ما فعله أن لا يؤاخذ به، على وجه التّهديد، كما يقول الإنسان لمن ينكر عليه فعله: قد رأيتَ ما صنعتَ، تهديدًا له، فيكون الكلام على هذا الوجه وعيدًا، وعلى ما تقدّم تكذيبًا. (٦: ٢٧٧)

الطُّوسيّ: قيل: معناه: أيظنّ أن لم يره أحد في إنفاقه، لأنّه كاذب. وقيل: الآية نزلت في رجل من بني جُمَح يكنّى أبا الاشدّين، وكان قويًّا شديدًا.

(١٠: ٣٥١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٩٤)، أبو الفُتُوح (٢٠: ٢٨٤).

القُشَيْريّ: أليس يعلم أنّ الله يراه، وأنّه مطّلع عليه. (٦: ٧٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: حين كان يُنفق ما يُنفق رئاء النّاس وافتخارًا بينهم، يعني أنّ الله كان يراه وكان عليه رقيبًا. (٤: ٢٥٦)

مثله النَّسَفيّ. (٤: ٣٥٨)

ابن عَطيّة: أي إنّه رُئي وأُحصي فعله فما باله يكذّب؟

ومن قال: إنّ المراد اسم الجنس غير مفرد، جعل قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ بمعنى أيظنّ الإنسان أن ليس عليه حفظة يرون أعماله ويُحصونها إلى يوم الجزاء. (٥: ٤٨٤)

ابن الجَوْزيّ: و المعنى: أيظنّ أنّ الله لم يـر نفقتـه، ولم يُحْصِها؟ و كان قد ادّعى ما لم ينفق. (٩: ١٣١)

ابن عَرَبيّ: أي أيحسب أن لم يطّلع الله تعالى علـى باطنه و نيّتـه حـين ينفـق مالـه في السّـمعة و الرّيـاء و المباهاة، لاعلى ما ينبغي في مراضي الله، و هي رذيلة على رذيلة فكيف تكون فضيلة؟!. (٢: ٤٣٢)

القُـرطُبيّ: أي أن لم يعاينـه أحـد بـل علـم الله عزّوجلّ ذلك منه، فكـان كاذبًـا في قولـه: أهلكـت، و لم يكن أنفقه. (٢٠: ٦٤)

البَيْضاويّ: حين كان يُنفق أو بعد ذلك فيسـأله عنه، يعني أنّ الله سبحانه وتعالى يراه فيُجازيه. أو يجده فحاسبه عليه (٢: ٥٦٠)

النَّيسابوريّ: يعني أنّه تعالى كان عالمًا بقصـده حين يُنفق ما يُنفق رياءً و افتخارًا و حبًّا للانتساب إلى المكارم و المعالي أو معاداةً على رسول الله ﷺ (٣٠: ٩٩)

الخازن: يعني أيظنّ أنّ الله لم يره، و لايسأله عـن ماله من أين اكتسبه، و فيم أنفقه، و قيل: كان كاذبًـا في قوله: إنّه أنفق و لم يُنفق جميع ما قال. و المعنى: أيظنّ أنّ الله لم ير ذلك منه، فيعلم مقدار نفقته. (٧: ٢٠٧)

أبوحَيّان: أيحسب أنّ أعماله تُخفى، و أنّه لايراه أحد، و لايطّلع عليه في إنفاقه و مقصد ما يبتغيـه، ممّـا ليس لوجه الله منه شيء؟ بل عليه حفظة يكتبـون مـا يصدر منه مـن عمـل في حياتـه، و يحصـونه إلى يـوم الجزاء. (٨: ٤٧٥)

الثّعالبيّ: بمعنى: أيظـنّ الإنسـان أن لـيس عليـه حفَظَةٌ يرون أعماله و يُحصونها إلى يوم الجزاء.

قال السُّـهيليّ: و هـذه الآيـة و إن نزلـت في أبي الأشـدّ، فـإنّ الألـف و الـلّام في الإنسـان للجـنس، فيشترك معه في الخِطاب كلّ من ظنّ و فعَل مثل فعلـه، و على هذا أكثر القرآن، ينزل في السّبب الخاصّ بلفظ عامّ يتناول المعنى العامّ. انتهى. (٣: ٤٨٣)

أبو السُّـعود: حـين كـان يُنفـق، و أنّـه تعـالى لايسأله عنه و لايجازيه عليه. (٦: ٤٣١)

البُرُوسَويّ: ﴿لَمْ يَرَهُ اَحَدٌ﴾ حـين كـان يُنفـق و أنّه تعالى لايسأله عنه و لايجازيه عليه، يعـني: أنّ الله رآه واطّلع على خُبث نيّتـه و فسـاد سـريرته، و أنّـه مُجازيه عليه، فمثل ذلك الإنفاق و هو ما كان بطريـق المباهاة رذيلة، فكيف يعدّه الجاهل فضيلة. (١٠: ٤٣٦)

نحوه القاسميّ (٩: ٤٧٧)، و المَراغيّ (٣٠: ١٥٩).

الشَّوْكانيّ: أي أيظنّ أنّه لم يعاينـه أحـد. (٥: ٥٤٨)

الآلوسيّ: [نحوالزّمَخشَريّ، و أضاف:]

و في الحديث: «لاتزول قدما العبـد يـوم القيامـة حتّى يُسأل عن أربع: عن عمره فيمَ أفناه، و عن مالـه ممّ جمعه و فيمَ أنفقه، و عن علمه ماذا عمل به ».

و جُوّز أن يكون المعنى: أن لم يجده أحـد، علـى أنّ المراد بالرّؤية: الوجدان اللّازم له، و (لَمْ) بمعنى « لن » و عبّر بها لتحقّق الوقوع، يعني: أنّه تعـالى يجـده يـوم القيامة فيحاسبه على ذلـك. و عـن الكَلْـبيّ: أنّ هـذا القائل كان كاذبًا لم يُنفق شيئًا، فقال تعالى: أيظنّ أنّ الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل أنفق أو لم يُنفـق

بل رآه عزّ وجلّ وعلم منه خلاف ما قال. (٣٠: ١٣٦)

الطّباطبائيّ: وفي الآيات الثّلاث [أعني ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾] حجّة على قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ أي على أنّه تعالى يرى أعمال عباده ويعلم ما في ضمائرهم من وجوه الأعمال ويميّز الخير من الشّرّ والحسنة من السّيّئة.

محصّلها: أنّ الله سبحانه هو الّذي يعرّف المرئيّات للإنسان بوسيلة عينيه، وكيف يُتصوّر أن يعرّفه أمرًا وهو لا يعرفه؟ وهو الّذي يدلّ الإنسان على ما في الضّمير بواسطة الكلام، وهل يعقل أن يكشف له عمّا هو في حجاب عنه؟ وهو الّذي يُعلّم الإنسان ويُميّز له الخير والشّرّ بالإلهام، وهل يمكن معه أن يكون هو نفسه لا يعلم به ولا يميّزه؟ فهو تعالى يرى ما عمله الإنسان ويعلم ما ينويه بعمله ويُميّز كونه خيرًا أو شرًّا وحسنة أو سيّئة. (٢٠: ٢٩٢)

نحوه فضل الله. (٢٤: ٢٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّه غافل عن هذه الحقيقة، حقيقة اطّلاع الباري تعالى على كلّ الأمور وعلى ظواهر الأعمال، بل على ما يختلج في أعماق النّفس والقلب، وما يدور في الخلد والنّيّة. وهل من المعقول أن لايحيط المطلق الحقّ بكلّ شيء؟! هؤلاء الغافلون دفعهم جهلهم، لأن يروا أنفسهم بمعزل عن الرّقابة الإلهيّة.

نعم، الله سبحانه يعلم مصدر حصولهم على هذه الأموال، ويعلم السّبيل الّذي أنفقوها فيه. (٢٠: ١٩٥)

٢ـ٣ـ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. الزّلزال: ٧، ٨

ابن مسعود: أحكمُ آية في القرآن: [وذكر هاتين الآيتين ثمّ قال:] وكان رسول الله ﷺ يسمّيها «الجامعة الفاذّة». (الثّعلبيّ ١٠: ٢٦٥)

ابن عبّاس: في كتابه فيسُرّه. ويقال: المؤمن يرى عمله في الآخرة والكافر يرى عمله في الدّنيا... ﴿شَرًّا يَرَهُ﴾ يجده في كتابه فيسوءه. ويقال: يرى المؤمن في الدّنيا والكافر في الآخرة. (٥١٧)

ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرًا ولا شرًّا في الدّنيا، إلّا آتاه الله إيّاه. فأمّا المؤمن فيُريه حسناته وسيّئاته، فيغفر الله له سيّئاته. وأمّا الكافر فيردّ حسناته، ويُعذّبه بسيّئاته. (الطّبريّ ١٢: ٦٦١)

طاووس: أنّه إن كان مؤمنًا رأى جزاء سيّئاته في الدّنيا، وجزاء حسناته في الآخرة حتّى يصير إليها وليس عليه سيّئة.

وإن كان كافرًا رأى جزاء حسناته في الدّنيا، وجزاء سيّئاته في الآخرة، حتّى يصير إليها وليس له حسنة. (الماورديّ ٦: ٣٢١)

الإمام الباقر عليه السلام: في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ يقول: إن كان من أهل النّار وكان قد عمل في الدّنيا مثقال ذرّة خيرًا يَرَه يوم القيامة حسرة أنّه كان عمله لغير الله. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ يقول: إذا كان من أهل الجنّة رأى ذلك الشّرّ يوم القيامة، ثمّ غفر الله تعالى له. (القمّيّ ٢: ٤٣٣)

ابن كعب القُرَظيّ: من يعمل مثقال ذرّة من

خير من كافر يرى ثوابه في الدّنيا في نفسه و أهله و ماله و ولده، حتّى يخرج من الدّنيا، و ليس له عنده خير. ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ من مؤمن يرى عقوبته في الدّنيا في نفسه و أهله و ماله و ولده، حتّى يخرج من الدّنيا و ليس عنده شيء. (الطّبري ۱۲: ٦٦١)

مُقاتِل: أنّها نزلت في ناس بالمدينة كانوا لايتورّعون من الذّنب الصّغير، من نظرة أو غمزة أو غيبة أو لمسة، و يقولون: إنّما وعد الله على الكبائر.

و في ناس يستقلّون الكسرة و الجوزة و التّمرة و لايعطونها، و يقولون: إنّما نجزى على ما نعطيه و نحن نحبّه، فنزل هذا فيهم. (الماورديّ ٦: ٣٢١)

الطّبَريّ: يقول: فمن عمل في الدّنيا وزن ذرّة من خير، يرى ثوابه هنالك. ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ يقول: و من كان عمل في الدّنيا وزن ذرّة من شرّ يرى جزاءه هنالك.

و قيل: و ﴿مَنْ يَعْمَلْ﴾، و الخبر عنها في الآخرة، لفهم السّامع معنى ذلك، لما قد تقدّم من الدّليل قبل على أنّ معناه: فمن عمل ذلك دلالة قوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ على ذلك. و لكن لمّا كان مفهومًا مامعنى الكلام عند السّامعين، و كان في قوله: ﴿يَعْمَلْ﴾ حثّ لأهل الدّنيا على العمل بطاعة الله، و الزّجر عن معاصيه ـ مع الّذي ذكرت من دلالة الكلام قبل ذلك، على أنّ ذلك مراد به الخبر عن ماضي فعله، و ما لهم على ذلك ـ أخرج الخبر على وجه الخبر عن مستقبل الفعل.

و قيل في ذلك: غير هذا القول، فقال بعضهم: أمّا المؤمن، فيُعجّل له عقوبة سيّئاته في الدّنيا، و يؤخّر له ثواب حسناته، و الكافر يُعجّل له ثواب حسناته، و يؤخّر له عقوبة سيّئاته. (۱۲: ٦٦١)

نحوه أبوالفُتوح. (۲۰: ٣٦٧)

الزّجّاج: و معنى: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ تأويله: أنّ الله جلّ و عزّ قد أحصى أعمال العباد من خير، و كلّ يرى عمله، فمن أحبّ الله أن يغفر له غفر له، و من أحبّ أن يُجاز به جازاه. و قيل: من يعمل مثقال ذرّة خيرًا، يره في الدّنيا، و كذلك شرًّا، يره في الدّنيا و الله أعلم. (٥: ٣٥٢)

أبوزُرْعَة: قرأ يحيى في رواية العجليّ: (خَيْرًا يَرَهْ) و (شَرًّا يَرَهْ) بإسكان الهاء فيهما.

و قرأ الحلوانيّ: ﴿يَرَهُ﴾ ﴿يَرَهُ﴾ بالاختلاس.

و قرأ الباقون: (يَرَهُو) بالإشباع و حجّتهم أنّ ما قبل الهاء متحرّك فصار الحركة بمنزلة «ضربهو يافتى» فكما أنّ هذا يُشبع عند الجميع فكذلك قوله: «يَرَهُو».

و من قرأ بالاختلاس، فإنّه اكتفى بالضّمّة عن الواو، لأنّها تنبئ عن الواو، و من أسكن الهاء فإنّ أبا الحسن يزعم أنّ ذلك لغة. (٧٦٩)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أليس ذلك يوجب أنّ الكافر و الفاسق إذا فعلا طاعات يريان ثوابها؛ و ذلك خلاف قولكم؟

و جوابنا أنّ الخير المستحقّ على الطّاعة هو الثّواب، و إنّما يستحقّه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطّاعة. فأمّا إذا كانت معاصيه من

باب الكفر و الفسق فلن يرى ذلك، لأنّ الوعد و الوعيد مشروط بما ذكرنا في الثّواب و العقاب. و بعد فإنّ من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى ثوابه، و إذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضًا التّحقيق بذلك من عقابه، فيستقيم الكلام على هذا الوجه. (٤٧٤)

الماوَرْديّ: في هذه الآية ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ معنى ﴿يَرَه﴾ أي يعرفه.

الثّاني: أنه يرى صحيفة عمله.

الثّالث: أن يرى خير عمله و يلقاه.

و في ذلك قولان:

أحدهما: يلقى ذلك في الآخرة، مؤمنًا كان أو كافرًا، لأنّ الآخرة هي دار الجزاء.

الثّاني: [و هو قول طاووس]

و يحتمل ثالثًا: أنّه جزاء ما يستحقّه من ثواب و عقاب عند المعاينة في الدّنيا ليوفّاه في الآخرة.

و يحتمل المراد بهذه الآية وجهين:

أحدهما: إعلامهم أنّه لايخفى عليه صغير و لاكبير.

الثّاني: إعلامهم أنّه يجازي بكلّ قليل و كثير...

(٦: ٣٢١)

الطُّوسيّ: قال أبو عُبَيْدَة: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أي يرى ما يستحقّ عليه من العقاب.

و يمكن أن يُستدلّ بذلك على بطلان الإحباط، لأنّ عموم الآية يدلّ أنّه لايفعل شيئًا من طاعة أو معصية إلّا و يُجازى عليها. و على مذهب القائلين بالإحباط بخلاف ذلك، فإنّ ما يقع مُحبطًا لايجازى عليه، و لا يدلّ على أنّه لايجوز أن يُعفى عن مرتكب كبيرة، لأنّ الآية مخصوصة بلاخلاف، لأنّه إن تاب عُفي عنه. و قد شرطوا أن لايكون معصية صغيرة، فإذا شرطوا الأمرين جاز أن نخصّ من يعفو الله عنه.

(١٠: ٢٩٤)

المَيْبُديّ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ أي يجد ثوابه، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أي يرى العقوبة عليه. (١٠: ٥٧٩)

نحوه شُبّر. (٦: ٤٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: حسنات الكافر مُحبَطة بالكفر، و سيّئات المؤمن معفوّة باجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذّرّ من الخير و الشّرّ؟

قلت: المعنى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾: من فريق السّعداء، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ من فريق الأشقياء، لأنّه جاء بعد قوله: ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾. (٤: ٢٧٦)

ابن عَطيّة: أخبر تعالى أنّه من عمل عملًا رآه قليلًا كان أو كثيرًا، فخرجت العبارة عن ذلك بمثال التّقليل، و هذا هو الّذي يُسمّيه أهل الكلام: مفهوم الخطاب، و هو أن يكون المذكور و المسكوت عنه في حكم واحد، و منه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، و هذا كثير.

وقال ابن عبّاس و بعض المفسّرين: رؤية هذه الأعمال هي في الآخرة؛ و ذلك لازم من لفظ السّورة و سردها، فيرى الخير كلّه من كان مؤمنًا، و الكافر

لا يرى في الآخرة خيرًا، لأنّ خيره قد عُجّل له في الدّنيا، و كذلك المؤمن أيضًا تعجّل له سيّئاته الصّغار في دنياه في المصائب و الأمراض و نحوها، فيجيء من مجموع هذا أنّ من عمل من المؤمنين ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ من خير أو شرّ رآه، و يخرج من ذلك أن لا يرى الكافر خيرًا في الآخرة.

و منه حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت يارسول الله: أرأيت ما كان عبد الله بن جدعان يفعله من البرّ و صلة الرّحم و إطعام الطّعام، أله في ذلك أجر؟ قال: «لا، لأ نّه لم يقل قطّ ربّ اغفر لي خطيئتي يوم الدّين». و كان رسول الله ﷺ يسمّي هذه الآية الجامعة الفاذّة. [إلى أن قال:]

و قرأ أبان عن عاصم و ابن عبّاس و أبو حَيْوَةَ و حميد بن الرّبيع عن الكِسائيّ: (يُرَه)، بضمّ الياء، و هي رؤية بصره، بمعنى يجعل يُدركه ببصره، و المعنى: يرى جزاءه و ثوابه، لأنّ الأعمال الماضية لا تُرى بعين أبدًا. و هذا الفعل كلّه هو من رأيت بمعنى أدركت ببصري، فتَعدّيه إنّما هو إلى مفعول واحد. و قرأ عِكْرِمَة: (خَيْرًا يَرَاه) و (شَرًّا يَرَاه)، و قال النّقّاش: ليست برؤية بصر، و إنّما المعنى يصيبه و يناله.

(٥: ٥١١)

الطَّبْرِسيّ: في بعض الرّوايات عن الكِسائيّ: (خَيْرًا يُرَهُ) و (شَرًّا يُرَهُ)، بضمّ الياء فيهما، و هي رواية أبان عن عاصم أيضًا، و هي قراءة عليّ عليه السلام، و الباقون: ﴿يَرَهُ﴾ بفتح الياء في الموضعين. إلّا أنّ أبا جعفر و رُوحًا و رُوَيْسًا قرؤوا: بضمّ الهاء ضمّة مختلسة غير مشبعة.

قال أبو عليّ: من قرأ (يُرَهُ) جعل الفعل منقولًا من رأيت زيدًا، إذا أدركته ببصرك و أريته عمرًا و بنى الفعل للمفعول.

و من قرأ: ﴿يَرَهُ﴾ فالتقدير: يَرَ جزاءه. و إثبات «الواو» في (يَرَهُو) بعد الهاء هو الوجه، كما تقول: أكرمهو، لأنّ هذه الهاء يتبعها حرف اللّين: الواو و الياء إذا كان قبلها كسرة أو ياء، نحو بهي و عليهي. [و استشهد بشعر إلى أن قال: نحو الطُّوسيّ و المتقدّمين] (٥: ٥٢٥، ٥٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية إشكال، و هو أنّ حسنات الكافر مُحبَطَة بكفره و سيّئات المؤمن مغفورة، إمّا ابتداءً و إمّا بسبب اجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذّرّة من الخير و الشّرّ؟

و اعلم أنّ المفسّرين أجابوا عنه من وُجوه:

أحدها: قال أحمد بن كعب القُرَظيّ: فمن يعمل مثقال ذرّة من خير و هو كافر، فإنّه يرى ثواب ذلك في الدّنيا حتّى يلقى الآخرة، و ليس له فيها شيء، و هذا مرويّ عن ابن عبّاس أيضًا.

و ثانيها: قال ابن عبّاس: ليس من مؤمن و لا كافر عمل خيرًا أو شرًّا إلّا أراه الله إيّاه، فأمّا المؤمن فيغفر الله سيّئاته و يُثيبه بحسناته، و أمّا الكافر فتُردّ حسناته و يُعذّب بسيّئاته.

و ثالثها: أنّ حسنات الكافر و إن كانت مُحبَطَة بكفره و لكن الموازنة معتبرة، فبقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره، و كذا القول في الجانب الآخر

فلايكون ذلك قادحًا في عموم الآية.

و رابعها: أن تخصّص عموم قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و نقول: المراد فمن يعمل من السّعداء مثقال ذرّة خيرًا يره، و من يعمل من الأشقياء مثقال ذرّة شرًّا يره.

و لقائل أن يقول: إذا كان الأمر إلى هذا الحدّ فأين الكرم؟

و الجواب: هذا هو الكرم، لأنّ المعصية و إن قلّت ففيها استخفاف، و الكريم لايحتمله، و في الطّاعة تعظيم، و إن قلّ فالكريم لا يضيّعه، و كأنّ الله سبحانه يقول: لاتحسب مثقال الذّرّة من الخير صغيرًا، فإنّك مع لؤمك و ضعفك لم تُضيّع منّي الذّرّة بل اعتبرتها و نظرت فيها، و استدللت بها على ذاتي و صفاتي، و اتّخذتها مركبًا به وصلت إليّ. فإذا لم تُضيّع ذرّتي أفأضيّع ذرّتك!

ثمّ التّحقيق أنّ المقصود هو النّيّة و القصد، فإذا كان العمل قليلًا لكنّ النّيّة خالصة، فقد حصل المطلوب، و إن كان العمل كثيرًا و النّيّة دائرة فالمقصود فائت، و من ذلك ما روي عن كعب: «لاتحقّروا شيئًا من المعروف، فإنّ رجلًا دخل الجنّة بإعارة إبرة في سبيل الله، و إنّ امرأة أعانت بحبّة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنّة». (٣٢: ٦١)

القُرطُبيّ: فيه ثلاث مسائل: الأولى: [و هو قول ابن عبّاس و القرظيّ]

الثّانية: قراءة العامّة: ﴿يَرَهُ﴾ بفتح الياء فيهما. و قرأ الجحدريّ و السّلميّ و عيسى بن عمر و أبان عن عاصم: (يُرَه) بضمّ الياء، أي يُريه الله إيّاه.

والأولى: الاختيار، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ آل عمران: ٣٠.

و سكّن الهاء في قوله: (يَرَهْ) في الموضعين هشام، و كذلك رواه الكِسائيّ عن أبي بكر و أبي حَيْوة و المغيرة. و اختلس يعقوب و الزّهريّ و الجَحْدَريّ و شيبة، و أشبع الباقون.

و قيل: ﴿يَرَهُ﴾ أي يرى جزاءه، لأنّ ما عمله قد مضى و عُدم فلايُرى. [ثمّ استشهد بشعر]

الثّالثة: قال ابن مَسعود: هذه أحكم آية في القرآن، و صَدَق.

و قد اتّفق العلماء على عموم هذه الآية، القائلون بالعموم و من لم يقل به. و روى كعب الأحبار أنّه قال: لقد أنزل الله على محمّد آيتين أحصتا ما في التّوراة و الإنجيل و الزّبور و الصّحف: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. قال الشّيخ أبومدين في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ قال: في الحال قبل المآل. و كان النّبيّ ﷺ يسمّي هذه الآية: الآية الجامعة الفاذّة. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات] (٢٠: ١٥٠)

البَيْضاويّ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ تفصيل ﴿لِيُرَوْا﴾ و لذلك قرئ بالضّمّ. و قرأ هشام بإسكان الهاء و لعلّ حسنة الكافر و سيّئة المُجتنب عن الكبائر تؤثّران في نقص الثّواب و العقاب.

و قيل: الآية مشروطة بعدم الإحباط و المغفرة، أو

الأولى مخصوصة بالسُّعداء و الثّانية بالأشقياء لقوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾. (٢: ٥٧١)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٤٥٩)، و المشهديّ (١١: ٤٧٩).

النّسفيّ: ﴿يَرَهُ﴾ أي يَرَ جزاءه. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ قيل: هذا في الكفّار و الأوّل في المؤمنين. ويُرْوى أنّ أعرابيًّا أخّر ﴿خَيْرًا يَرَهُ﴾ فقيل له: قدّمت و أخّرت. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٧٢)

أبو حَيّان: [نقل القراءات و قال في قراءة (يُرَهُ) بضمّ الياء]

و هذه الرّؤية رؤية بصر. و قال النّقّاش: ليست برؤية بصر، و إنّما المعنى يُصيبه و يناله.

و قرأ عِكْرِمَة: (يَراه) بالألف فيهما؛ و ذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدّرة في حروف العلّة، حكاها الأخفش، أو على توهّم أنّ (مَنْ) موصولة لاشرطيّة، ـ كما قيل ـ في ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ يوسف: ٩٠، في قراءة من أثبت ياء (يَتَّقي) و جزم (يَصْبِرْ)، توهّم أنّ (مَنْ) شرطيّة لاموصولة، فجزم (وَيَصْبِرْ) عطفًا على التّوهّم، و الله تعالى أعلم. (٨: ٥٠٢)

نحوه السّمين. (٦: ٥٥٦)

ابن كثير: ﴿خَيْرًا يَرَهُ﴾ يعني في كتابه، و يَسُرّه ذلك، يكتب لكلّ برّ و فاجر بكلّ سيّئة سيّئة واحدة، و بكلّ حسنة عشر حسنات. فإذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمنين أيضًا، بكلّ واحدة عشر، و يمحو عنه بكلّ حسنة عشر سيّئات، فمن زادت حسناته على سيّئاته مثقال ذرّة، دخل الجنّة. (٧: ٣٥٢)

الشِّربينيّ: ﴿يَرَهُ﴾ أي يرى ثوابه حاضرًا لايغيب عنه شيء منه، لأنّ المحاسب، له الإحاطة علمًا و قدرة.

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ فالمؤمن يراه ليشتدّ سروره به، و الكافر يوقف على عمله أنّه أحبط لبنائه على غير أساس الإيمان، أو على أنّه جوزي في الدّنيا فهو صورة بلامعنى ليشتدّ ندمه و تبقى حسرته. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿يَرَهُ﴾ جواب الشّرط في الموضعين. و قرأ هشام بسكون هاء (يَرَهْ) وصلًا في الحرفين، و الباقون بضمّها وصلًا و ساكنةً وقفًا، كسائر هاء الكناية. (٤: ٥٧٥)

البُرُوسَويّ: [نحو ابن عطيّة و قال:]

في تفسير البقاعيّ: الكافر يوقف على ما عمله من خير على أنّه جوزي به في الدّنيا، أو أنّه أحبط لبنائه على غير أساس الإيمان، فهو صورة بلامعنى ليشتدّ ندمه و يقوى حزنه و أسفه. و المؤمن يراه ليشتدّ سروره به، و في جانب الشّرّ يراه المؤمن و يعلم أنّه قد غُفر له فيكمل فرحه، و الكافر يراه فيشتدّ حزنه و ترحه.

و في «التّأويلات النّجميّة»: ليُروا أعمالهم المكتسبة بيدي الاستعدادات الفاعليّة العلميّة و القابليّة العمليّة. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ في الصّورة الجزائيّة لتصوّر الأعمال بصور تناسبها،

نورانيّة كانت أو ظلمانيّة. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ متجسّدًا في يوم القيامة في جسد السّباع بحسب القوّة الغضبيّة، وفي جسد البهائم بحسب القوّة البهيميّة. و كلّما ازدادت الصّور الحسنة المتنوّعة ازدادت البهجة و السّرور، كما أنّه كلّما ازدادت الصّور القبيحة المختلفة ازداد العبوس و الألم. و فيه رمز إلى أنّه لايلزم من مجرّد الرّؤية المجازاة، كما في حقّ المؤمن، و ذلك من فضل الله تعالى على من يشاء من عباده. (١٠: ٤٩٤)

الشّوكانيّ: [نقل القراءات نحو المتقدّمين] (٥: ٥٩٣)

الآلوسيّ: و الظّاهر أنّ (مَنْ) في الموضعين عامّة للمؤمن و الكافر، و أنّ المراد من رؤية ما يعادل مثقال ذرّة من خير أو شرّ مشاهدة جزائه بأن يحصل له ذلك.

و استشكل بأنّ ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته و ما يفعله من الخير، مع أنّهم قالوا: أعمال الكفرة مُحبَطة.

و ادّعى في «شرح المقاصد» الإجماع على ذلك، كيف و قد قال سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣، و قال عزّ و جلّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦، و قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ إبراهيم: ١٨، و كون خيرهم الّذي يرونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ البقرة: ٨٦، و النّحل: ٨٥، و قوله سبحانه: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ النّحل: ٨٨، و يقتضي أيضًا عقاب المؤمن بصغائره إذا اجتنب الكبائر مع أنّهم قالوا: إنّها مكفّرة حينئذ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النّساء: ٣١.

و قول ابن المنير: «إنّ الاجتناب لايوجب التّكفير عند الجماعة بل التّوبة أو مشيئة الله تعالى»، ليس بشيء، لأنّ التّوبة و الاجتناب سواء في حكم النّصّ و مشيئة الله تعالى هي السّبب الأصيل، فالتزم بعضهم كون المراد بـ(مَنْ) الأولى السّعداء، و بـ(مَنْ) الثّانية الأشقياء، بناء على أنّ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ...﴾ تفصيل لـ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ و كان مفسّرًا بما حاصله ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشّورى: ٧.

فالمناسب أن يرجع كلّ فقرة إلى فرقة لتطابق المفصّل المجمل، و لأنّ الظّاهر قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ * وَمَنْ يَعْمَلْ﴾ بتكرير أداة الشّرط يقتضي التّغاير بين العاملين.

و قال آخرون: بالعموم إلّا أنّ منهم من قال: في الكلام قيد مقدّر تُرك لظهوره و العلم به من آيات أُخر، فالتّقدير: فمَن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره إن لم يُحبَط، و من يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره إن لم يكفَّر.

و منهم من جعل الرّؤية أعمّ ممّا تكون في الدّنيا و ما تكون في الآخرة، فالكافر يرى جزاء خيره في الدّنيا و جزاء شرّه في الآخرة و المؤمن يرى جزاء شرّه في الدّنيا و جزاء خيره في الآخرة. [ثمّ ذكر روايات المتقدّمين] (٣٠: ٢١١)

القاسميّ: دلّ لفظ (مَنْ) على شمول الجزاء بقسميه، للمؤمن و غيره.

قال الإمام: أي من يعمل من الخير أدنى عمل و أصغره، فإنّه يراه و يجد جزاءه. لافرق في ذلك بين المؤمن و الكافر، غاية الأمر أنّ حسنات الكفّار الجاحدين لاتصل بهم إلى أن تُخلّصهم من عذاب الكفر، فهم به خالدون في الشّقاء. و الآيات الّتي تنطق بحبوط أعمال الكفّار، و أنّها لاتنفعهم، معناها هو ما ذكرنا، أي إنّ عملًا من أعمالهم لايُنجيهم من عذاب الكفر و إن خُفّف عنهم بعض العذاب الّذي كان يرتقبهم على بقيّة السّيّئات الأُخرى، أمّا عذاب الكفر نفسه فلايخفّف عنهم منه شيء.

كيف لا، و الله جلّ شأنه يقول: ﴿وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا، وَ كَفٰى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧، فقوله: ﴿فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ أصرح قول في أنّ الكافر و المؤمن في ذلك سواء. و إنّ كلًّا يُوفّى يوم القيامة جزاءه. و قد ورد أنّ حاتمًا يُخفّف عنه لكرمه، و أنّ أبا لهب يخفّف عنه لسروره بولادة النّبيّ ﷺ. و ما نقله بعضهم من الإجماع على أنّ الكافر لاتنفعه في الآخرة حسنة، و لايُخفّف عنه عذاب سيّئة مّا، لاأصل له.

فقد قال بما قلناه كثير من أئمة السّلف رضي الله عنهم. على أنّ كلمة «الإجماع» كثيرًا ما يتّخذها الجهلاء السّفهاء آلة لقتل روح الدّين، و حَجَرًا يلقمونه أفواه المتكلّمين، و هم لايعرفون للإجماع الّذي يقوم به الحجّة معنًى، فبئس ما يصنعون. انتهى.

(١٧: ٦٢٣٤)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٢٢٠)

الطَّباطَبائيّ: تفريع على ما تقدّم من إراءتهم أعمالهم، فيه تأكيد البيان في أنّه لايُستثنى من الإراءة عملٌ خيرًا أو شرًّا كبيرًا أو صغيرًا، حتّى مثقال الذّرّة من خير أو شرّ. و بيان حال كلّ مَن عمل الخير و الشّرّ في جملة مستقلّة لغرض إعطاء الضّابط و ضرب القاعدة.

و لامنافاة بين ما تدلّ عليه الآيتان من العموم، و بين الآيات الدّالّة على حبط الأعمال، و الدّالّة على انتقال أعمال الخير و الشّرّ من نفس إلى نفس، كحسنات القاتل إلى المقتول و سيّئات المقتول إلى القاتل، و الدّالّة على تبديل السّيّئات حسنات في بعض التّائبين، إلى غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إليه في بحث الأعمال في الجزء الثّاني من الكتاب، و كذا في تفسير قوله: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الأنفال: ٣٧.

و ذلك لأنّ الآيات المذكورة حاكمة على هاتين الآيتين، فإنّ من حبط عمله الخير محكوم بأنّه لم يعمل خيرًا، فلاعمل له خيرًا حتّى يراه، و على هذا القياس في غيره، فافهم. (٢٠: ٣٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي فمن يعمل في هذه الدّنيا مثقال ذرّة من خير، يَرَه خيرًا في الآخرة، و من يعمل في دنياه مثقال ذرّة من شرّ، يَرَه شرًّا يوم القيامة. فليس المراد برؤية الأعمال مجرّد الرّؤية، و إنّما المراد هو ماوراء هذه الأعمال من جزاء. فالعمل الطّيّب إذا رآه صاحبه سُرّ به، و رأى في وجهه البشير الّذي يحمل

إليه رحمة الله و رضوانه في هذا اليوم العظيم. و العمل السّيّئ إذا رآه صاحبه حاضرًا بين يديه في مقام الحساب، ساءه ذلك، و ملأ نفسه حسرة و غمًّا، إذ كان هو الشّاهد الّذي يشهد بتأثيمه و تجريمه.

(١٥: ١٦٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: و هنا تفسيرات مختلفة لرؤية الأعمال، هل هي رؤية جزاء الأعمال، أم صحيفة الأعمال، أو العمل نفسه؟

ظاهر الآية يدلّ أيضًا على مسألة «تجسّم الأعمال» و مشاهدة العمل نفسه، صالحًا أم سيّئًا، يوم القيامة. حتّى إذا عمل ما وزنه ذرّة من الذّرّات يَرَه مجسّمًا يوم القيامة. [إلى أن قال:]

يُطرح هنا سؤال بشأن ما تحدّثت عنه الآيات، و هو أنّ الإنسان يرى كلّ أعماله صالحة أم طالحة، صغيرة أم كبيرة. فكيف ينسجم ذلك مع الآيات الّتي تطرح مفاهيم «الإحباط» و «التّكفير» و «العفو» و «التّوبة»؟

فآيات «الإحباط» تقرّر أنّ بعض السّيّئات مثل الكفر يُذهِبْن الحسنات: ﴿لَـئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْـبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥.

و آيات «التّكفير» تقول: ﴿اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـاٰتِ﴾ هود: ١١٤، و آيات «العفو و التّوبة» توضّح محو الذّنوب بتوبة العبد و عفو الرّبّ.

فكيف تنسجم هذه المفاهيم مع رؤية كلّ أعمال الخير و السّوء؟

و الجواب: أنّ الآيات المذكورة أعلاه و الّتي تنصّ على رؤية أعمال الخير و أعمال السّوء يوم القيامة، هو أصل كلّيّ و قانون عامّ. و كلّ قانون قد يكون له استثناءات، و آيات العفو و التّوبة و الإحباط و التّكفير هي من هذه الاستثناءات.

و ثمّة جواب آخر هو: أنّه في حالة الإحباط و التّكفير تحدث في الواقع موازنة و كسر و انكسار، تمامًا مثل «المطالبات» و «القروض» الّتي يقلّ بعضها على حساب بعض، و حينما يرى الإنسان نتيجة هذه الموازنة، فإنّما رأى في الواقع كلّ أعماله الصّالحة و الطّالحة. و مثل هذا يصدق أيضًا على «العفو» و «التّوبة»، لأنّ العفو لا يتمّ دون لياقة، و التّوبة هي بنفسها من الأعمال الصّالحة.

بعضهم ذكر هنا جوابًا لا يبدو صحيحًا، و هو أنّ الكفّار يرون نتيجة أعمالهم الصّالحة في هذه الدّنيا، و هكذا المؤمنون ينالون جزاء أعمالهم السّيّئة في هذا العالم. و الظّاهر أنّ الآيات الّتي نحن بصددها ترتبط بالقيامة لا بالدّنيا، أضف إلى ذلك ليست هناك قاعدة كلّيّة تقضي أن يرى كلّ مؤمن و كافر نتيجة أعماله في هذه الدّنيا. [ثمّ نقل بعض الرّوايات، فلاحظ]

(٢٠: ٣٤٧)

فضل الله: بين العمل و الذّرّة

و إذا كان الله يتحدّث عن الذّرّة كأصغر شيء في ميزان التّقدير، و هي الهباءة الّتي ترى في ضوء الشّمس، أو هي أصغر من ذلك، في ما اكتشفه العلم من الشّيء الّذي لا يُرى ـ في ما يقال ـ حتّى بأعظم المجاهر في المعامل، بل هي شيء رآه العلماء في ملاحظاتهم في

عقولهم من خلال آثارها.

إذا كان الحديث عن العمل الّذي لايُرى إلّا بجهد كبير، كما هي الذرّة في معناها المألوف، فإنّ القضيّة الّتي يوحي بها هذا التعبير، أنّ علّة الإنسان التّدقيق في طبيعة الخير ذاته، و في مختلف تجلّياته و مقاماته، في الفكر و في النّبضة و الخفقة و اللّمسة و اللّفتة و الكلمة و الممارسة، حتّى تكون كلّ المناطق الصّغيرة الخفيّة في كيانه خيرًا كلّها، ليكون الخير جزءً من ذاته في جانب الإحساس، و في جانب الفكر، و في دائرة العمل. و الأمر عينه في ما يخصّ مسألة الشّرّ أي التّدقيق فيه، طبيعةً و حركةً و تجلّياتٍ، لتجنّبه و تفاديه.

فإذا عرف الإنسان ذلك كلّه في رضوان الله و سخطه، فلابدّ له أن لايستهين بحسنةٍ صغيرةٍ، لخفّة وزنها المادّيّ في ما هو مقياس ضخامة الأشياء، و لايستصغر خطيئةً صغيرة لصغر حجمها، في ما هو التّقدير للحجم المادّيّ للأمور، و قد ورد الحديث المأثور: «لاتستصغرنّ حسنة تعملها فإنّك تراها حيث تسرّك و لاتستصغرنّ سيّئة تعمل بها فإنّك تراها حيث تسوءك»، لأنّ المسألة هي في النّتائج الرّوحيّة الّتي تحسن أو تسيء لإنسانيّة الإنسان، أو في النّتائج العمليّة الّتي تحسن أو تسيء إلى الحياة كلّها، و إلى الإنسان في ذاته، أو في ذات الآخرين. و تلك هي القيمة الحقيقيّة للإنسان الّذي يساوي في قيمته عمله، على مستوى الدّنيا و الآخرة، فلاقيمة له بدون ذلك.

(٢٤ : ٣٧١)

يَرٰيهَا

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشٰيهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرٰيهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ. النّور: ٤٠

راجع: ظ ل م: «كَظُلُمَات» أو: ك ي د: «لَمْ يَكَدْ».

يَرٰيكَ

اَلَّذِي يَرٰيكَ حِينَ تَقُومُ. الشّعراء: ٢١٨

الطّوسيّ: الرّؤية هاهنا هي إدراك البصر، دون رؤية القلب، لأنّ «رأيت» بمعنى علمت، لايتعدّى إلى مفعول واحد، فهي من رؤية البصر. (٨: ٦٨)

القُشَيْريّ: اقتطعه بهذه الآية عن شهود الخلق، فإنّ من علم أنّه بمشهد من الحقّ راعى دقائق أحواله، و خفايا أموره مع الحقّ. (٥: ٢١)

المَيْبُديّ: و المعنى في الجملة أنّه تعالى يرى دقيق أعمالك و جليلها. (٧: ١٦٦)

ابن عاشور: و وصفه بـ﴿اَلَّذِي يَرٰيكَ حِينَ تَقُومُ﴾ مقصود به لازم معناه، و هو أنّ النّبيّ ﷺ بمحلّ العناية منه، لأنّه يعلم توجّهه إلى الله و يقبل ذلك منه، فالمراد من قوله: ﴿يَرٰيكَ﴾ رؤية خاصّة و هي رؤية الإقبال و التّقبّل، كقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ الطّور: ٤٨. (١٩: ٢٠٧)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿اَلَّذِي يَرٰيكَ حِينَ تَقُومُ﴾ تأكيد لرعاية الله سبحانه و تعالى للنّبيّ، و إحاطته بعزّته و رحمته، فالله سبحانه و تعالى

يراه، و يطّلع على كلّ حال منه، في سرّ و جهر، و في نوم و يقظة.

و خصّت الرّؤية بحال القيام، لأنّها أشرف الأحوال، الّتي يُحبّ النّبيّ أن يراه اللّه عليها، و هو حال قيامه بين يدي ربّه للصّلاة. (١٠ : ١٨٥)

راجع: ق و م: «تقُومُ».

يَرٰيكُمْ ـ تَرَوْنَهُمْ

١ ـ يَابَنِي آدَمَ لَايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. الأعراف : ٢٧

ابن عبّاس: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ لأنّ صدوركم مسكنهم. (١٢٥)

إنّ اللّه تعالى جعلهم يجرون من بني آدم مجرى الدّم، و صدور بني آدم مساكن لهم. (الواحديّ ٢ : ٣٦٠)

مُجاهِد: قال إبليس: جعل لنا أربعة: نَرى، و لا نُرى و نخرج من تحت الثّرى، و يعود شيخنا فتى. (الشّربينيّ ١ : ٤٧٠)

قَتادَة: و اللّه إنّ عدوًّا يراك من حيث لاتراه لشديد المؤونة إلّا من عصم اللّه. (الواحديّ ٢ : ٣٦٠)

نحوه مالك بن دينار. (الزّمخشريّ ٢ : ٧٤)

مُقاتِل: يقول: يراكم إبليس و جنوده من الشّياطين من حيث لاترونهم. (٢ : ٣٣)

الجُبّائيّ: لايجوز أن يُرَى الشّياطين و الجنّ، لأنّ اللّه عزّ اسمه قال: ﴿لَاتَرَوْنَهُمْ﴾، و إنّما يجوز أن يُرَوا في زمن الأنبياء، بأن يكشف اللّه أجسادهم على الأنبياء، كما يجوز أن يرى النّاس الملائكة في زمن الأنبياء. (الطّبرسيّ ٢ : ٤١٠)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بذلك: أنّ الشّيطان يراكم هو، و الهاء في ﴿إِنَّهُ﴾ عائدة على ﴿الشَّيْطَانُ﴾. و ﴿قَبِيلُهُ﴾: يعني و صنفه و جنسه الّذي هو منه. واحدٌ جُمع جيلًا، و هم الجنّ...

و قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ يقول: من حيث لاترون أنتم أيّها النّاس الشّيطان و قبيله. (٥ : ٤٦٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: من حيث لاتبصرون أجسادهم.

و الثّاني: من حيث لاتعلمون مكرهم و فتنتهم. (٢ : ٢١٦)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ يعني الشّيطان ﴿يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ و إنّما كانوا يرونا و لانراهم، لأنّ أبصارهم أحدّ من أبصارنا، و أكثر ضوءً من أبصارنا، فأبصارنا قليلة الشّعاع، و مع ذلك أجسامهم شفّافة و أجسامنا كثيفة، فصحّ أن يرونا و لايصحّ منّا أن نراهم، و لو تكثّفوا لصحّ منّا أيضًا أن نراهم.

و قال أبوعليّ: في الآية دلالة على بطلان قول من يقول: إنّه يرى الجنّ من حيث إنّ اللّه عمّم أن لانراهم، قال: و إنّما يجوز أن يُرَوا في زمن الأنبياء بأن يُكثّف اللّه أجسامهم.

و قال أبوالهذيل و أبو بكر بن الإخشيد: يجوز أن يمكّنهم اللّه أن يتكثّفوا فيراهم حينئذ من يختصّ

بخدمتهم. (٤: ٤١٠)

القُشَيْريّ: لايحصل للعبد احتراس من رؤية الشّيطان إيّاه و هو عنه غائب، إلّا برؤية العبد للحقّ سبحانه بقلبه، فيستغيث إليه من كيده، فيدخله سبحانه في كنف عنايته، فيجد الخلاص من مكر الشّيطان. (٢: ٢٢٣)

الواحديّ: ﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ [نحو ابن عبّاس و أضاف:]

كما قال: ﴿الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ﴾ النّاس: ٥، فهم يرون بني آدم و بنو آدم لايرونهم. (٢: ٣٦٠)

البغويّ: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ﴾ يعني الشّيطان يراكم يا بني آدم. (٢: ١٨٦)

المَيْبُديّ: يبلغونكم من حيث لاتبلغونهم، و يأتونكم من حيث لاتأتونهم. و في الخبر: «أنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم». «إنّ الشّيطان يحضر ابن آدم على كلّ احيانه». [ثمّ نقل قول مُجاهِد و قال:]

قال ذو النّون: إن كان هو يراك من حيث لاتراه، فإنّ الله يراه من حيث لايرى الله، فاستعن بالله عليه، فإنّ كيد الشّيطان كان ضعيفًا...

﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ لاترون أجسادهم و لاتعلمون مكانهم، لأنّ أجسامهم رقيقة، و في أبصارنا ضعف عن إدراك الرّقيق اللّطيف. (٣: ٥٨٤)

نحوه أبوالفُتوح. (٨: ١٦٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ﴾ تعليل للنّهي، و تحذير من فتنته، بأنّه بمنزلة العدوّ المداجي يكيدكم و يغتالكم من حيث لاتشعرون. [ثمّ نقل قول مالك بن دينار و قال:]

و فيه دليل بيّن على أنّ الجنّ لايرون و لايظهرون للإنس، و أنّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم و أنّ زعم من يدّعي رؤيتهم زور و مخرقة. (٢: ٧٤)

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول قَتادة، ثمّ قال:]

و إنّما قال ذلك، لأنّا إذا كنّا لانراهم لم نعرف قصدهم لنا بالكيد و الإغواء، فينبغي أن نكون على حذر فيما نجده في أنفسنا من الوساوس، خيفة أن يكون ذلك من الشّيطان. [إلى أن قال: نحو الطُّوسيّ، و أضاف:]

و قال أبوالهذيل و أبوبكر بن الإخشيد: يجوز أن يمكّنهم الله تعالى فيتكشّفوا فيراهم حينئذ من يحضرهم، و إليه ذهب عليّ بن عيسى، و قال: إنّهم ممكّنون من ذلك، و هو الّذي نصره الشّيخ المفيد أبوعبدالله رحمه الله، قال الشّيخ أبوجعفر قدّس الله روحه: و هو الأقوى عندي. (٢: ٤٠٩)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مباحث:

البحث الأوّل: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ﴾ يعني إبليس. [إلى أن قال:]

البحث الثّالث: قال أصحابنا: إنّهم يرون الإنس، لأنّه تعالى خلق في عيونهم إدراكًا و الإنس لايرونهم، لأنّه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الإنس.

و قالت المعتزلة: الوجه في أنّ الإنس لايرون الجنّ لرقّة أجسام الجنّ و لطافتها، و الوجه في رؤية الجنّ

للإنس كثافة أجسام الإنس. والوجه في أن يرى بعض الجنّ بعضًا أنّ الله تعالى يُقوّي شعاع أبصار الجنّ ويزيد فيه، ولو زاد الله في قوّة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضًا. ولو أنّه تعالى كثّف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم، فعلى هذا كون الإنس مبصرًا للجنّ موقوف عند المعتزلة إمّا على زيادة كثافة أجسام الجنّ، أو على زيادة قوّة أبصار الإنس.

البحث الرّابع: قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يدلّ على أنّ الإنس لا يرون الجنّ، لأنّ قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص.

قال بعض العلماء: ولو قدر الجنّ على تغيير صور أنفسهم بأيّ صورة شاؤوا وأرادوا، لوجب أن ترتفع الثّقة عن معرفة النّاس، فلعلّ هذا الّذي أشاهده وأحكم عليه بأنّه ولدي أو زوجتي جنّيّ صوّر نفسه بصورة ولدي أو زوجتي، وعلى هذا التّقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص. وأيضًا فلو كانوا قادرين على تخبيط النّاس وإزالة العقل عنهم - مع أنّه تعالى بيّن العداوة الشّديدة بينهم وبين الإنس - فلِمَ لا يفعلون ذلك في حقّ أكثر البشر، وفي حقّ العلماء والأفاضل والزّهّاد؟ لأنّ هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزّهّاد أكثر وأقوى، ولـمّا لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنّه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه، ويتأكّد هذا بقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ إبراهيم: ٢٢. (١٤: ٥٤)

نحوه النّيسابوريّ (٨: ٩٩)، والخازن (٣: ١٨٢).

القُرطُبيّ: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ الأصل: يرءاكم، ثمّ خُفّفت الهمزة. و﴿قَبِيلُهُ﴾ عطف على المضمر، وهو توكيد ليحسن العطف، كقوله: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ الأعراف: ١٩، وهذا يدلّ على أنّه: يقبح «رأيتك وعمرو» وأنّ المضمر كالمظهر...

قال بعض العلماء: في هذا دليل على أنّ الجنّ لا يرون، لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ قيل: جائز أن يُرَوا، لأنّ الله تعالى إذا أراد أن يُريهم كشف أجسامهم حتّى تُرى.

قال النّحّاس: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يدلّ على أنّ الجنّ لا يُرَون إلّا في وقت نبيّ، ليكون ذلك دلالة على نبوّته، لأنّ الله جلّ وعزّ خلقهم خلقًا لا يُرَون فيه، وإنّما يُرَون إذا نُقلوا عن صورهم. وذلك من المعجزات الّتي لا تكون إلّا في وقت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

قال القُشَيْريّ: أجرى الله العادة بأنّ بني آدم لا يرون الشّياطين اليوم. وفي الخبر: «إنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم». وقال تعالى: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ النّاس: ٥، وقال ﷺ: «إنّ للملك لـمّة وللشّيطان لـمّة، أي بالقلب. فأمّا لـمّة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحقّ، وأمّا لـمّة الشّيطان فإيعاد بالشّرّ وتكذيب بالحقّ. (٧: ١٨٦)

البَيْضاويّ: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنّهي وتأكيد للتّحذير من فتنته،

و ﴿قَبِيلُهُ﴾: جنوده، و رؤيتهم إيّانا من حيث لانراهم في الجملة، لاتقتضي امتناع رؤيتهم و تمثّلهم لنا.

(١: ٣٤٦)

أبو حيّان: أي إنّ الشّيطان و هو إبليس يُبصركم هو و جنوده و نوعه و ذرّيّته من الجهة الّتي لاتُبصرونه منها، و هم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشّريعة وجودهم، كما أنّ الملائكة أيضًا معلوم وجودهم من هذه الشّريعة و لايُستنكر وجود أجسام لطيفة جدًّا لانراها نحن؛ ألاترى أنّ الهواء جسم لطيف لاندركه نحن، و قد قام البرهان العقليّ القاطع على وجوده. و قد صحّ تصوّرهم في الأجسام الكثيفة و رؤية بني آدم لهم في تلك الأجسام، كالشّيطان الّذي رآه أبوهريرة حين جعل يحفظ تمر الصّدقة، و العفريت الّذي رآه الرّسول وقال فيه: «لو لا دعوة أخي سليمان لربطته إلى سارية من سواري المسجد»، و كحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة، و كحديث سواد بن قارب مع رئية من الجنّ إلّا أنّ رؤيتهم في الصّور نادرة، كما أنّ الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل و حديث الملك الّذي أتى الأعمى و الأقرع و الأبرص.

و هذا أمر قد استفاض في الشّريعة فلايمكن ردّه، أعني تصوّرهم في بعض الأحيان في الصّور الكثيفة.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ: «و فيه دليل بيّن على أنّ الجنّ لايرون...» و قال:]

و لادليل في الآية على ما ذُكر، لأنّه تعالى أثبت أنّهم يروننا من جهة لانراهم نحن فيها، و هي الجهة الّتي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الأجسام اللّطيفة. و لو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيّد بهذه الحيثيّة، و كان يكون التّركيب: أنّه يراكم هو و قبيله و أنتم لاترونهم. و أيضًا فلو فرضنا أنّ في الآية دلالة، لكان من العامّ المخصوص بالحديث النّبويّ المستفيض، فيكونون مرئيّين في بعض الصّور لبعض النّاس في بعض الأحيان. و في كتاب «التّحرير» أنكر جماعة من الحكماء تكرّر الجنّ و الشّياطين و تصوّرهم على أيّ جهة شاؤوا. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ و قال:]

و في الحديث: «إنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم» إشارة إلى أنّه لايفارقه، و أنّه يرصد غفلاته فيتسلّط عليه. و الظّاهر أنّ الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ عائد على الشّيطان. (٤: ٢٨٤)

نحوه الشّوكانيّ. (٢: ٢٤٧)

السّمين: قوله: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾، هو تأكيد للضّمير المتّصل ليسوغ العطف عليه، كذا عبارة بعضهم.

قال الواحديّ: إنّه أعاد الكناية ليحسن العطف، كقوله: ﴿اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ﴾ الأعراف: ١٩، قلت: و لاحاجة إلى التّأكيد في مثل هذه الصّورة لصحّة العطف، إذ الفاصل هنا موجود و هو كاف في صحّة العطف، فليس نظير ﴿اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ﴾. وقد تقدّم لك بحث في ﴿اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ﴾ و هو أنّه ليس من باب العطف على الضّمير لمانع ذُكر ثَمّة. [إلى أن قال:]

قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ (مِنْ) لابتداء غاية الرّؤية، و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرّؤية، ﴿وَلَاتَرَوْنَهُمْ﴾ في محلّ خفض بإضافة الظّرف إليه. هذا هو الظّاهر في إعراب هذه الآية. [إلى أن قال:]

و قرئ (مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُ) بالإفراد، و ذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: يكون الضمير عائدًا على ﴿الشَّيْطَانُ﴾ وحده دون ﴿قَبِيلُهُ﴾ لأنّه هو رأسهم و هم تبع له، ولأنّه المنهيّ عنه أوّل الكلام، و أن يكون عائدًا عليه وعلى ﴿قَبِيلُهُ﴾، و وحّد الضّمير إجراءً له مُجرى اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ﴾ البقرة: ٦٨. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٥٥)

الشّربينيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و منع الرّؤية إذا كانوا على خلقتهم الأصليّة، و إلّا فقد يرون عند تشكّلهم بصورة حيوان أو طير أو غير ذلك. فإنّ للجنّ قوّة التّشكّل، وهذا أمر شائع ذائع، و قد رؤي إبليس على صورة شيخ، و تمثّل لكثير من العباد على صورة حيّة، بل قال شيخنا القاضي زكريّا: و الحقّ جواز رؤيتهم حتّى من تلك الجهة، كما هو ظاهر الأحاديث الصّحيحة، و تكون الآية مخصوصة بها، فيكونون مرئيّين في بعض الأحيان لبعض النّاس دون بعض. (١: ٤٧٠)

أبو السّعود: ﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ (مِنْ) لابتداء غاية الرّؤية، و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرّؤية، و ﴿لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ في محلّ الجرّ بإضافة الظّرف إليه. و رؤيتهم لنا من حيث لانراهم لاتقتضي امتناع رؤيتنا لهم مطلقًا، و استحالة تمثّلهم لنا. (٢: ٤٨٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٤٩)

شُبّر: قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ لأنّ أجسامهم شفّافة لطيفة، و يجوز أن يمكّنهم الله تعالى فيكثفون فيراهم حينئذ من يحضرهم، كما ذهب اليه الشّيخان، و قوّاه الطّبْرسي. (٢: ٣٥٥)

الآلوسيّ: و قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنّهي كما هو معروف في الجملة المصدّرة بـ«إنّ» في أمثاله، و تأكيد للتّحذير، لأنّ العدوّ إذا أتى من حيث لايُرى كان أشدّ و أخوف، و الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للشّيطان.

و جُوّز أن يكون للشّأن، و هو تأكيد للضّمير المستتر في ﴿يَرٰيكُمْ﴾ و ﴿قَبِيلُهُ﴾ عطف عليه لاعلى البارز، لأنّه لايصلح للتّأكيد.

و جُوّز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، و (مِنْ) لابتداء الغاية و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرّؤية، و جملة ﴿لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ في محلّ جرّ بالإضافة. [إلى أن قال:]

و قول العلّامة البَيْضاويّ بعد تعريف الجنّ في سورتهم بما عُرف. «و فيه دليل على أنّه ﷺ ما رآهم و لم يقرأ عليهم، و إنّما اتّفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها، فأخبر الله تعالى بذلك» ناشئ من عدم الاطّلاع على الأحاديث الصّحيحة الكثيرة المصرّحة برؤيته ﷺ لهم و قراءته عليهم، و سؤالهم منه الزّاد لهم و لدوابّهم على كيفيّات مختلفة.

و عندي أنّه لامانع من رؤيته ﷺ للجنّ على

صورهم الّتي خُلقوا عليهـا، فقـد رأى جبرائيـل عليه السلام بصورته الأصليّة مرّتين، و ليست رؤيتـهم بأبعـد مـن رؤيته. و رؤية كلّ موجود عنـدنا في حيّـز الإمكـان.

و اللّطافة المانعة من رؤيتهم عنـد المعتزلـة لاتوجـب الاستحالة، و لاتمنع الوقوع خرقًا للعادة. و كذا تعليل الأشاعرة عدم الرّؤية بأنّ الله تعالى لم يخلـق في عيـون الإنس قوّة الإدراك، لايقتضي الاستحالة أيضًا، لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصّلاة و السّلام الرّائي له جلّ شأنه بعيني رأسـه، علـى الأصـحّ ليلـة المعراج تلك القوّة فيراهم، بـل لايبعـد القـول برؤيـة الأولياء رضي الله تعالى عنهم لهم كذلك، لكن لم أجـد صريحًا ما يدلّ على وقوع هذه الرّؤية.

و أمّا رؤية الأولياء بل سائر النّاس لهم متشكّلين، فكُتـب القـوم مشـحونة بهـا، و دفـاتر المـؤرّخين و القُصّاص ملأى منها. و على هـذا لايفسـق مـدّعي رؤيتهم في صورهم الأصليّة إذا كان مَظِنّة للكرامة.

و ليس في الآية أكثـر مـن نفـي رؤيتـهم كـذلك بحسب العادة، على أنّه يمكن أن تكون الآية خارجـة مخرج التّمثيل، لدقيق مكرهم و خفيّ حيلهم، و لـيس المقصود منها نفي الرّؤية حقيقة.

و من هذا يُعلَم أنّ القول بكفر مدّعي تلك الرّؤيـة خارج عن الإنصاف، فتدبّر. (٨: ١٠٥)

القاسميّ: [نحو الزّمخشريّ، و أضاف:]

قال السّيوطيّ في «الإكليل»: قال ابـن الفـرس: استدلّ بها بعضهم على أنّ الجنّ لايُرَون و أنّ من قـال: إنّهم يُرَون فهو كافر. انتهى. و مراده بالبعض، المعتزلة.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ و قال:]

و قال الجشميّ: تدلّ على بطلان قول العامّـة: إنّ الشّيطان يتصـوّر لنـا و نـراه. ثمّ قـال: و مـتى قيـل: أليس يرون زمـن الأنبيـاء، و يـرى المعـاين الملَـك؟ فجوابنا: أنّه يزداد قوّة الشّعاع، أو تتكـاثف أبـدانهم، فيكون معجزة للنّبيّ. انتهى.

و أجاب أهل السّنّة كما في «العناية»: بـأنّـه قـد ثبتـت رؤيتـهم، بالأحاديـث الصّـحيحة المشـهورة، و هي لاتعارض ما في الآية، لأنّ المنفيّ فيها رؤيتهم إذا لم يتمثّلوا لنا.

و قال في «فتح البيان»: و قد استدلّ جماعـة مـن أهل العلم بهذه الآية علـى أنّ رؤيـة الشّـيطان غـير ممكنة، و ليس في الآية ما يدلّ على ذلك، و غايـة مـا فيها أنّه يرانا من حيث لانراه، و ليس فيها أنّا لانـراه أبدًا، فإنّ انتفاء الرّؤية منّا له، و في وقـت رؤيتـه لنـا، لايستلزم انتفاءها مطلقًا. و الحقّ جواز رؤيتهم كما هو ظاهر الأحاديث الصّحيحة، و تكون الآية مخصوصـة بها، فيكونون مرئيّين في بعض الأحيان لبعض النّـاس دون بعض. انتهى.

و قـد أوضـح الغـزاليّ رحمـه الله رؤيـا الجـنّ و الشّياطين برؤيا الملائكـة: حيـث قـال في «الـرّكن الثّاني»: الملائكة و الجنّ و الشّـياطين جـواهر قائمـة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافًا يكون بين الأنواع. ثمّ قال: و يمكن أن تشـاهد هـذه الجـواهر، أعني جـواهر الملائكة و إن كانت غير محسوسـة. و هـذه المشـاهدة على ضربين:

إمّا على سبيل التّمثيل، كقوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧، وكما كان النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، يرى جبريل في صورة دحية الكلبيّ.

والقسم الثّاني: أن يكون لبعض الملائكة بدن مخصوص، كما أنّ نفوسنا غير محسوسة ولها بدن محسوس، هو محلّ تصرّفها وعالمها الخاصّ بها، فكذلك بعض الملائكة. وربّما كان هذا البدن المحسوس موقوفًا على إشراق نور النّبوّة، كما أنّ محسوسات عالمنا هذا موقوفة عند الإدراك على إشراق نور الشّمس، وكذا في الجنّ والشّياطين، انتهى. (٧: ٢٦٤٩)

المراغيّ: أي إنّ إبليس وجنوده من شياطين الجنّ يرونكم ولا ترونهم، والضّرر إذا جاء من حيث لا يرى كان خطره أشدّ، ووجوب العناية باتّقائه أعظم، كما يرى ذلك في بعض الأوبئة الّتي ثبت وجودها في هذا العصر بالمجهر «التّليسكوب» فإنّها تنفذ إلى الأجسام بنقل الذّباب أو البعوض أو مع الطّعام أو الشّراب أو الهواء، فتتوالد وتنمو بسرعة، وقد تسبّب للإنسان أمراضًا مستعصية العلاج كالحمّى الصّفراء «الملاريا» والتّيفود والتّيفوس والسّلّ والسّرطان إلى نحو أولئك.

وفعل جنّة الشّياطين في أرواح البشر كفعل هذه الجنّة الّتي يسمّيها الأطبّاء «الميكروبات» في الأجسام، فكلاهما يؤثّر من حيث لا يرى فيتّقى، والثّانية تتّقى بالأخذ بنصائح الأطبّاء واستعمال الوسائل العلاجيّة الواقية.

والوقاية منها ضربان:

١ ـ اتّخاذ الأسباب الّتي تمنع مجيئها من الخارج، كالّذي تفعله الحكومات في المحاجر الصّحّيّة في الثّغور ومداخل البلاد.

٢ ـ تقوية الأبدان بالأغذية الجيّدة والنّظافة التّامّة، لتقوى على مقاومة هذه الجنّة والفتك بها إذا وصلت إليها، كما يتّقى وصول العثّ إلى الصّوف بمنع وصول الغبار إليه، أو بوضع الدّواء الّذي يسمّى «النّفتالين» إذ يقتله برائحته.

والأولى تتّقى أيضًا بإرشاد طبّ الأنفس والأرواح الّذي يهدي إلى الوقاية من فتك جنّة الشّياطين فيها، بالوسوسة وتزيين الأباطيل والشّرور المحرّمة في هذا الطّبّ لضررها، فمداخلها في أنفسهم وتأثيرها في خواطرهم، كدخول تلك الجنّة في أجسادهم، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى.

والوقاية منها على ضربين:

١ ـ بتقوية الأرواح بالإيمان بالله وصفاته، وإخلاص العبادة له، والتّخلّق بالأخلاق الكريمة، وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فتبتعد تلك الأرواح الشّيطانيّة عنها، ولا تستطيع القرب منها.

٢ ـ بمعالجة هذا الوسواس بعد طروئه، كما يعالج المرض بعد حدوثه بالأدوية الّتي تقتله وتمنع امتداد ضرره.

والخلاصة: أنّ هذه الجملة ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ جاءت تعليلًا للنّهي عن تمكين الشّيطان ممّا يبغي من الفتنة، وتأكيدًا للتّحذير منه

و تذكيرًا بشديد عداوته و ضرره. و الضّرر إذا جاء من حيث لا يُرى كان شديد الأثر عظيم الخطر.
(٨: ١٢٦)

عزّة دروزة: و تعبير ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ﴾ قد استهدف فيما هو المتبادر شدّة التّحذير و التّنبيه. فلا يقولنّ أحدٌ: إنّي لا أرى الشّيطان أو إنّي في نجوة منه، فهو دائم التّرصّد للنّاس. و إذا كانوا لا يرونه، فإنّه يراهم هو و قبيله. و لعلّه يندمج في هذه العبارة تقرير ما يتنازع الإنسان من عوامل الشّرّ و الميول الأثيمة في باطنه، ممّا يحسّ به كلّ امرئ.

و التّعبير كذلك صريح كما هو المتبادر بأنّ الجنّ الّذين منهم إبليس و الشّيطان مخلوقات خفيّة ليس إلى رؤيتها من قبل النّاس سبيل، و بأنّ وجودهم من المسائل الغيبيّة الّتي يجب الإيمان بها، لأنّه ممّا قرّره القرآن. و قد قلنا: إنّ إبليس و مرادفه الشّيطان من الجنّ، لأنّ القرآن قرّر ذلك بصراحة في آية سورة الكهف: ٥٠. ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾. [ثمّ نقل بعض الرّوايات الواردة في المقام فلاحظ] (٢: ١٢١)

ابن عاشور: و جملة: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ﴾ واقعة موقع التّعليل للنّهي عن الافتتان بفتنة الشّيطان، و التّحذير من كيده، لأنّ شأن الحذر أن يرصد الشّيء المخوف بنظره، ليحترس منه إذا رأى بوادره. فأخبر الله النّاس بأنّ الشّياطين ترى البشر، و أنّ البشر لا يرونها، إظهارًا للتّفاوت بين جانب كيدهم و جانب حذر النّاس منهم، فإنّ جانب كيدهم قويّ متمكّن و جانب حذر النّاس منهم ضعيف، لأنّهم يأتون المكيد من حيث لا يدري. فليس المقصود من قوله: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواسّ، و هي المسمّاة بالمجرّدات في اصطلاح الحكماء، و يسمّيها علماؤنا الأرواح السّفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التّصدّي لتعليم مثل هذا إلّا ما له أثر في التّزكية النّفسيّة و الموعظة.

و الضّمير الّذي اتّصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان، و عطف: ﴿وَ قَبِيلُهُ﴾ على الضّمير المستتر في قوله: ﴿يَرٰيكُمْ﴾ و لذلك فصل بالضّمير المنفصل.

و ذكر القبيل، و هو بمعنى القبيلة، للدّلالة على أنّ له أنصارًا ينصرونه على حين غفلة من النّاس...

و تأكيد الخبر بحرف التّوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشّيطان و فتنته منزلة من يتردّدون في أنّ الشّيطان يراهم، و في أنّهم لا يرونه.

و ﴿مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ﴾ ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر، أي من كلّ مكان لا ترونهم فيه، فيفيد: إنّه يراكم و قبيله و أنتم لا ترونه قريبًا كانوا أو بعيدًا، فكانت الشّياطين محجوبين عن أبصار البشر، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين، فرؤية ذوات الشّياطين منتفية لا محالة. و قد يخوّل الله رؤية الشّياطين أو الجنّ متشكّلة في أشكال الجسمانيّات، معجزة للأنبياء كما ورد في الصّحيح: «إنّ عفريتًا من الجنّ تفلّت عليّ اللّيلة في صلاتي فهممت أن أوثقه في سارية من المسجد» الحديث. أو كرامة للصّالحين من الأمم، كما في حديث الّذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي

هريرة، وقول النّبيّ ﷺ لأبي هريرة: «ذلك شيطان» كما في «الصّحيحين»، ولا يكون ذلك إلّا على تشكّل الشّيطان أو الجنّ في صورة غير صورته الحقيقيّة، بتسخير الله لتتمكّن منه الرّؤية البشريّة.

فالمرئيّ في الحقيقة الشّكل الّذي ماهيّة الشّيطان من ورائه، وذلك بمنزلة رؤية مكان يُعلَم أنّ فيه شيطانًا، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصّادق، فلولا الخبر لما علم ذلك. (٨: ٦١)

مَغْنِيّة: يرانا الشّيطان وجنوده، ونحن لانرى واحدًا منهم، بهذا خبر الوحي، ونحن به من المؤمنين ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾. تومئ هذه الجملة إلى جواب عن سؤال مقدّر، وتقرير السّؤال: إذا كان الشّيطان يرانا ولانراه فمعنى هذا أنّه يقدر علينا، ونعجز عنه، وأنّه يستطيع اغتيالنا متى شاء، ولانستطيع التّحفّظ منه. فكيف صحّ الأمر بالحذر منه، والنّهي عن الإصغاء اليه؟

وتقرير الجواب بنحو من التّفصيل: أجل، نحن لانرى الشّيطان بشخصه، ولكنّا نحسّ بآثاره، وهي وسوسته أن لاجنّة ولانار، ونحو ذلك.

فمن آمن بالله واليوم الآخر يعرض عن هذه الوسوسة، ولا يستجيب لها، ويتعوّذ منها وممّن يوسوس بها، فينقلب الشّيطان عنه خاسئًا خاسرًا، ومن كفر بالله واليوم الآخر يندفع مع هذه الوسوسة، ويستولي الشّيطان عليه، فيقوده حيث شاء ومتى شاء، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾. أمّا المؤمنون فلاولاية للشّيطان عليهم، لأنّهم أسلموا قيادهم لله وحده: ﴿اَللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ اٰمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا اَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ اِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ البقرة: ٢٥٧.

وقال بعض المفسّرين: إنّ الشّياطين الّتي لانراها هي المكروبات يحملها الذّباب والبعوض إلى جسم الإنسان، فتتوالد فيه وتنمو بسرعة، وتسبّب الأمراض المستعصية، وهذا تفسير لمراد الله تعالى بالحدس والتّخمين، وما هو من منهجنا في شيء. (٣: ٣١٧)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾ تأكيد للنّهي، وبيان لدقّة مسلكه وخفاء سربه دقّة لايميّزه حِسّ الإنسان، وخفاء لايقع عليه شعوره، فإنّه لايرى إلّا نفسه من غير أن يشعر أنّ وراءه من يأمر بالشّرّ ويهديه إلى الشّقوة. (٨: ٧١)

عبد الكريم الخطيب: تحذير بعد تحذير من وساوس الشّيطان ومُغرياته، وأنّه عدوّ خفيّ يرى الإنسان، ويرصد حركاته وسكناته، ويطّلع منه على مواطن الضّعف، فينفذ إليه منها.

ومن هنا كان خطره داهمًا، وشرّه مستطيرًا، ومن هنا أيضًا كانت حاجة الإنسان إلى اليقظة الدّائمة، والمراقبة المستمرّة، من هذا العدوّ الخفيّ المتربّص، الّذي لايعرف الإنسان متى يهجم عليه، ويجعل منه صيدًا يقع ليده. (٤: ٣٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الله تعالى يؤكّد أنّ الشّيطان وأعوانه يختلفون عن غيرهم من الأعداء

﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ فلابدّ من شدّة الحذر من مثل هذا العدوّ.

و في الحقيقة عند ما تظنّ أنّك وحيد، فإنّه من الممكن أن يكون حاضرًا معك، فيجب عليك الحذر من هذا العدوّ الخفيّ الّذي لا يمكن معرفة لحظات هجومه وعدوانه المباغت، ولابدّ من اتّخاذ حالة الدّفاع الدّائم أمامه.

و في خاتمة الآية يأتي سبحانه بجملة هي في الحقيقة إجابة على سؤال مهمّ، فقد يتساءل أحد: كيف سلّط الله العادل الرّحيم عدوًّا بهذه القوّة على الإنسان، عدوًّا لا يمكن مقايسة قواه بقوى الإنسان، عدوًّا يذهب حيث يشاء دون أن يحسّ أحد بتحرّكاته. بل إنّه حسبما جاء في بعض الأحاديث يجري من الإنسان مجرى الدّم في عروقه، فهل تنسجم هذه الحقيقة مع عدالة الله سبحانه؟! الآية الشّريفة في خاتمتها تردّ على هذا السّؤال المحتمل إذ تقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

أي إنّ الشّياطين لا يُسمَح لهم قطّ بأن يتسلّلوا و ينفذوا إلى قلوب و أرواح المؤمنين الّذين لم يكونوا على استعداد لقبول الشّيطان، و التّعامل معه.

و بعبارة أخرى: إنّ الخطوات الأولى نحو الشّيطان إنّما يخطوها الإنسان نفسه، و هو الّذي يسمح للشّيطان بأن يتسلّل إلى مملكة جسمه. فالشّيطان لا يستطيع اجتياز حدود الرّوح و يعبرها إلّا بعد موافقة من الإنسان نفسه، فإذا أغلق الإنسان نوافذ قلبه في وجه الشّياطين و الأبالسة، فسوف لا تتمكّن من النّفوذ إلى باطنه.

إنّ الآيات القرآنيّة الأخرى شاهدة أيضا على هذه الحقيقة، ففي سورة النّحل: ١٠٠، نقرأ: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ فالّذين يتعشّقون الشّيطان و يُسلّمون إليه زمام أمرهم و يعبدونه، هم الّذين يتعرّضون لسيطرته و وساوسه.

و في الآية: ٤٢، من سورة الحجر نقرأ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾.

و بعبارة أخرى: صحيح أنّنا لا نرى الشّيطان و جنوده و أعوانه، إلّا أنّنا نستطيع أن نرى آثار أقدامهم، ففي كلّ مجلس معصية، و في كلّ مكان تهيّأت فيه وسائل الذّنب، و في كلّ مكان توفّرت فيه زبارج الدّنيا و بهارجها، و عند طغيان الغرائز، و عند اشتعال لهيب الغضب، يكون حضور الشّيطان حتمًا و مسلّمًا، و كأنّ الإنسان يسمع في هذه المواقع صوت وساوس الشّيطان بآذان قلبه، و يرى آثار قدمه بأمّ عينيه. [إلى أن قال:]

النّقطة الأخرى الّتي يجب الانتباه إليها هنا، هي أنّ ثُلّة من المفسّرين استنبطوا من هذه الآية أنّ الشّيطان غير قابل للرّؤية للإنسان مطلقًا، في حين يستفاد من بعض الرّوايات أنّ هذا الأمر ممكن أحيانًا.

و لكنّ الظّاهر أنّ هذين الاتّجاهين غير متعارضين، لأنّ القاعدة الأوّليّة و الأصليّة هي أن لا يُرى، و لكن لهذه القاعدة كغيرها استثناءات، فلا تنافٍ. (٥: ١٤)

فضل الله: فأنتم مكشوفون أمامهم، أمّا هم

فليسوا مكشوفين لكم. و لكنّ الله يحفظ المؤمنين من الشّياطين، من خلال ما يلهمهم من أسباب الخير و يوفّقهم إليه من وسائل الهداية؛ إذ يرعى برعايته عباده المؤمنين الّذين يتحرّكون في الحياة تبعًا لمرضاته، فهو وليّهم الّذي يؤيّدهم و يرعاهم... أمّا الّذين لايؤمنون به و لايسيرون في طريقه، فإنّ الشّياطين هم أولياؤهم. و لامعنى لولاية الشّيطان إلّا الإمعان بعيدًا في الخداع و الغرور الّذي يقود الإنسان إلى الهلاك المحتوم. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و ليس معنى نسبة الجعل إلى الله أنّه أمر جبر يفقدون معه الإرادة في ما كوّنه الله فيهم، من هذه الولاية الّتي تربطهم بالشّيطان أو تربطه بهم، بل هو أمر اختياريّ أوكله الله للإنسان الّذي يختار لنفسه طريق السّير مع الشّيطان. فتكون النّتيجة الطّبيعيّة حصول هذه الولاية بينه و بينه، انطلاقًا من ارتباط المسبّب بالسّبب. فالله خلق السّببيّة في طبيعة الأشياء، أمّا الأسباب فهي بيد الإنسان. و بذلك يمكن نسبة الفعل إلى الله من جهة، كما يمكن نسبته إلى الإنسان من جهة أخرى. كما فصّلنا ذلك في أكثر من موضع في هذا التّفسير. (١٠: ٧٤)

٢ ـ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. التّوبة: ١٢٧

ابن عبّاس: كانت إذا أنزلت سورة فيها عيب المنافقين، و خطبهم رسول الله ﷺ و عرّض بهم في خطبته، شقّ ذلك عليهم و نظر بعضهم إلى بعض يريدون الهرب، يقولون: ﴿هَلْ يَرَيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ من المؤمنين إن قمتم؟ فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد. (ابن الجوزيّ ٣: ٥٢٠)

الضّحّاك: هل اطّلع أحد منهم على سرائركم مخافة القتل. (الثّعلبيّ ٥: ١١٤)

ابن زيد، في قوله: ﴿هَلْ يَرَيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ ممّن سمع خبركم، رآكم أحد أخبره؟ إذا نزل شيء يخبر عن كلامهم، قال: و هم المنافقون. (الطّبريّ ٦: ٥٢١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و إذا ما أُنزلت سورة من القرآن فيها عيب هؤلاء المنافقين الّذين وصف الله جلّ ثناؤه صفتهم في هذه السّورة، و هم عند رسول الله ﷺ نظر بعضهم إلى بعض، فتناظروا هل يراكم من أحد إن تكلّمتم أو تناجيتم بمعايب القوم يُخبرهم به، ثمّ قام فانصرفوا من عند رسول الله و لم يستمعوا قراءة السّورة الّتي فيها معايبهم.

و اختلف أهل العربيّة في الجالب حرف الاستفهام، فقال بعض نحويّي البصرة، قال: نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد؟ كأنّه قال: قال بعضهم لبعض، لأنّ نظرهم في هذا المكان كان إيماء و شبيهًا به، و الله أعلم.

و قال بعض نحويّي الكوفة: إنّما هو: و إذا ما أنزلت سورة قال بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد؟ و قال آخر منهم: هذا النّظر ليس معناه القول، و لكنّه النّظر الّذي يجلب الاستفهام، كقول العرب: تناظروا أيّهم أعلم، و اجتمعوا أيّهم أفقه، أي اجتمعوا لينظروا، فهذا الّذي يجلب الاستفهام. (٦: ٥٢١)

الثّعلبيّ: إن قمتم فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد، و إن علموا أحدًا يراهم قاموا فانصرفوا. (٥: ١١٤)

نحوه البغويّ (٢: ٤٠٧)، و الخازن (٣: ١٣٩)، والشّربينيّ (١: ٦٦٢)، و شبّر (٣: ١٣٠).

الطّوسيّ: أخبر اللّه تعالى في هذه الآية أنّه متى أنزل سورة من القرآن: ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ﴾ نظرًا يومئون به ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾، و انّما يفعلون ذلك، لأنّهم منافقون يتحذّرون أن يعلم بهم، فكأنّهم يقول بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد ثمّ يقومون فينصرفون. و يحتمل أن يكون انصرافهم عن العمل. بشيء ممّا يستمعون. (٥: ٣٧٧)

نحوه الميبديّ (٤: ٢٣٩)، و أبو الفتوح (١٠: ٨٥)

الزّمخشريّ: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ من المسلمين لننصرف، فإنّا لانصبر على استماعه و يغلبنا الضّحك، فنخاف الافتضاح بينهم. أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج و الانسلال لواذًا، يقولون: هل يراكم من أحد. (٢: ٢٢٢)

نحوه النّسفيّ (٢: ١٥١)، و أبو حيّان (٥: ١١٧)، و الكاشانيّ (٢: ٣٩١)، و البروسويّ (٣: ٥٤١)، و القاسميّ (٨: ٣٣٠٣).

ابن عطيّة: يفهم من تلك النّظرة التّقرير: هل معكم من ينقل عنكم؟ هل يراكم من أحد حين تدبّرون أموركم؟. (٣: ٩٩)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و إنّما يفعلون ذلك مخافة أن تنزل آية تفضحهم، و كانوا لايقولون ذلك بألسنتهم، و لكن ينظرون نظر من يقول لغيره ذلك القول، فكأنّه يقول ذلك.

و قيل: معناه أنّ المنافقين كان ينظر بعضهم إلى بعض نظر تعنّت و طعن في القرآن، ثمّ يقولون: هل يرانا أحد من المسلمين. فإذا تحقّق لهم أنّه لايراهم أحد من المسلمين بالغوا فيه، و إن علموا أنّهم يراهم واحد منهم كفّوا عنه. (٣: ٨٥)

الفخر الرّازيّ: و هذا فيه وجوه: الأوّل: أنّ ذلك النّظر دالّ على ما في الباطن من إنكار الشّديد والنّفرة التّامّة، فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النّظر وتلك الأحوال الدّالّة على النّفاق و الكفر، فعند ذلك قالوا: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ أي لو رآكم أحد على هذا النّظر و هذا الشّكل، لضرّكم جدًّا؟

و الثّاني: أنّهم كانوا إذا سمعوا تلك السّورة تأذّوا من سماعها، فأرادوا الخروج من المسجد، فقال بعضهم لبعض: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ يعني إن رأوكم فلاتخرجوا، و إن كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد، لتتخلّصوا عن هذا الإيذاء.

و الثّالث: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ يمكنكم أن تقولوا: نحبه، فوجب علينا الخروج من المسجد. (١٦: ٢٣٣)

البيضاويّ: أي يقولون: هل يراكم أحد إن قمتم من حضرة الرّسول ﷺ فإن لم يرهم أحد قاموا، و إن رآهم أحد أقاموا. (١: ٤٣٧)

نحوه المشهديّ. (٤: ٣١٩)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

لأنّ نظر التّغامز دالّ على ما في الباطن من الإنكار

الشّديد، أو أرادوا إن كان من ورائكم أحد فلاتخرجوا، وإلّا فاخرجوا لنتخلّص من هذا الإيذاء و سماع الباطل. (١١: ٤٤)

ابن جُزَيّ: أي هل رآى أحوالكم فنقلها عنكم، أو علمت من غير نقل، فهذا أيضًا على وجه التعجّب. (٢: ٨٨)

السّمين: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ﴾ في محلّ نصب بقول مضمر، أي يقولون: هل يراكم. و جملة القول في محلّ نصب على الحال، و ﴿مِنْ اَحَدٍ﴾ فاعل. (٣: ٥١٤)

أبو السُّعود: [نحو الزّمَخشَريّ و أضاف:]

إن قمتم من المجلس. و إيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الجدّ في انتهاز الفرصة، فإنّ المرء بشأنه أكثر اهتمامًا منه بشأن أصحابه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَايُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا﴾ الكهف: ١٩. (٣: ٢٠٤)

الشَّوْكانيّ: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ من المؤمنين لننصرف عن المقام الّذي ينزل فيه الوحي، فإنّه لاصبر لنا على استماعه، و لنتكلّم بما نريد من الطّعن و السّخريّة و الضّحك.

و قيل: المعنى: و إذا أُنزلت سورة ذكر الله فيها فضائح المنافقين و مخازيهم، قال بعض من يحضر مجلس رسول الله ﷺ للبعض الآخر منهم: هل يراكم من أحد؟ ثمّ انصرفوا إلى منازلهم. (٢: ٥٢٧)

الآلوسيّ: أي هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس، أو تغامزوا بالعيون إنكارًا و سخريّة بها قائلين: هل يراكم أحد لننصرف مظهرين أنّهم لايصطبرون على استماعها، و يغلب عليهم الضّحك فيفتضحون. (١١: ٥١)

نحوه المَراغيّ. (١١: ٥٢)

ابن عاشور: و جملة: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ بيان لجملة: ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ﴾ لأنّ النّظر تفاهموا به فيما هو سرّ بينهم، فلمّا كان النّظر نظر تفاهم صحّ بيان جملته بما يدلّ على الاستفهام التّعجبيّ. ففي هذا النّظم إيجاز حذف بديع دلّت عليه القرينة، و التّقدير: و إذا ما أُنزلت سورة فيها فضيحة أمرهم نظر بعضهم إلى بعض بخائنة الأعين مستفهمين متعجّبين من اطّلاع النّبيّ ﷺ على أسرارهم، أي هل يراكم من أحد إذا خلوتم و دبّرتم أموركم، لأنّهم بكفرهم لايعتقدون أنّ الله أطلع نبيّه عليه الصّلاة و السّلام على دخيلة أمرهم. (١٠: ٢٣٦)

مَغْنيَّة: أي يقولون هذا بلسان المقال أو الحال: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَايَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَايَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النّساء: ١٠٧. (٤: ١٢٣)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ في مقام التّفسير للنّظر، أي نظر بعضهم إلى بعض نظر من يقول: هل يراكم من أحد؟ و (مِنْ) للتّأكيد و ﴿اَحَدٍ﴾ فاعل ﴿يَرٰيكُمْ﴾. (٩: ٤١١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ جملة: ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ اَحَدٍ﴾ كانوا يقولونها: إمّا بألسنتهم، أو بإشارة العيون، في حين أنّ الجملة الثّانية: ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ﴾

تبيّن أمرًا واحدًا هو نفس ما عيّنته الجملة الأولى، و في الحقيقة فإنّ ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ أَحَدٌ﴾ تفسير لنظر بعضهم إلى البعض الآخر. (٦: ٢٥٩)

فضل الله: ﴿وَ إِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ﴾ في حيرة و تساؤل أو سخريّة و استهزاء ﴿هَلْ يَرٰيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ فكأنّهم يخافون اكتشاف نفاقهم من قبل النّاس من حولهم، من خلال سماعهم لبعض كلماتهم، أو مشاهدة بعض حركاتهم، و بعد أن أحسّوا بالأمن و الطّمأنينة ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ و تفرّقوا و ذهب كلّ منهم إلى ناحية. (١١: ٢٥٠)

يَرَوْنَ

١ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ البقرة: ١٦٥

تقدّم في: «يَرَى» فلاحظ.

٢ـ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ. التوبة: ١٢٦

ابن عبّاس: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين. (١٦٩)

نحوه ابن الجوزيّ (٢: ٢١٢)، و البيضاويّ (١: ٤٣٧)، و النّسفيّ (٢: ١٥١)، و ابن كثير (٣: ٤٧٧)، و الكاشانيّ (٢: ٣٩١)، و المشهديّ (٤: ٣١٨)، و القاسميّ (٨: ٣٣٠٢).

الفرّاء: و قوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ و (تَرَوْنَ) بالتّاء. و في قراءة عبد الله (أَوَلَا تَرَى أَنّهم). و العرب تقول: ألا ترى، للقوم و للواحد كالتّعجّب، و كما قيل: «ذلك أزكى لهم، و ذلكم» و كذلك: (أَلَا تَرَى)، و (أَلَا تَرَوْن). (١: ٤٥٥)

الطّبريّ: اختلفت القرأة في قراءة قوله: ﴿أَوَ لَا يَرَوْنَ﴾ فقرأته عامّة قرّاء الأمصار: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ بالياء، بمعنى أو لا يرى هؤلاء الّذين في قلوبهم مرض النّفاق. و قرأ ذلك حمزة: (أَوَلَا تَرَوْن) بالتّاء، بمعنى أو لا ترون أنتم أيّها المؤمنون أنّهم يفتنون؟

و الصّواب عندنا من القراءة في ذلك: الياء، على وجه التّوبيخ من الله لهم، لإجماع الحجّة من قرّاء الأمصار عليه، و صحّة معناه. فتأويل الكلام، إذًا أو لا يرى هؤلاء المنافقون أنّ الله يختبرهم في كلّ عام مرّة أو مرّتين، بمعنى أنّه يختبرهم في بعض الأعوام مرّة، و في بعضها مرّتين. (٦: ٥١٩)

نحوه أبوزُرْعَة ملخّصًا (٣٢٦)، و الواحديّ (٢: ٥٣٥)، و الخازن (٢: ١٣٩) و الشّربينيّ (١: ٦٦٢).

الثّعلبيّ: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ قرأ العامّة بالياء خبرًا عن المنافقين المذكورين، و قرأ حمزة و يعقوب: (أَوَلَا تَرَوْنَ) بالتّاء على خطاب المؤمنين، و هي قراءة أُبيّ بن كعب. قرأ الأعمش (أَوَلَمْ تَرَ)، و قرأ طلحة (أَوَلَا تَرَى)، و هي قراءة عبد الله بن عمر. (٥: ١١٣)

نحوه ابن عطيّة (٣: ٩٩)، و القرطبيّ (٨: ٢٩٩)، و الشّوكانيّ (٢: ٥٢٣).

الطّوسيّ: قرأ حمزة و يعقوب: (أَوَلَا تَرَوْنَ) بالتّاء، الباقون بالياء.

قوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ تنبيه و تقريع لمن عني بالخطاب.

فمن قرأ بالتاء فوجهه أنّ المؤمنين نبّهوا على إعراض المنافقين عن النّظر و التّدبّر لما ينبغي أن ينظروا فيه و يتدبّروا، لأنّهم يُمتحنون بالأمراض و الأسباب الّتي لا يؤمن معها الموت، فلا يرتدعون عن كفرهم، و لا ينزجرون عمّا هم عليه من النّفاق، فلا يقدمون عليه إذا ماتوا، فنبّه المسلمين على قلّة اعتبارهم و اتّعاظهم.

و من قرأ بالياء وجّه التّقريع بالإعراض عمّا يجب أن لا يُعرضوا عنه من التّوبة، و الإقلاع عمّا هم عليه من النّفاق إلى المنافقين دون المسلمين، لأنّ المسلمين قد عرفوا ذلك من أمرهم. و كان الأولى أن يلحق التّنبيه مَن يراد تنبيهه و تقريعه بتركه ما ينبغي أن يأخذ به.

و تحتمل الرّؤية في الآية على القراءتين أن تكون متعدّية إلى مفعولين؛ و أن تكون من رؤية العين. فإذا جعلت متعدّية إلى مفعولين سدّ (أنّ) مسدّها. و إن جعلت من رؤية العين كان أولى، لأنّهم مبتلون في الإعراض عنه على ترك الاعتبار به، و هذا أبلغ من المتعدّية إلى مفعولين.

ألا ترى أنّ تارك الاستدلال أعذر ممّن يكابر المشاهدات. و لو قرئ بضمّ الياء و بُني الفعل للمفعول به كان (أنّ) في موضع نصب، بأنّه مفعول الفعل الّذي يتعدّى إلى مفعول. و فُتحت الواو في قوله (أَوَلَا) لأنّها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام، فهو متّصل بذكر المنافقين، و متّصل بذكر آخرين ذكرهم بدليل العلامتين: الواو و الألف. (٥: ٣٧٥)

نحوه الطّبْرسيّ ملخّصًا. (٣: ٨٥)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نحو ما قدّمناه عن الطّوسيّ]

المسألة الثّانية: قال الواحديّ رحمه الله: قوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف، فهو متّصل بذكر المنافقين، و هو خطاب على سبيل التّنبيه. قال سيبوَيه عن الخليل في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الحجّ: ٦٣، المعنى أنّه أنزل الله من السّماء ماءً فكان كذا و كذا. (١٦: ٢٣٢)

أبو حَيّان: [نقل القراءات و أضاف:]

و الرّؤية يحتمل أن تكون من رؤية القلب، و من رؤية البصر. (٥: ١١٦)

نحوه السّمين. (٣: ٥١٣)

أبو السُّعود: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ الهمزة للإنكار و التّوبيخ والواو للعطف على مقدّر، أي ألا ينظرون و لا يرَوْن. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عطف على ﴿لَا يَرَوْنَ﴾ داخل تحت الإنكار و التّوبيخ، و كذا قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ و المعنى: أو لا يرَون افتتانهم الموجب لإيمانهم، ثمّ لا يتوبون عمّا هم عليه من النّفاق، و لا هم يتذكّرون بتلك الفِتن الموجبةِ للتّذكّر و التّوبة.

و قرئ بالتّاء و الخطاب للمؤمنين و الهمزة للتّعجيب، أي ألا تنظرون و لا ترَوْن أحوالهم العجيبة الّتي هي افتتانهم على وجه التّتابع، و عدم

التّنبّهِ لذلك. (٣: ٢٠٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٥٤١)، و الآلوسيّ (١١: ٥١).

المَراغيّ: أي أيجهلون هذا و يغفلون عن حالهم فيما يعرض لهم عامًا بعد عام من ضروب الابتلاء و الاختبار الّتي تُظهر استعداد النّفوس للإيمان و الكفر و التّفرقة بين الحقّ و الباطل، و ينظرون إلى الآيات الدّالّة على صدق الرّسول ﷺ في كلّ ما أخبر به من نصر الله لمن اتّبعه و خذلان أعدائه، و وقوع ما أنذرهم به، و من إنباء الله بما في قلوبهم و فضيحتهم بما يكتمون من أعمالهم. (١١: ٥٢)

ابن عاشور: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ عطف على جملة ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥، إلى آخره، فهي من تمام التّفصيل.

و قُدّمت همزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام. و التّصدير للتّنبيه على أنّ الجملة في غرض الاستفهام.

و الاستفهام هنا إنكار و تعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقّبها توبتهم و لا تذكّرهم أمر ربّهم. و الغرض من هذا الإنكار هو الاستدلال على ما تقدّم من ازدياد كفر المنافقين و تمكّنه كلّما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح يُنزّل منزلة المحسوس المرئيّ، حتّى يتوجّه الإنكار على من لا يراه. [إلى أن قال:]

و قرأ الجمهور: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ بالمثنّاة التّحتيّة. و قرأ حمزة و يعقوب: (أَوَلَا تَرَوْنَ) بالمثنّاة الفوقيّة على أنّ الخطاب للمسلمين، فيكون من تنزيل الرّائي منزلة غيره حتّى ينكر عليه عدم رؤيته، ما لا يخفى. (١٠: ٢٣٤)

الطّباطَبائيّ: الاستفهام للتّقرير، أي ما لهم لا يتفكّرون و لا يعتبرون و هم يرون أنّهم يُبتلَون و يُمتحنون كلّ عام مرّة أو مرّتين، فيعصون الله و لا يخرجون من عُهدة المحنة الإلهيّة، و هم لا يتوبون و لا يتذكّرون. و لو تفكّروا في ذلك انتبهوا لواجب أمرهم، و أيقنوا أنّ الاستمرار على هذا الشّأن ينتهي بهم إلى تراكم الرّجس على الرّجس و الهلاك الدّائم و الخسران المؤبّد. (٩: ٤١٠)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٦: ٩٢٣)

راجع: ف ت ن: «يُفْتَنُونَ».

٣ـ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا. طٰهٰ: ٨٩

ابن عبّاس: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني السّامريّ و أصحابه. (٢٦٥)

مُقاتِل: ﴿أَفَلَا﴾ يعني أفهلا ﴿يَرَوْنَ أَلَّا﴾. (٣: ٣٨)

الطّبَريّ: أفلا يرون أنّ العِجْل الّذي زعموا أنّه إلههم و إله موسى لا يكلّمهم، و إن كلّموه لم يردّ عليهم جوابًا، و لا يقدر على ضرّ و لا نفع، فكيف يكون ما كانت هذه صفته إلهًا؟! (٨: ٤٤٨)

نحوه الماوَرْديّ (٣: ٤١٩) و الواحديّ (٣: ٢١٩)، و البغويّ (٣: ٢٧٢)، و المَيْبُديّ (٦: ١٦٤)، و الطّبْرِسيّ (٤: ٢٦)، و أبوالفُتُوح (١٣: ١٧٨)، و الفخر الرّازيّ

(۲۲: ۱۰٤)، و الخازن (٤: ۲۲٥)، و ابن كثير (٤: ٥۳۲)، و الكاشاني (۳: ۳۱۷)، و القاسمي (۱۱: ٤۲۰۲)، و المراغي (۱٦: ۱٤۱).

الطُّوسيّ: ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي أفلا يعلمون. (۷: ۱۹۹)

مثله البَيْضاويّ (۲: ٥۸) و المشهديّ (۸: ۳٤۱)، و شُبّر (٤: ۱٦۷).

ابن عَطيّة: المعنى: أ فلم يتبيّن هؤلاء الّذين ضلّوا أنّ هذا العِجْل إنّما هو جماد لا يتكلّم و لا يرجع قولًا و لا يضرّ و لا ينفع، و هذه خلال لا يخفى معها الحدوث و العجز، لا أنّ هذه الخلال لو حصلت له أوجبت كونه إلهًا. (٤: ٥۹)

القُرطُبيّ: ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي يعتبرون و يتفكّرون في أنّه ﴿لَا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي لا يكلّمهم و قيل: لا يعود إلى الخوار و الصّوت. (۱۱: ۲۳٦)

أبو حَيّان: و الرّؤية هنا بمعنى العلم، و لذلك جاء بعدها «أن» المخفّفة من الثّقيلة، كما جاء ﴿اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ الأعراف: ۱٤۸، بـ«أنّ» الثّقيلة. (٦: ۲٦۹)

أبو السُّعود: ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ...﴾، إنكار و تقبيح من جهته تعالى لحال الضّالّين و المُضلّين جميعًا، و تسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الّذي لا يشتبه بطلانه و استحالته على أحد، و هو اتّخاذه إلهًا. و الفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي ألا يتفكّرون فلا يعلمون. (٤: ۳۰۲)

نحوه الآلوسيّ (۱٦: ۲٤۸)، و عبد الكريم الخطيب (۸: ۸۱۹).

البُرُوسَويّ: ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ...﴾ الفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي ألا يتفكّرون فلا يعلمون. [إلى أن قال:]

قال في «التّأويلات النّجميّة» فيه إشارة إلى أنّ الله تعالى إذا أراد أن يقضي قضاء سلب ذوي العقول عقولهم و أعمى أبصارهم، بعد أن رأوا الآيات و شاهدوا المعجزات كأنّهم لم يروا شيئًا فيها، فلهذا قال ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني العِجْل و عجزه. (٥: ٤۱٦)

الشَّوْكانيّ: أي أفلا يعتبرون و يتفكّرون في أنّ هذا العجل لا يرجع إليهم قولًا، أي لا يردّ عليهم جوابًا، و لا يكلّمهم إذا كلّموه، فكيف يتوهّمون أنّه إله و هو عاجز عن المكالمة؟! (۳: ٤۷۷)

ابن عاشور: الاستفهام إنكاريّ، نزلوا منزلة من لا يرى العجل لعدم جريهم على موجب البصر، فأنكر عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره، أي كيف يدّعون الإلهيّة للعِجْل و هم يرون أنّه لا يتكلّم و لا يستطيع نفعًا و لا ضرًّا.

و الرّؤية هنا بصريّة مكنّى بها أو مستعملة في مطلق الإدراك، فآلت إلى معنى الاعتقاد و العلم، و لا سيّما بالنّسبة لجملة ﴿وَ لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا﴾ فإنّ ذلك لا يرى بالبصر بخلاف ﴿اَلَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾. و رؤية انتفاء الأمرين مراد بها رؤية أثر انتفائهما، بدوام عدم التّكلّم و انتفاء عدم نفعهم و ضرّهم، لأنّ الإنكار مسلّط على اعتقادهم أنّه إلههم، فيقتضي أن يملك لهم ضرًّا و نفعًا. [إلى أن قال:]

شواهد حاله من عدم التحرّك، شاهدة بأنّه عاجز عن أن ينفع أو يضرّ، فلذلك سلّط الإنكار على عدم الرّؤية، لأنّ حاله ممّا يرى. (١٦ : ١٦٨)

الطّباطبائيّ: توبيخ لهم حيث عبدوه وهم، يرون أنّه لا يرجع قولًا بأن يستجيب لمن يدعوه، ولا يملك لهم ضرًّا فيدفعه عنهم، ولا نفعًا بأن يجلبه ويوصله إليهم. ومن ضروريّات عقولهم أنّ الرّبّ يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرّ أو لجلب نفع، وأن يملك الضّرّ والنّفع لمربوبه. (١٤ : ١٩٣)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٠ : ٥٠)، وفضل الله (١٥ : ١٤٦).

٤ ـ بَلْ مَتَّعْنَا هٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتّٰى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ. الأنبياء: ٤٤

ابن عبّاس: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أهل مكّة. (٢٧٢)

ابن عطيّة: والرّؤية في قوله: ﴿يَرَوْنَ﴾ رؤية العين تتبعها رؤية القلب. (٤ : ٨٤)

أبو الفتوح: أي ألا ينظرون، أي أفلا يعلمون؟ (١٣ : ٢٢٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٧ : ٥٢)

وراجع: ن ق ص: «نَنْقُصُهَا».

٥ ـ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰٓئِكَةَ لَا بُشْرٰى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا. الفرقان: ٢٢

راجع: م ل ك: «الْمَلٰٓئِكَةَ».

٦ ـ إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا. الفرقان: ٤٢

مقاتل: في الآخرة. (٣ : ٢٣٥)

نحوه ابن الجوزيّ. (٦ : ٩٢)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: سيبيّن لهم حين يعاينون عذاب الله قد حلّ بهم على عبادتهم الآلهة. (٩ : ٣٩٣)

الطّوسيّ: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ فيما بعد إذا رأوا العذاب الّذي ينزل بهم. (٧ : ٤٩٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٤ : ١٧٢)

الواحديّ: في الآخرة عيانًا. (٣ : ٣٤١)

الفخر الرّازيّ: بيّن تعالى أنّه سيظهر لهم من المضلّ ومن الضّالّ عند مشاهدة العذاب الّذي لا مخلص لهم منه، فهو وعيد شديد لهم على التّعامي، والإعراض عن الاستدلال والنّظر. (٢٤ : ٨٦)

القرطبيّ: يريد من أضلّ دينًا أهم أم محمّد، وقد رأوه في يوم بدر. (١٤ : ٣٥)

أبو السّعود: الّذي يستوجبه كفرهم وعنادهم. (٥ : ١٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠ : ٢٤)

البروسويّ: الّذي يستوجبه كفرهما أي يرون في الآخرة عيانًا ومن العذاب عذاب بدر أيضًا. (٦ : ٢١٦)

شبّر: ﴿حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ عيانًا في الآخرة، وفيه وعيد ودلالة على أنّه لا يهملهم وإن أمهلهم. (٤ : ٣٦٠)

الشَّوْكانيّ: حين يرون عذاب يوم القيامة الّذي يستحقّونه و يستوجبونه بسبب كفرهم من هو أضلّ سبيلًا، أي أبعد طريقًا عن الحقّ و الهُدى، أهم أم المؤمنون؟ (٤: ٩٨)

القاسميّ: ﴿وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ اَضَلُّ سَبِيلًا﴾ جواب منه تعالى لآخر كلامهم. و فيه وعيد و دلالة على أنّهم لايفوتونه و إن طالت مدّة الإمهال. و لابدّ للوعيد أن يلحقهم، فلايغرّنّهم التّأخير. (١٢: ٤٥٧٩)

المَراغيّ: أي إنّهم حين يشاهدون العذاب الّذي استوجبوه بكفرهم و عنادهم سيعلمون مَن الضّالّ و مَن المضلّ؟

و في هذا ردّ لقولهم: إن كاد ليضلّنا عن آلهتنا، كما أنّ فيه وعيدًا شديدًا على التّعامي و الإعراض عن الاستدلال و النّظر. (١٩: ٢٠)

سيّد قُطْب: فيعلمون إن كان ما جاءهم به هو الهدى أو أنّه هو الضّلال. و لكن حين لاينفع العلم، حين يرون العذاب، سواء أ كان ذلك في الدّنيا كما ذاقوا يوم بدر، أم كان في الآخرة كما يذوقون يوم الحساب. (٥: ٢٦٦٦)

الطَّباطَبائيّ: توعّد و تهديد منه تعالى لهم، و تنبيه أنّهم على غفلة ممّا سيستقبلهم من معاينة العذاب و اليقين بالضّلال و الغيّ. (١٥: ٢٢٣)

فضل اللّه: ﴿حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الّذي ينتظرهم يوم القيامة. (١٧: ٥٤)

٧ ـ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا اِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ. الأحقاف: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾ من العذاب مقدّم و مؤخّر. (٤٢٦)

القُمّيّ: قال: يرون يوم القيامة أنّهم لم يلبثوا في الدّنيا إلّا ساعة من نهار. (٢: ٣٠٠)

الثّعلبيّ: من العذاب في الآخرة. (٩: ٢٧)

نحوه البَغَويّ (٤: ٢٠٨)، و الطَّبْرِسيّ (٥: ٩٤)، و أبوالفُتوح (١٧: ٢٨٥)، و ابن الجَوْزيّ (٧: ٣٩٣)، و الخازن (٦: ١٤٤).

الطُّوسيّ: من يوم القيامة لقرب مجيئه. (٩: ٢٨٧)

الآلوسيّ: من العذاب. (٢٦: ٣٥)

القاسميّ: أي من عذاب اللّه و نكاله و خزيه الّذي ينزل بهم في الدّنيا أو في الآخرة. (١٥: ٥٣٧٠)

المَراغيّ: أي كأنّهم حين يرون عذاب اللّه الّذي أوعدهم بأنّه نازل بهم لم يلبثوا في الدّنيا إلّا ساعة من نهار. (٢٦: ٤١)

الطَّباطَبائيّ: تبيين لقرب اليوم منهم و من حياتهم الدّنيا، بالإخبار عن حالهم حينما يشاهدون ذلك اليوم، فإنّهم إذا رأوا ما يوعدون من اليوم و ما هُيّئ لهم فيه من العذاب، كان حالهم حال من لم يلبث في الأرض إلّا ساعة من نهار. (١٨: ٢١٨)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٢٩٩)

٨ـ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا. الدّهر: ١٣

راجع: وك أ: «مُتَّكِئِينَ».

يَرَوْا

١ـ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ... الأنعام: ٦

ابن عبّاس: ألم يخبر كم أهل مكّة في القرآن. (١٠٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: ألم يـرَ هؤلاء المكذّبون بآياتي الجاحدون نبوّتك، كثـرة مـن أهلكت من قبلهم من القرون. (٥: ١٤٩)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ خطـاب للغائـب، و تقديره: ألم يَرَ هؤلاء الكفّار: ألم يعلموا كم أهلكنا من قبلهم من قرن؟. (٤: ٨٤)

نحوه الواحديّ (٢: ٢٥٣)، و الطّبرسيّ (٢: ٢٧٥)

ابن عَطيّة: هذا قد حضّ على العبرة، و الرّؤيـة هنا رؤية القلب. (٢: ٢٦٨)

أبو حَيّان: و ﴿يَرَوْا﴾ هنا بمعنى يعلمـوا، لأنّهـم لم يبصروا هلاك القرون السّالفة. و (كَمْ) في موضـع المفعول بـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾ و ﴿يَـرَوْا﴾ معلّقـة و الجملـة في موضع مفعولها.... و الضّمير في ﴿يَرَوْا﴾ عائد على من سبق من المكذّبين المستهزئين. (٤: ٧٥)

الشِّـربينيّ: ﴿أَلَـمْ يَـرَوْا﴾ أي في أسـفارهم إلى الشّام و غيرها. (١: ٤١١)

أبو السُّعود: استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بالإنباء الّتي سبق بها الوعيد، و تقرير إتيانهـا بطريـق الاستشهاد، و همـزة الإنكـار لتقريـر الرّؤيـة، و هـي عرفانيّة مستدعية لمفعول واحد. (٢: ٣٥٥)

البُرُوسَويّ: لـمّا ذكـر تعـالى قبـائحهم مـن الإعراض و التّكذيب و الاستهزاء، أتبعـه بمـا يجـرى مجرى الموعظة، فوعظهم بالقرون الماضية فقال: ﴿أَلَـمْ يَرَوْا﴾، و همزة الإنكار لتقرير الرّؤية، و هي عرفانيّـة مسـتدعية لمفعول واحد، و الضّمير لأهل مكّـة، أي ألم يعرفوا بمعاينة الآثار و سماع الأخبار؟. (٣: ٩)

الآلوسيّ: استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدّم. و قيل: شروع في تـوبيخهم ببـذل النّصـح لهـم؛ و الأوّل أظهـر. و الرّؤيـة عرفانيّـة، و قيـل: بصـريّة، و المـراد في أسـفارهم، و لـيس بشـيء. و هـي علـى التّقديرين تستدعي مفعولًا واحدًا. (٧: ٩٣)

القاسميّ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ أي ألم يعلموا علمـًا يشـبه الرّؤية بالبصر. (٦: ٢٢٤٥)

ابن عاشور: هذه الجملة بيان لجملة: ﴿فَسَـوْفَ يَأْتِيـهِمْ أَنْبـؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأنعام: ٥. جاء بيانها بطريقة الاستفهام الإنكـاريّ عـن عـدم رؤيـة القرون الكـثيرة الّـذين أهلكـتهم حـوادث خارقـة للعادة، يدلّ حالها على أنّهـا مسـلّطة علـيهم مـن الله عقابًا لهم على التّكذيب.

و الرّؤية يجوز أن تكون قلبيّة، أي ألم يعلموا كثـرة القرون الّذين أهلكناهم؟ و يجـوز أن تكـون بصـريّة بتقدير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ آثار القرون الّتي أهلكناها كـديار عاد و حجر ثمود، و قد رآهـا كـثير مـن المشـركين في

رحلاتهم، و حدّثوا عنها النّاس حتّى تواترت بينهم فكانت بمنزلة المرئيّ و تحقّقتها نفوسهم؟

و على كلا الوجهين فـفعل ﴿يَرَوْا﴾ معلّق عن العمل في المفعولين أو المفعول، باسم الاستفهام و هو (كَمْ). (٦: ١٩)

٢ ـ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ اِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى اٰذَانِهِمْ وَقْرًا وَاِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَايُؤْمِنُوا بِهَا حَتّٰى اِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ. الأنعام: ٢٥

ابن عبّاس: و إن يروا كلّ عبرة لم يصدّقوا بها. (الطّبرسيّ ٢: ٢٨٦)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و إن يَرَ هؤلاء العادلون بربّهم الأوثان و الأصنام، الّذين جُعلت على قلوبهم أكِنّة أن يفقهوا عنك ما يسمعون منك. (٥: ١٧٠)

نحوه أبو الفُتوح. (٧: ٢٥٩)

الزّجّاج: أي كلّ علامة تدلّهم على نبوّتك. (٢: ٢٣٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ١٩)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿وَاِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ﴾، الرّؤية هنا رؤية العين، يريد كانشقاق القمر و شبهه. و مقصد هذه الآية أنّهم في أعجز درجة، و حاولوا ردّ الحقّ بالدّعوى المجرّدة. (٢: ٢٧٩)

الطّبْرسيّ: قيل: معناه و إن يَرَوا كلّ علامة و معجزة دالّة على نبوّتك لايؤمنوا بها لعنادهم، عن الزّجّاج. و لو أُجري معنى الآية على ظاهرها لم يكن لهذا معنًى، لأنّ من لايمكنه أن يسمع و يفقه لايجوز أن يوصف بذلك، و كان لايصحّ أن يصفهم بأنّهم كذّبوا بآياته و غفلوا عنها و هم ممنوعون عن ذلك. (٢: ٢٨٦)

القُرطُبيّ: أخبر الله تعالى بعنادهم، لأنّهم لـمّا رأوا القمر منشقًّا، قالوا: سحر، فأخبر الله عزّ و جلّ بردّهم الآيات بغير حجّة. (٦: ٤٠٤)

أبو حَيّان: و الرّؤية هنا بصريّة. (٤: ٩٨)

أبو السُّعود: و إن يَرَوا كلّ آية من الآيات القرآنيّة، أي يشاهدوها بسماعها، لايؤمنوا بها على عموم النّفي لاعلى نفي العموم، أي كفروا بكلّ واحدة منها لعدم اجتلائهم إيّاها. (٢: ٣٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٠)

الآلوسيّ: ﴿وَاِنْ يَرَوْا﴾ أي يشاهدوا و يبصروا. (٧: ١٢٥)

٣ ـ سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَايُؤْمِنُوا بِهَا وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَايَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا. الأعراف: ١٤٦

ابن عبّاس: ﴿وَاِنْ يَرَوْا﴾ يعني فرعون و قومه، و يقال: أبو جهل و أصحابه. (١٣٧)

الثّعلبيّ: ﴿وَاِنْ يَرَوْا﴾ يعني هؤلاء المتكبّرين. قرأ مالك بن دينار: (فَاِنْ يُرَوا) بضمّ الياء، أي يُفعَل بهم (٤: ٢٨٤)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٣٤)

ابن عَطيّة: و قراءة الجمهور: ﴿يَرَوْا﴾ بفتح الياء قرأها ابن كثير و عاصم و نافع و أبوجعفر و شيبة و شبل و ابن وثّاب و طلحة بن مُصرّف و سائر السّبعة، و قرأها مضمومة الياء مالك بن دينار. (٢: ٤٥٤)

السّمين: ﴿وَإِنْ يَرَوْا﴾ الظّاهر أنّها بصريّة، و يجوز أن تكون قلبيّة، و الثّاني محذوف، لفهم المعنى. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

أي و إن يروا كلّ آية جائية، أو حادثة. و قرأ مالك بن دينار: (يُرَوْا) مبنيًّا للمفعول من «أرى» المنقول بهمزة التّعدية. (٣: ٣٤٢)

٤ ـ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ وَلَايَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اِتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ. الأعراف: ١٤٨

راجع: ك ل م: «لَايُكَلِّمُهُمْ» أو: ه د ي: «لَايَهْدِيهِمْ».

٥ ـ ...رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰى اَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ. يونس: ٨٨

راجع: ع ذ ب: «العَذاب».

٦ ـ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ اٰيَةٍ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ. يونس: ٩٧

راجع: ع ذ ب: «العَذاب».

٧ ـ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا وَاللهُ يَحْكُمُ لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. الرّعد: ٤١

راجع: أ ت ي: «نأتي» ج ٢: ١٢٥، أو: ن ق ص: «نَنْقُصُهَا».

٨ ـ اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلّٰهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. النّحل: ٤٨

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز و المدينة و البصرة: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا﴾ بالياء على الخبر عن ﴿الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ النّحل: ٤٥. و قرأ ذلك بعض قرّاء الكوفيّين: (اَوَلَمْ تَرَوْا) بالتّاء على الخطاب. و أولى القراءتين عندي بالصّواب قراءة من قرأ بالياء على وجه الخبر عن ﴿الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾، لأنّ ذلك في سياق قصصهم و الخبر عنهم. (٧: ٥٩٢)

الفارسيّ: اختلفوا في التّاء و الياء من قوله: عزّ و جلّ: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى...﴾ فقرأ ابن كثير و نافع و أبو عمرو و ابن عامر: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا﴾ و كذلك ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ...﴾ العنكبوت: ١٩، بالياء جميعًا

و اختلف عن عاصم فروى يحيى بن أبي بكر... عن عاصم في العنكبوت بالتّاء، و روى حسين بن الجعفيّ... عن عاصم في العنكبوت بالياء، و لم يختلف عن عاصم في النّحل أنّها بالياء. و قرأ حمزة و الكسائيّ: (اَوَلَمْ تَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ) بالتّاء...

و قرأ حمزة و ابن عامر: (اَلَمْ تَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ) النّحل: ٧٩، بالتّاء، و قرأ الباقون: بالياء قوله: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا﴾.

حجّة الياء: أنّ ماقبلـه غيبـة، و هـو قولـه: ﴿أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ... * أَوْ يَأْخُذَهُمْ﴾ النّحل: ٤٥، ٤٦. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا...﴾ و كـان النّبيّ ﷺ و أصحابه قد رأوا ذلك و تيقّنوه. و مـن قـرأ بالتّاء: أراد جميع النّاس، فوقـع التّنبيـه علـى الجمـع بقوله: (أَوَلَمْ تَرَوْا). (٣: ٣٨)

نحوه أبوزُرْعَـة ملخّصًـا (٣٩٠)، و الطُّوسـيّ (٦: ٣٨٧)، و الواحديّ (٣: ٦٤)، و أبوالفُتُوح (١٢: ٤٥)، و ابن الجَوْزيّ (٤: ٤٥٢)، و السّمين (٤: ٣٢٩).

الثّعلبيّ: قرأ حمزة و الكِسـائيّ و خلـف و يحـيى و الأعمـش: (تَرَوْا) بالتّـاء علـى الخطـاب، و قـرأ الآخرون بالياء خبرًا عن الّذين مكروا السّيّئات و هو اختيار الأئمّة. (٦: ١٩)

نحوه البغـويّ (٣: ٨١)، و الشّـوكانيّ (٣: ٢٠٨)، و المَيْبُديّ (٥: ٣٩٠).

ابن عَطيّة: [نحو الفارسيّ في القراءة ثمّ قال:]

و ذلك يحتمل من المعنى وجهين:

أحدهما: أن يكون على معنى: قل لهم يا محمّد أولم تروا؟

والوجه الآخر: أن يكـون خطابًـا عامًّـا لجميـع الخلق ابتدأ به القول آنفًا.

...والرّؤية هنا هي رؤية القلب، و لكـن الاعتبـار برؤية القلب إنّما تكون في مرئيّات بالعين. (٣: ٣٩٧)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الفارسيّ في القراءة ثمّ قال:]

معناه: ألم ينظروا هؤلاء الكفّار الّذين جحـدوا وحدانيّة الله تعالى و كذّبوا نبيّه ﷺ إلى ما خلق الله من شيء له ظلّ من شجر و جبل و بناء و جسم قائم. (٣: ٣٦٤)

الفَخْر الرّازيّ: [نحـو الفارسـيّ في القـراءة ثمّ قال:]

قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ﴾ لـمّا كانـت الرّؤية هاهنا بمعنى النّظر وصلت بـ(إلى)، لأنّ المراد به الاعتبار، و الاعتبار لايكون بنفس الرّؤية حتّى يكون معها نظر إلى الشّيء، و تأمّل لأحواله. (٢٠: ٤٠)

القُرطُبيّ: قرأ حمزة و الكِسائيّ و خلـف و يحـيى و الأعمش: (تَرَوْا) بالتّـاء علـى أنّ الخطـاب لجميـع النّاس، البـاقون باليـاء خـبرًا عـن الّـذين يمكـرون السّيّئات، و هو الاختيار (١٠: ١١١)

البَيْضاويّ: استفهام إنكار، أي قـد رأوا أمثـال هذه الصّنائع، فما بالهم لم يفكّروا فيها ليظهر لهم كمـال قدرته و قهره، فيخافوا منه، و (مَـا) موصـولة مبهمـة بيانها. (١: ٥٥٧)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ١٣٨)

أبوحَيّان: و قرأ السّلميّ و الأعـرج و الأخـوان: (أَوَلَمْ تَرَوْا) بتاء الخطاب: إمّا علـى العمـوم للخلـق استُؤنف به الأخبار، و إمّا على معنى: قل لهم، إذا كـان خطابًا خاصًّا. و قرأ باقي السّبعة بالياء علـى الغيبـة. و احتمل أيضًا أن يعود الضّمير على ﴿الَّذِينَ مَكَرُوا﴾ النّحل: ٤٥، و احتمل أن يكون إخبارًا عن المكلّفين؛ و الأوّل أظهر لتقدّم ذكرهم.

و الرّؤية هنا رؤية القلب الّتي يقع بهـا الاعتبـار، و لكنّها بواسطة رؤية العـين. قيـل: و الاسـتفهام هنـا

معناه التّوبيخ.قيل: و يجوز أن يكون معناه التّعجّب، و التّقدير: تعجّبوا من اتّخاذهم مع الله شريكًا و قد رأوا هذه المصنوعات الّتي أظهرت عجائب قدرته و غرائب صنعه، مع علمهم بأنّ آلهتهم الّتي اتّخذوها شركاء لا تقدر على شيء ألبتّة. (٥: ٤٩٥)

أبو السُّعود: استفهام إنكاريّ. و قرئ على صيغة الخطاب، والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي ألم ينظروا ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله من شيء. (٤: ٦٦)

البُرُوسَويّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمزة للإنكار، و هي داخلة في الحقيقة على النّفي، و إنكار النّفي نفي له، و نفي النّفي إثبات. و الرّؤية هي البصريّة المؤدّية إلى التّفكّر و الضّمير لكفّار مكّة، أي ألم ينظروا و لم يروا ﴿إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ﴾ أي قد رأوا أمثال هذه الصّنائع، فما لهم لم يتفكّروا فيه، ليظهر لهم كمال قدرته و قهره فيخافوا منه. (٥: ٤٠)

الآلوسيّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمزة للإنكار و الواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. و الرّؤية بصريّة مؤدّية إلى التّفكّر، و الضّمير للّذين مكروا السّيّئات، أي ألم ينظر هؤلاء الماكرون و لم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟

و قيل: الضّمير للنّاس الشّامل لأُولئك و غيرهم، و الإنكار بالنّسبة إليهم.[ثمّ نقل القراءات](١٤: ١٥٣)

المَراغيّ: ألم ينظر هؤلاء الّذين مكروا السّيّئات إلى ما خلق الله من الأجسام القائمة، كالأشجار و الجبال الّتي تتفيّأ ظلالها، و ترجع من موضع إلى موضع عن اليمين و الشّمائل، فهي في أوّل النّهار على حال ثمّ تتقلّص، ثمّ تعود إلى حال أخرى في آخر النّهار، مائلة من جانب إلى جانب و من ناحية إلى أخرى، صاغرةً منقادة لربّها، خاضعة لقدرته. (١٤: ٩٠)

ابن عاشور: فالجملة معطوفة على الجمل الّتي قبلها، عطف القصّة على القصّة. و الاستفهام إنكاريّ أي قد رأوا، و الرّؤية بصريّة. [ثمّ أشار إلى القراءات] (١٣: ١٣٥)

مَغْنيّة: ضمير ﴿يَرَوْا﴾ يعود إلى ﴿الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ النّحل: ٤٥،المذكورين في الآية السّابقة. و يجوز أن يعود الى كلّ معاند، لأنّ الله سبحانه يقول موبّخًا: ألم ينظر الجاحدون المعاندون ﴿إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ﴾؟ (٤: ٥١٨)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالرّؤية الرّؤية البصريّة و النّظر الحسّيّ إلى الأشياء الجسمانيّة، لأنّ المطلوب إلفات النّظر إلى الأجسام ذوات الأظلال. [إلى أن قال:]

و كون المراد بالرّؤية الرّؤية البصريّة، قرينة على أنّ المراد بما خلق الله من شيء ــ و ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ بيان لما خلق الله ــ هو الأشياء المرئيّة. (١٢: ٢٦٤)

عبدالكريم الخطيب: و في الآية الكريمة وعيد للمشركين، و اتّهام لعقولهم الضّالّة المظلمة، الّتي أخرجتهم عن نظام الموجود كلّه، فكانوا نغمًا نشازًا، لا يتناغم مع لحن الموجودات، المسبّحة بحمد الله ربّ العالمين. و قد أراهم الله سبحانه في هذه الآية الكريمة

صورة محسوسة لهذا الوجود، وقد سجد فيه كلّ موجود ولاءً لله، وخشوعًا لجلاله وعظمته.

فما خلق الله من شيء يرونه، في عالم الجماد أو النّبات أو الحيوان، إلّا كان له ظلّ، يتبعه، ساجدًا على الأرض سجود العابدين الخاشعين، في ذلّة وانكسار لله الواحد القهّار. (٧: ٣٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: تعود هذه الآيات مرّة أخرى إلى التّوحيد بادئةً بـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا...﴾ أي ألم يشاهد المشركون كيف تتحرّك ظلال مخلوقات الله يمينًا وشمالًا لتُعبّر عن خضوعها وسجودها له سبحانه؟!. (٨: ١٨٨)

٩ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

النّحل: ٧٩

ابن عبّاس: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ألم تنظروا يا أهل مكّة حتّى تعلموا قدرة الله ووحدانيّته. (٢٢٨)

أبوزُرْعَة: قرأ ابن عامر وحمزة: (أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ) بالتّاء على الخطاب، وحجّتهما أنّ المخاطبة لاصقة بقوله قبلها: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النّحل: ٧٨، فكذلك (أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ) وقرأ الباقون: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ بالياء، وكان أبوعمرو يرد الياء إلى قوله قبل آيات: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا﴾ النّحل: ٧٣، ألم ير هؤلاء إلى تسخير الطّير. (٣٩٣)

نحوه البغويّ (٣: ٩٠)، والمَيْبُديّ (٥: ٤٢٧)، وابن عَطيّة (٣: ٤١١)، والفخر الرّازيّ (٢٠: ٩٠)، والقُرطُبيّ (١٠: ١٥٢)، والبَيْضاويّ (١: ٥٦٥)، والشّوْكانيّ (٣: ٢٣٠).

الطُّوسيّ: قرأ ابن عامر وحمزة وخلف ويعقوب: (أَلَمْ تَرَوْا) بالتّاء على الخطاب. الباقون بالياء على وجه التّذكير لما تقدّم ذكره، والتّنبيه لهم، يقول الله تعالى: منبّهًا لخلقه على وجه الاستدلال على وحدانيّته ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾، يعني هؤلاء الكفّار الجاحدين لربوبيّته ﴿إِلَى الطَّيْرِ﴾. (٦: ٤١١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٧٦)

أبوحَيّان: [أشار إلى القراءات وأضاف:]

ولـمّا ذكر تعالى مدارك العلم الثّلاثة: السّمع، والنّظر، والعقل، والأوّلان مدرك المحسوس، والثّالث مدرك المعقول، اكتفى من ذكر مدرك المحسوس بذكر النّظر، فإنّه أغرب لما يشاهد به من عظيم المخلوقات على بُعدها المتفاوت، كمشاهدته النّيّرات الّتي في الأفلاك. (٥: ٥٢٢)

الآلوسيّ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وقرأ حمزة وابن عامر وطلحة والأعمش وابن هرمز: (أَلَمْ تَرَوْا) بالتّاء الفوقيّة على أنّه خطاب العامّة، والمراد بهم: جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّحل: ٧٨، لا على أنّ المخاطب من وقع في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ النّحل: ٧٣، بتلوين الخطاب، لأنّه المناسب للاستفهام الإنكاريّ، ولذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة

باعتبار غيبة ﴿يعْبُدُونَ﴾ و لم يجعلوا ذلك التفاتًا، و حينئذ فالإنكار باعتبار اندراجهم في العامّة، و الرّؤية بصريّة، أي ألم ينظروا إلى الطّير. (١٤: ٢٠٢)

أبن عاشور: و الرّؤية: بصريّة و فعلها يتعدّى بنفسه، فتعديته بحرف (إلى) لتضمين الفعل معنى ينظروا.

و ﴿مُسَخَّراتٍ﴾ حال، و جملة ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا اللهُ﴾ حال ثانية.

و قرأ الجمهور: ﴿اَلَمْ يَرَوْا﴾ بياء الغائب على طريقة الالتفات عن خطاب المشركين، في قوله تعالى: ﴿وَ اللهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّحل: ٧٨. و قرأ ابن عامر و حمزة و يعقوب و خلف: (اَلَمْ تَرَوْا) بتاء الخطاب تبعًا للخطاب المذكور.

و الاستفهام إنكاريّ، معناه: إنكار انتفاء رؤيتهم الطّير مسخّرات في الجوّ، بتنزيل رؤيتهم إيّاها منزلة عدم الرّؤية، لانعدام فائدة الرّؤية من إدراك ما يدلّ عليه المرئيّ، من انفراد الله تعالى بالإلهيّة.

و جملة: ﴿اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، لأنّ الإنكار على المشركين عدم الانتفاع بما يرونه من الدّلائل، يثير سؤالًا في نفس السّامع أ كان عدم الانتفاع بدلالة رؤية الطّير عامًّا في البشر؟ فيجاب بأنّ المؤمنين يستدلّون من ذلك بدلالات كثيرة. و التّأكيد بـ(إنّ) مناسب لاستفهام الإنكار على الّذين لم يروا تلك الآيات، فأكّدت الجملة الدّالّة على انتفاع المؤمنين بتلك الدّلالة، لأنّ الكلام موجّه للّذين لم يهتدوا بتلك الدّلالة، فهم بمنزلة من ينكر أنّ في ذلك دلالة للمؤمنين، لأنّ المشركين ينظرون بمرآة أنفسهم.

و بين الإنكار عليهم عدم رؤيتهم تسخير الطّير، و بين إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسّن الطّباق. و بين نفي عدم رؤية المشركين و تأكيد إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسّن الطّباق أيضًا. و بين ضمير ﴿يَرَوْا﴾ و قوله: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ التّضادّ أيضًا، فحصل الطّباق ثلاث مرّات. و هذا أبلغ طباق جاء محوّيًا للبيان. (١٣: ١٨٩)

راجع: ط ي ر: «الطّير» و: س خ ر: «مُسَخَّرات».

١٠ ـ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فِيهِ فَاَبَى الظَّالِمُونَ اِلَّا كُفُورًا. الإسراء: ٩٩

راجع: ق د ر: «قَادِرٌ».

١١ ـ اَوَلَمْ يَرَوْا اِلَى الْاَرْضِ كَمْ اَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ. الشّعراء: ٧

راجع: ن ب ت: «اَنْبَتْنَا».

١٢ ـ لَايُؤْمِنُونَ بِهِ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ. الشّعراء: ٢٠١)

راجع: ع ذ ب: «الْعَذَاب».

١٣ ـ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا الَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. النّمل: ٨٦

راجع: س ك ن: «لِيَسْكُنُوا».

١٤ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسيرٌ. العنكبوت: ١٩

راجع: ب د ء: «يُبْدِئُ». ج ٤: ٧٧٥.

١٥ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا امِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ. العنكبوت: ٦٧

راجع: ح ر م: «حَرَمًا». ج ١١: ٥٧٥.

١٦ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ. السّجدة: ٢٧

راجع: س و ق: «نَسُوقُ» أو: ز ر ع: «زَرْعًا».

١٧ ـ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْديهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... سبأ: ٩

ابن عبّاس: كفّار مكّة. (٣٥٩)

قَتادَة: ألم ينظروا إلى السّماء والأرض كيف أحاطت بهم؟ لأنّك إن نظرت عن يمينك أو شمالك، أو بين يديك أو خلفك رأيت السّماء والأرض.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٣٤)

الفَرّاء: يقول: أما يعلمون أنّهم حيثما كانوا فهم يرون بين أيديهم من الأرض والسّماء مثل الّذي خلفهم، وأنّهم لايخرجون منها، فكيف يأمنون أن نخسف بهم الأرض أو نُسقط عليهم من السّماء عذابًا. (٢: ٣٥٥)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أفلم ينظر هؤلاء المكذّبون بالمعاد، الجاحدون البعث بعد الممات، القائلون لرسولنا محمّد ﷺ: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السّماء والأرض، فيعلموا أنّهم حيث كانوا، فإنّ أرضي وسمائي محيطة بهم من بين أيديهم ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، فيرتدعوا عن جهلهم، ويزجروا عن تكذيبهم بآياتنا، حذرًا أن نأمر الأرض فتخسف بهم، أو السّماء فتسقط عليهم قطعًا (١٠: ٣٤٩)

نحوه الواحديّ (٣: ٤٨٧)، والمَراغيّ (٢٢: ٦٢).

الزّجّاج: أي لم يتأمّلوا ويعلموا أنّ الّذي خلق السّماء والأرض قادر على أن يبعثهم، وقادر أن يخسف بهم الأرض أو يُسقط السّماء عليهم كسفًا. (٤: ٢٤٢)

الماوَرْديّ: معناه ألم ينظروا إلى السّماء والأرض كيف أحاطت بهم؟ لأنّك إن نظرت عن يمينك أو شمالك، أو بين يديك أو خلفك رأيت السّماء والأرض، قاله قَتادَة. إذكارًا لهم بقدرة الله تعالى عليهم وإحاطتها بهم، لأنّهم، لايرون لأوّليّتهما ابتداءً ولالآخرتهما انتهاءً، وإن بعدوا شرقًا وغربًا. (٤: ٤٣٤)

البغَويّ: فيعلموا أنّهم حيث كانوا، فإنّ أرضي وسمائي محيطة بهم، لايخرجون من أقطارها، وأنا القادر عليهم. (٣: ٦٧١)

الزّمَخْشَري: أعَمَوا فلم ينظروا إلى السّماء والأرض، وأنّهما حيثما كانوا وأينما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان بهم، لايقدرون أن ينفذوا من أقطارهما، وأن يخرجوا عمّا هم فيه من ملكوت الله عزّ وجلّ، ولم يخافوا أن يخسف الله بهم أو يُسقط عليهم، كسفًا لتكذيبهم الآيات، وكفرهم بالرّسول ﷺ وبما جاء به، كما فعل بقارون وأصحاب الأيكة.

(٣: ٢٨١)

نحوه القُرطُبي. (١٤: ٢٦٤)، والنّسَفيّ(٣: ٣١٩)، والنّيسابوريّ(٢٢: ٤٢)، والقاسميّ(١٤: ٤٩٤١).

ابن عَطيّة: الضّمير في ﴿يَرَوْا﴾ لهؤلاء ﴿الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ﴾ سبأ: ٨، وقفهم الله تعالى على قدرته وخوّفهم من إحاطتها بهم. المعنى: أليس يرون أمامهم ووراءهم سمائي وأرضي، لاسبيل لهم إلى فقد ذلك عن أبصارهم، ولاعدم إحاطته بهم. (٤: ٤٠٦)

نحوه الطَّبْرسي (٤: ٣٧٩)، وأبوالفُتوح (١٦: ٣٧)، وابن الجَوْزيّ(٦: ٤٣٥).

البَيْضاويّ: تذكير بما يعاينونه، ممّا يدلّ على كمال قدرة الله، وما يحتمل فيه إزاحة لاستحالتهم الإحياء حتّى جعلوه افتراءً وهُزءً وتهديدًا عليها. والمعنى أعَمَوا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السّماء والأرض، ولم يتفكّروا أهم أشدّ خلقًا، أم السّماء؟. (٢: ٢٥٦)

أبوحَيّان: ﴿اَفَلَمْ يَرَوْا﴾ أي هؤلاء الكفّار الّذين لايؤمنون بالآخرة، ﴿اِلٰى مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ﴾ أي حيث ما تصرّفوا، فالسّماء والأرض قد أحاطتا بهم، ولايقدرون أن ينفذوا من أقطارها، ولايخرجوا عن ملكوت الله فيهما.

وقال الزّمَخْشَريّ: «أعَمَوا فلم ينظروا» جعل بين الفاء والهمزة فعلًا يصحّ العطف عليه، وهو خلاف ما ذهب إليه النّحويّون من أنّه لامحذوف بينهما، وأنّ الفاء للعطف على ما قبل همزة الاستفهام، وأنّ التّقدير «فألَم» لكن همزة الاستفهام لـمّا كان لها الصّدر قُدّمت، وقد رجع الزّمَخْشَري إلى مذهب النّحويّين في ذلك.

وقد رددنا عليه هذا المذهب فيما كتبناه في «شرح التّسهيل». وقفهم تعالى على قدرته الباهرة، وحذّرهم إحاطتها بهم على سبيل الإهلاك لهم. وكان ثَمّ حال محذوفة، أي أفلايرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهور تحت قدرتنا نتصرّف فيه كما نريد؟. (٧: ٢٦٠)

نحوه السّمين (٥: ٤٣٣)، والشّربينيّ(٣: ٢٨١).

أبوالسُّعود: وقوله تعالى: ﴿اَفَلَمْ يَرَوْا﴾ استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله تعالى، واستعظام ما قالوا في حقّه، وأنّه من العظائم الموجبة لنزول أشدّ العقاب، وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير. والفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. (٥: ٢٤٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٢٦٤)

الآلوسيّ: قيل: هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون، ممّا يدلّ على كمال قدرته عزّ وجلّ، وتنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الأمور الهائلة في

ذلك إزاحة لاستحالتهم الإحياء، حتّى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به، و تهديدًا على ما اجترؤوا عليه. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ و أضاف:]

و هو تفسير ملائم للمقام، إلّا أن ربط قوله تعالى: ﴿إن نشأ...﴾ بما قبله بالطّريق الّذي ذكره بعيد. [إلى أن نقل كلام أبي السّعود و قال:]

لايخفى أنّ فيه بُعدًا و ضعف ربط بالنّسبة إلى ما سمعت أوّلًا، مع أنّ ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه.

و يخطر لي أنّ قوله تعالى: ﴿اَفَلَمْ يَرَوْا﴾ مسوق لتذكيرهم بأظهر شيء لهم؛ بحيث إنّهم يعاينونه أينما التفتوا، و لايغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا، يدلّ على كمال قدرته عزّ و جلّ إزاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء و الوقيعة بسيّد الأنبياء عليه و عليهم الصّلاة و السّلام، من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث و الإحياء، ضرورة أنّ من قدر على خلق تلك الأجرام العظام، لايعجزه إعادة أجسام هي كلاشيء بالنّسبة إلى تلك الإجرام. كما قال سبحانه: ﴿اَوَ لَيْسَ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١، و فيه من التّنبيه على مزيد جهلهم المشار إليه بالضّلال البعيد ما فيه. (٢٢: ١١١)

ابن عاشور: الفاء لتفريع ما بعدها على قوله: ﴿بَلِ الَّذينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ فِى الْعَذَابِ..﴾ سبأ: ٨، لأنّ رؤية مخلوقات الله في السّماء و الأرض من شأنها أن تهديهم لو تأمّلوا حقّ التّأمّل.

و الاستفهام للتّعجيب الّذي يخالطه إنكار على انتفاء تأمّلهم فيما بين أيديهم و ما خلفهم من السّماء و الأرض، أي من المخلوقات العظيمة الدّالّة على أنّ الّذي قدر على خلق تلك المخلوقات من عدم، هو قادر على تجديد خلق الإنسان بعد العدم.

و الرّؤية بصريّة بقرينة تعليق (إلى). فمعنى الاستفهام عن انتفائها منهم، انتفاء آثارها من الاستدلال بأحوال الكائنات السّماويّة و الأرضيّة على إمكان البعث. فشبّه وجود الرّؤية بعدمها، و استُعير له حرف النّفي. و المقصود: حثّهم على التّأمّل و التّدبّر ليتداركوا علمهم بما أهملوه، و هذا كقوله: ﴿اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فى اَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمًّى وَ اِنَّ كَثيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ الرّوم: ٨. (٢٢: ٢٢)

الطّباطبائيّ: وعظ و إنذار لهم باستعظام ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله و الاستهزاء برسوله. فالمراد بقوله: ﴿ما بَيْنَ اَيْديهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ﴾ إحاطة السّماء و الأرض بهم من بين أيديهم و من خلفهم، فأينما نظروا وجدوا سماء تظلّهم و أرضًا تقلّهم لامفرّ لهم منهما. (١٦: ٣٥٩)

عبد الكريم الخطيب: هو تهديد لهؤلاء المشركين، الّذين كانوا يسخرون من رسول الله، و يكذّبون بآيات الله، و لايرجون لقاء الله، فهؤلاء و قد توعّدهم الله بالعذاب الأليم في الآخرة، إن كانوا قد شكّوا في هذا الوعيد، أو استبعدوا يومه، فلينظروا فيما حولهم، و فيما بين أيديهم و ما خلفهم من السّماء

و الأرض من يمسك السّماء أن تسقط عليهم؟ و من يحفظ الأرض أن تخسف بهم؟ أليس هو الله سبحانه و تعالى؟ ذلك ما لاسبيل إلى إنكاره. و إذا كان ذلك كذلك و قد عصوا الله، و حادُّوا رسوله: أفلايمكن أن يعاجلهم الله بالعقاب في الدّنيا؟

أهناك من يعصمهم من بأس الله إذا جاءهم؟ أهناك من يردّ مشيئة الله لو شاء سبحانه أن يخسف بهم الأرض، أو يُسقط عليهم حجارة من السّماء؟ .

(١١: ٧٨٢)

١٨ ـ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ. يس: ٣١

راجع: هـ ل ك: «أَهْلَكْنَا».

١٩ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. يس: ٧١

راجع: ع م ل: «عَمِلَتْ».

٢٠ ـ ... أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِاٰيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. فصّلت: ١٥

ابن عبّاس: أو لم يعلموا. (٤٠١)

مثله الطّوسيّ. (٩: ١١٤)

الآلوسيّ: أي أغفلوا و لم ينظروا، أو و لم يعلموا علمًا جليًّا شبيهًا بالمشاهدة و العيان. (٢٤: ١١٢)

راجع: ق و ي: «قُوَّة».

٢١ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الأحقاف: ٣٣

راجع: ق د ر: «بِقَادِرٍ».

٢٢ ـ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ. الطّور: ٤٤

راجع: ك س ف: «كِسْفًا».

٢٣ ـ وَإِنْ يَرَوْا اٰيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ. القمر: ٢

راجع: ع ر ض: «يُعْرِضُوا».

٢٤ ـ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ. الملك: ١٩

راجع: ص ف ف: «صَافَّات» و: م س ك: «يُمْسِكُهُنَّ».

يَرَوْنَهُ ـ نَرٰيهُ

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرٰيهُ قَرِيبًا. المعارج: ٦، ٧

ابن عبّاس: يعني العذاب يوم القيامة. (٤٨٤)

الفرّاء: يريد: البعث. (٣: ١٨٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ هؤلاء المشركين يرون العذاب الّذي سألوا عنه، الواقع عليهم بعيدًا وقوعه، و إنّما أخبر جلّ ثناؤه أنّهم يرون ذلك بعيدًا، لأنّهم كانوا لايصدّقون به، و ينكرون البعث بعد الممات، و الثّواب و العقاب، فقال: إنّهم يرونه غير

واقع، و نحن نراه قريبًا، لأنّه كائن، و كلّ ما هو آتٍ قريب. (١٢: ٢٢٨)

الزّجّاج: يرونه بعيدًا عندهم، كأنّهم يستبعدونه على جهة الإحالة، كما تقول لمناظرك: هذا بعيد لا يكون. (٥: ٢٢٠)

الثّعلبيّ: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ يعني العذاب ﴿وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ لأنّ ما هو آت قريب. (١٠: ٣٧)

نحوه الواحديّ (٤: ٣٥٢)، و البغويّ (٥: ١٥٢)، و ابن الجوزيّ (٨: ٣٦٠).

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾: كيف يصحّ و هو متناقض، و كيف يصحّ القرب على اللّه تعالى؟

و جوابنا أنّ المراد يوم القيامة، و قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ بمعنى الظّنّ. ﴿وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ بمعنى العلم، و ذلك لا يتناقض، و لا يجوز أن تراد به الرّؤية، و ذلك اليوم معدوم. (٤٣٤)

الماورديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه البعث في القيامة.

الثّاني: عذاب النّار. (٦: ٩١)

الطّوسيّ: أخبر سبحانه أنّه يعلم مجيء يوم القيامة و حلول العقاب بالكفّار قريبًا و يظنّه الكفّار بعيدًا، لأنّهم لا يعتقدون صحّته، و كلّ ما هو آتٍ فهو قريب. (١٠: ١١٦)

نحوه الميبديّ (١٠: ٢٣٢)، و الطّبرسيّ (٥: ٣٥٣)، و أبو الفتوح (١٩: ٤٠٦).

الزّمخشريّ: الضّمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ للعذاب الواقع، أو ليوم القيامة فيمن علق في بوم بواقع[1] أي يستبعدونه على جهة الإحالة، و نحن ﴿نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ هيّنًا في قدرتنا غير بعيد علينا و لا متعذّر. (٤: ١٥٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٢٥)، و البيضاويّ (٢: ٥٠٣)، و النّسفيّ (٤: ٢٩٠)، و الخازن (٧: ١٢٤)، و ابن جُزَيّ (٤: ١٤٦)، و أبو حيّان (٨: ٣٣٣)، و الشّربينيّ (٤: ٣٨٢)، و البُرُوسَويّ (١٠: ١٥٩).

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ يعني يوم القيامة، لأنّهم يكذبون به، فهو في غاية البُعد عندهم، و اللّه تعالى يراه قريبًا من حيث هو واقع و آتٍ، و كل آتٍ قريب. و قال بعض المفسّرين: الضّمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ عائد على العذاب. (٥: ٣٦٦)

نحوه المراغيّ. (٢٩: ٦٧)

ابن عَرَبيّ: يوم يرونه لاحتجابهم عنه ﴿بَعِيدًا * وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ حاضرًا واقعًا، يتوهّمه المحجوبون متأخّرًا إلى زمان منتظر لغيبتهم عنه، و نحن نراه حاضرًا. (٢: ٦٩٨)

القُرطُبيّ: يريد أهل مكّة يرون العذاب بالنّار بعيدًا، أي غير كائن. ﴿وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ لأنّ ما هو آتٍ فهو قريب.

و قال الأعمش: يرون البعث بعيدًا، لأنّهم لا يؤمنون، كأنّهم يستبعدونه على جهة الإحالة. كما تقول لمن تناظره: هذا بعيد لا يكون! و قيل: أي يرون

---

(١) إشارة إلى الآية: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ كما يأتي في كلام الآلوسيّ.

هذا اليوم بعيدًا ﴿وَنَرٰيهُ﴾ أي نعلمه، لأنّ الرّؤية إنّما تتعلّق بالموجود، و هو كقولك: الشّافعيّ يرى في هذه المسألة كذا و كذا. (١٨ : ٢٨٤)

نحوه الشّوكانيّ. (٥ : ٣٥٤)

السّمين: و الضّمير في ﴿يَرَوْنَهُ... * وَنَرٰيهُ﴾ لليوم إن أُريد به يوم القيامة، و قيل: للعذاب.

(٦ : ٣٧٤)

ابن كثير: أي وقوع العذاب، و قيام السّاعة يراه الكفرة بعيد الوقوع، بمعنى مستحيل الوقوع. ﴿وَنَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ أي المؤمنون يعتقدون كونه قريبًا، و إن كان له أمد لا يعلمه إلّا الله عزّ و جلّ، لكن كلّ ما هو آت فهو قريب و واقع لامحالة. (٧ : ١١٤)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

على أنّ القرب و البعد معتبران بالنّسبة إلى الإمكان، و الجملة تعليل للأمر بالصّبر. (٦ : ٣٠١)

الآلوسيّ ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أي العذاب الواقع، أو اليوم المذكور في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ...﴾ بناءً على أنّ المراد به يوم الحساب، متعلّقًا بـ ﴿تَعْرُجُ﴾ على ما سمعت أوّلًا أو بـ ﴿دَافِعٌ﴾ أو بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ أو بـ ﴿سَأَلَ﴾ من السّيلان أو «يوم القيامة» المدلول عليه بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ على وجه، فما يدلّ عليه كلام الكشّاف من تخصيص عود الضّمير إلى يوم القيامة بما إذا كان ﴿فِي يَوْمٍ﴾ متعلّقًا بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ فيه بحث.

و معنى ﴿يَرَوْنَهُ﴾ يعتقدونه بعيدًا أي من الإمكان، و المراد: أنّهم يعتقدون أنّه محال، أو من الوقوع و المراد: أنّهم يعتقدون أنّه لا يقع أصلًا و إن كان ممكنًا ذاتًا. و كلام كفّار أهل مكّة بالنّسبة إلى يوم القيامة و الحساب محتمل للأمرين، بل ربّما تسمعهم يتكلّمون بما يكاد يشعر بوقوعه، حيث يزعمون أنّ آلهتهم تشفع لهم، فهم متلوّنون في أمره تلوّن الحرباء...

﴿وَنَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ أي من الإمكان و التّعبير به للمشاكلة كما قيل بها: في (نَرٰيهُ) إذ هو ممكن، و لا معنى لوصف الممكن بالقرب من الإمكان لدخوله في حيّزه، و المراد وصفه بالإمكان، أي و نراه ممكنًا. و هذا على التّقدير الأوّل في ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾، أو ﴿نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ من الوقوع، و هذا على التّقدير الثّاني فيه، و قد يقال كذلك على الأوّل أيضًا على معنى أنّهم: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ من الإمكان، و نحن نراه قريبًا من الوقوع فضلًا عن الإمكان، و لعلّه أولى من تقدير الإمكان في الجملتين. (٢٩ : ٥٨)

القاسميّ: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أي العذاب الدّنيويّ أو الأخرويّ بعيدًا، أي وقوعه، لعدم إيمانهم بوعيده تعالى: ﴿وَنَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ أي قريب الحضور.

(١٦ : ٥٩٢٦)

عزّة دروزة: إنّ من مفاسد ورود الجملة الرّدّ على الكفّار الّذين يستعجلون العذاب استهتارًا أو تحدّيًا، و يهزؤون من تأخيره بأنّ ما يظنّونه بعيدًا، هو عند الله قريب. (٦ : ٢٦١)

ابن عاشور: تعليل لجملتي: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ المعارج: ١، و لجملة ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ المعارج: ٥، أي سألوا استهزاءً، لأنّهم يرونه محالًا، و عليك بالصّبر لأنّا نعلم تحقّقه، أي و أنت تثق بأنّه

قريب، أي محقّق الوقوع، و أيضًا هو تجهيل لهم إذ اغترّوا بما هم فيه من الأمن و مسالمة العرب لهم و من الحياة النّاعمة، فرأوا العذاب الموعود بعيدًا، إن كان في الدّنيا فلأمنهم، و إن كان في الآخرة فلإنكارهم البعث، و المعنى و أنت لاتشبه حالهم. (٢٩: ١٤٦)

الطّباطبائيّ: ضمير ﴿يَرَوْنَهُ﴾ و ﴿نَرٰيهُ﴾ للعذاب أو ليوم القيامة بما فيه من العذاب الواقع، و يؤيّد الأوّل قوله فيما بعد: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ...﴾.

و المراد بالرّؤية: الاعتقاد بنوع من العناية المجازيّة، و رؤيتهم ذلك بعيدًا ظنّهم أنّه بعيد من الإمكان، فإنّ سؤال العذاب من اللّه سبحانه استكبارًا عن دينه و ردًّا لحكمه لايجامع الإيمان بالمعاد و إن تفوّه به السّائل، و رؤيته تعالى ذلك قريبًا علمه بتحقّقه و كلّ ما هو آتٍ قريب. (٢٠: ٨)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ يعود إلى العذاب الواقع بالكافرين، المرسَل عليهم من اللّه ذي المعارج. فالمشركون المكذّبون باليوم الآخر، يرون العذاب بعيدًا، أي بعيد الوقوع، بُعدًا يبلغ حدّ الاستحالة، أو يرونه بعيدًا، لأنّه إذا جاء فإنّما يجيء يوم القيامة، الّتي لايدري أحد متى تكون على فرض وقوعها. فهذا الزّمن المجهول يبدو بعيدًا؛ بحيث يكون من العبث أن يرجو منه المرء خيرًا، أو يخشى منه شرًّا. هكذا يقوم حساب هذا اليوم عند اللّاهين و الغافلين، الّذين لايعيشون إلّا ليومهم، ﴿يَتَمَتَّعُونَ وَ يَاْكُلُونَ كَمَا تَاْكُلُ الْاَنْعَامُ وَ النَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٢.

و قوله تعالى: ﴿وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ أي إنّه و إن بدا هذا اليوم بعيدًا في نظر المشركين و المكذّبين هو في حقيقته قريب، و أنّه إذا طلع عليهم بعد آلاف السّنين، بدا لهم أنّه ابن يومهم هذا الّذي هم فيه. و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰيهَا﴾ النّازعات: ٤٦. (١٥: ١١٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم لايُصدّقون بوجود مثل ذلك اليوم الّذي يحاسب فيه جميع الخلائق حتّى على أصغر حديث و عمل لهم، و ذلك في اليوم مقداره خمسون ألف سنة، و لكنّهم في الواقع ما عرفوا اللّه و في قلوبهم ريب بقدرة اللّه.

إنّهم يقولون: كيف يمكن جمع العظام البالية و التّراب المتناثر في كلّ حدب و صوب ثمّ يُردّ إلى الحياة؟ (١٩: ١٩)

فضل اللّه: ﴿اِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ و لذا فإنّهم يستعجلونه في أسلوب التّحدّي القائم على السّخريّة و الاستهزاء، في إيحاء متنوّع الأشكال و الكلمات باستبعاده ـ و الضّمير يعود إلى يوم القيامة ـ و ربّما كان العمق هو الإنكار له، كما يلوح من جوّ المواقف، ﴿وَ نَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ لأنّ القرب لايُمثّل المرحلة الزّمنيّة الحقيقيّة الّتي لامجال للرّيب فيها، لأنّها منطلقة من إرادة اللّه الّتي لاتختلف حولها، ممّا يجعل من مسألة القرب و البعد مسألةً تتّصل بالقرب من مواقع الحقيقة الخاضعة لظروفها و أسبابها الموضوعيّة في ما أودعه اللّه، أو البعد عنها باعتبار أنّ كلّ لحظة زمنيّة تُمثّل خطوةً متقدّمةً نحو الهدف الثّابت. و المراد من الرّؤية

ـعلى الظّاهر ـ الرّؤية العقليّة الاعتقاديّة الّتي قد تستبعد شيئًا أو تستقرّبه على أساس المعطيات الذّاتيّة أو الموضوعيّة المتوفّرة لدى صاحب الرّؤية، على صعيد الفكر أو المزاج أو الواقع. (٢٣: ٩٥)

يَرَوْنَهُمْ

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ آل عمران: ١٣

ابن مَسعود: قد نظرنا إلى المشركين، فرأيناهم يضعفون علينا، ثمّ نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلًا واحدًا، و ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤. (الطّبَريّ ٣: ١٩٥)

ابن عبّاس: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ يرون أنفسهم... ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ عيانًا ظاهرًا بالعين. (٤٣)

السُّدّيّ: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأُولى المؤمنة مِثْلَيْ عدد الرّائين. (١٧٠)

الفَرّاء: زعم بعض من روى عن ابن عبّاس أنّه قال: رأى المسلمون المشركين في الحزر ستّمئة و كان المشركون تسعمئة و خمسين، فهذا وجه.

و روى قول آخر كأنّه أشبه بالصّواب: أنّ المسلمين رأوا المشركين على تسعمئة و خمسين. و المسلمون قليل ثلاثمئة و أربعة عشر، فلذلك قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ يعني اليهود ﴿آيَةٌ﴾ في قلّة المسلمين و كثرة المشركين.

فإن قلت: فكيف جاز أن يقال: ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ يريد ثلاثة أمثالهم؟ قلت: كما تقول وعندك عبد: أحتاج إلى مثله، فأنت محتاج إليه و إلى مثله، وتقول: أحتاج إلى مِثْلَيْ عبدي، فأنت إلى ثلاثة محتاج، و يقول الرّجل: معي ألف و أحتاج إلى مِثْلَيْه فهو يحتاج إلى ثلاثة...

فإن قلت: فقد قال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤. فكيف كان هذا هاهنا تقليلًا، وفي الآية الأُولى تكثيرًا؟

قلت: هذه آية المسلمين أخبرهم بها، و تلك الآية لأهل الكفر. مع أنّك تقول في الكلام: إنّي لأرى كثيركم قليلًا، أي قد هوّن عليّ، لأنّي أرى الثّلاثة اثنين.

و من قرأ (تَرَوْنَهُمْ) ذهب إلى اليهود، لأنّه خاطبهم، و من قال ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ فعلى ذلك، كما قال: ﴿حَتّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، و إن شئت جعلت ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ للمسلمين دون اليهود. (١: ١٩٤)

أبو عُبَيْدَة: ﴿... رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ مصدر تقول: فعل فلان كذا رأي عيني، و سَمْعَ أُذني. (١: ٨٨)

ابن كيسان: الهاء والميم في (تَرَوْنَهُمْ) عائدة الى ﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ و الهاء و الميم في ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ عائدة إلى ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. و هذا من الإضمار الّذي يدلّ عليه سياق الكلام، و هوقوله: ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ فدلّ على أنّ الكافرين كانوا مِثْلَي المسلمين في رأي العين، و كانوا ثلاثة أمثالهم في العدد

والرّؤية هاهنا لليهود.

ومن قال ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ بالياء جعل الرّؤية للمسلمين يرون المشركين مِثْلَيْهم، وكان المسلمون يوم بدر ثلثمئة و أربعة عشر، والمشركون تسعمئة وخمسين، فأري المسلمون المشركين ضعفهم، وقد وعدهم أنّ الرّجل منهم يغلب الرّجلين من المشركين، فكانت تلك آية أن يروا الشّيء على خلاف صورته، كما قال تعالى: ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي اَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

(النّحّاس ١: ٣٦٢)

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته قرّاء أهل المدينة (تَرَوْنَهُمْ) بالتّاء، بمعنى قد كان لكم أيّها اليهود آية: في فئتين التقتا: فئة تقاتل في سبيل الله، و الأخرى كافرة، ترون المشركين مِثْلَي المسلمين رأي العين، يريد بذلك عظتهم. يقول: إنّ لكم عبرة أيّها اليهود فيما رأيتم من قلّة عدد المسلمين، و كثرة عدد المشركين، و ظفر هؤلاء مع قلّة عددهم، بهؤلاء مع كثرة عددهم.

و قرأ ذلك عامّة قَرَأة الكوفة و البصرة و بعض المكّيّين: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ بالياء، بمعنى. يرى المسلمون الّذين يقاتلون في سبيل الله الجماعة الكافرة مِثْلَي المسلمين في القدر.

فتأويل الآية على قراءتهم: قد كان لكم يامعشر اليهود عبرة و متفكّر في فئتين التقتا: فئة تقاتل في سبيل الله، و أخرى كافرة، يرى هؤلاء المسلمون مع قلّة عددهم هؤلاء المشركين في كثرة عددهم.

فإن قال قائل: و ما وجه تأويل قراءة من قرأ ذلك بالياء، و أيّ الفئتين رأت صاحبتها مثليها؟ الفئة المسلمة هي الّتي رأت المشركة مثلَيْها، أم المشركة هي الّتي رأت المسلمة كذلك، أم غيرهما رأت إحداهما كذلك؟

قيل: اختلف أهل التّأويل في ذلك، فقال بعضهم: الفئة الّتي رأت الأخرى مِثْلَي أنفسها الفئة المسلمة رأت عدد الفئة المشركة مِثْلَي عدد الفئة المسلمة، قلّلها الله عزّ و جلّ في أعينها حتّى رأتها مِثْلَي عدد أنفسها، ثمّ قلّلها في حال أخرى، فرأتها مثل عدد أنفسها.

فمعنى الآية على هذا التّأويل: قد كان لكم يا معشر اليهود آيةٌ في فئتين التقتا: إحداهما مسلمة، و الأخرى كافرة، كثير عدد الكافرة، قليل عدد المسلمة، ترى الفئة القليل عددها الكثير عددها أمثالًا إنّما تكثر من العدد بمثل واحد، فهم يرونهم مثلَيْهم، فيكون أحد المثلَين عند ذلك العدد الّذي هو مثل عدد الفئة الّتي رأتهم، و المثل الآخر: الضّعف الزّائد على عددهم، فهذا أحد معنيَي التّقليل الّذي أخبر الله عزّ وجلّ المؤمنين أنّه قلّلهم في أعينهم.

و المعنى الآخر منه: التّقليل الثّاني على ما قاله ابن مسعود، و هو أن أراهم عدد المشركين مثل عددهم لايزيدون عليهم، فذلك التّقليل الثّاني الّذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾.

و قال آخرون من أهل هذه المقالة: إنّ الّذين رأوا المشركين مثلَي أنفسهم هم المسلمون، غير أنّ المسلمين

رأوهم على ما كانوا به من عددهم، لم يُقلّلوا في أعينهم، و لكنّ الله أيّدهم بنصره. قالوا: و لذلك قال الله عزّ و جلّ لليهود: قد كان لكم فيهم عبرة، يخوّفهم بذلك أن يحلّ بهم منهم، مثل الّذي أحلّ بأهل بدر على أيديهم. [إلى أن قال:]

فإن قال لنا قائل: فكيف قيل: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ و قد علمتم أنّ المشركين كانوا يومئذ ثلاثة أمثال المسلمين؟

قلنا لهم: كما يقول القائل و عنده عبد: أحتاج إلى مثله، فأنت محتاج إليه و إلى مثله، ثمّ يقول: أحتاج إلى مثلَيْه، فيكون ذلك خبرًا عن حاجته إلى مثله و إلى مثلَيْ ذلك المثل، و كما يقول الرّجل: معي ألف و أحتاج إلى مثلَيْه، فهو محتاج إلى ثلاثة. فلمّا نوى أن يكون الألف داخلًا في معنى المثل، صار المثل اثنين، و الاثنان ثلاثة. قال: و مثله في الكلام: أراكم مثلكم، كأنّه قال: أراكم ضعفكم، و أراكم مثلَيْكم، يعني أراكم ضعفَيْكم، قالوا: فهذا على معنى ثلاثة أمثالهم.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: أنّ الله أرى الفئة الكافرة عدد الفئة المسلمة مثلَيْ عددهم. و هذا أيضًا، خلاف ما دلّ عليه ظاهر التّنزيل، لأنّ الله جلّ ثناؤه قال في كتابه: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤، فأخبر أنّ كلًّا من الطّائفتين قلّل عددهم في مرأى الأخرى.

و قرأ آخرون ذلك (تُرونهم) بضمّ التّاء، بمعنى: يريكموهم الله مثليهم.

و أولى هذه القراءات بالصّواب قراءة من قرأ: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ بالياء، بمعنى: و أخرى كافرة، يراهم المسلمون مثلَيْهم، يعني مثلَيْ عدد المسلمين، لتقليل الله إيّاهم في أعينهم في حال، فكان حَزْرهم إيّاهم كذلك، ثم قلّلهم في أعينهم عن التّقليل الأوّل، فحزروهم مثل عدد المسلمين، ثمّ تقليلًا ثالثًا، فحزروهم أقلّ من عدد المسلمين. [إلى أن قال:]

و أما قوله: ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ فإنّه مصدر رأيته، يقال: رأيته رأيًا و رُؤية، و رأيت في المنام رؤيا حسَنة غير مجراة، يقال: هو منّي رأي العين، و رئاء العين بالنّصب و الرّفع، يراد حيث يقع عليه بصري، و هو من الرّأي مثله. و القوم رئاء، إذا جلسوا حيث يرى بعضهم بعضًا. فمعنى ذلك: يرونهم حيث تلحقهم أبصارهم، و تراهم عيونهم مثلَيْهم. (٣: ١٩٤ـ ١٩٨)

الزّجّاج: و قد اختلف أهل اللّغة في قولهم: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ و نحن نُبيّن ما قالوه إن شاء الله و ما هو الوجه، و الله أعلم.

زعم الفرّاء أنّ معنى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ يرونهم ثلاثة أمثالهم.. [إلى آخر كلامه]

و هذا باب الغلط، فيه غلط بيّن في جميع المقاييس و جميع الأشياء، لأنّا إنّما نعقل مثل الشّيء ما هو مساو له، و نعقل مثلَيْه ما يساويه مرّتين، فإذا جهلنا المثل فقد بطل التّميز، و إنّما قال هذا، لأنّ أصحاب النّبيّ ﷺ كانوا ثلاثمئة و أربعة عشر رجلًا، و كان المشركون تسعمئة و خمسين رجلًا، فالّذي قال: يبطل في اللّفظ و يبطل في معنى الدّلالة على الآية الّتي تُعجز، لأنّهم إذا رأوهم على هيئتهم فليس هذا آية. فإن زعم أنّ الآية في هذا

غلبة القليل على الكثير فقد أبطل أيضًا، لأنّ القليل يغلب الكثير موجود ذلك أبدًا. فهذا الّذي قال يبطل في اللّغة و في المعنى، و إنّما الآية في هذا أنّ المشركين كانوا تسعمئة و خمسين و كان المسلمون ثلاثمئة و أربعة عشر، فأرى الله جلّ و عزّ المشركين أنّ المسلمين أقلّ من ثلاثمئة، و الله قد أعلم المسلمين أنّ المائة تغلب المائتين، فأراهم المشركين على قدر ما أعلمهم أنّهم يغلبونهم، ليقوّي قلبهم، و أرى المشركين المسلمين أقلّ من عدد المسلمين، ثمّ ألقى مع ذلك في قلوبهم الرّعب فجعلوا يرون عددًا قليلًا مع رُعب شديد حتّى غُلبوا و الدّليل على صحّة هذا القول قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِالْتَقَيْتُمْ فِي اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي اَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤

فهذا هو الّذي فيه آية أن يُرى الشّيء بخلاف صورته، و الله أعلم. (١: ٣٨١)

النّحّاس: قرأ أبو عبد الرّحمان (تُرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ) بضمّ التّاء، وروى عليّ بن أبي طلحة (يُرَوْنَهُمْ) بضمّ الياء. وأنكر أبوعمرو أن يقرأ (تُرَوْنَهُمْ) بالتّاء، قال: و لو كان كذلك لكان (مِثْلَيْكُمْ)، و ذا لا يلزم و لكن يجوز أن يكون مثلي أصحابكم. (١: ٣٦١)

الفارسيّ: حكى أبان عن عاصم: (تَرَوْنَهُم) بالتّاء، و في رواية أبي بكر بالياء.

و قرأ نافع: (سَتُغْلَبُونَ * وَتُحْشَرُونَ * وَتَرَوْنَهُمْ) بالتّاء ثلاثتهنّ. و قرأ حمزة، و الكِسائيّ بالياء ثلاثتهنّ. (٢: ٨)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع: (تَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ) بالتّاء على مخاطبة اليهود، وحجّته أنّ الكلام قبل ذلك جرى بمخاطبة اليهود، و هو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ﴾ فإلحاق هذا أيضًا بما تقدّم أولى، و معنى الكلام قد كان يامعشر اليهود ﴿اٰيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ و هم رسول الله ﷺ و أصحابه ببدر، و أخرى كافرة وهم مشركون ترونهم أنتم أيّها اليهود مِثْلَي الفئة الّتي تُقاتل في سبيل الله.

وقرأ الباقون بالياء، و حُجّتهم ما روي عن أبي عمرو، قال أبوعمر: و لو كانت (تَرَوْنَهُمْ) لكانت (مِثْلَيْكُمْ). (١٥٤)

نحوه العُكبَريّ. (١: ٢٤٣)

الثّعلبيّ: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ قرأ أبورجاء و أبو الحرث و الحسَن و أبوجعفر و شيبة و نافع و يعقوب و أيّوب بالتّاء، و اختاره أبو حاتم. الباقون بالياء. و الباقون ممّن قرأ بالتّاء بمعناه ترون يامعشر اليهود و الكفّار أهل مكّة مِثْلَي المسلمين. [إلى أن قال:]

عن سعيد ابن أبي أوس في قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ قال: كان المشركون يرون المسلمين مثليهم، فلمّا أسروهم سألهم المشركون كم كنتم؟ قالوا: ثلاثمئة و بضعة عشَرة، قالوا: ما كنّا نراكم إلّا تضاعفون علينا، قال: و ذلك ممّا نُصر به المسلمون.

و قرأ السُّلميّ: (يُرَوْنَهُمْ) بضمّ الياء على ما لم يسمّى فاعله، و إن شئت على معنى الظّنّ.

﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ أي في رأي العين نصب و نزع حرف الصّفة و إن شئت على المصدر، أي ترونهم رأي العين، أي في نظر العين. يقال: رأيت الشّيء رأيًا

و رُؤيةً و رُؤيًا ثلاث مصادر، إلّا أنّ الرّؤيا أكثر ما يُستعمل في المنام، ليُفهَم في ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ بمعنى النّظر إذا ذُكر. (٣: ٢١)

نحوه القَيْسيّ (١: ١٢٨)، و البغويّ (١: ٤١٧)، و القُرطُبيّ (٤: ٢٥).

الطُّوسيّ: و معنى ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ يحتمل وُجُوهًا:

أحدها: ما روي عن ابن مَسعود، و غيره من أهل العلم: أنّ الله قلّل المشركين يوم بدر في أعين المسلمين لتقوى قلوبهم، فرأوهم مِثْلَي عدّتهم.

و قال الفرّاء يحتمل ثلاثة أمثالهم...

و أنكر هذا الوجه الزّجّاج، لمخالفته لظاهر الكلام، و ما جاء في الآية الأُخرى في الأنفال من تقليل الأعداد.

فإن قيل: كيف يصحّ تقليل الأعداد مع حصول الرّؤية و ارتفاع الموانع، و هل هذا إلّا ما تقوله المجبّرة: من أنّه يجوز أن يكون بحضرتنا أشياء تُدرَك بعضها دون بعض بحسب ما يفعل فينا من الإدراك، و هذا عندنا سفسطة تقليل في المشاهدات؟

قلنا: يحتمل أن يكون التّقليل في أعين المؤمنين بأن يظنّونهم قليلي العدد، لأنّهم أدركوا بعضهم دون بعض، لأنّ العلم بما يُدركه الإنسان جملة غير العلم بما يُدركه مفصّلًا، و لهذا: إذا رأينا جيشًا كبيرًا أو جمعًا عظيمًا نُدرك جميعهم، و نتبيّن أطرافهم، و مع هذا نشكّ في أعدادهم حتّى يقع الخلف بين النّاس في حزر عددهم، فعلى هذا يكون تأويل الآية.

و قد ذكر الفرّاء عن ابن عبّاس أنّه قال: رأى المسلمون المشركين مِثْلَيْهم في الحزر بستّمئة و كان المشركون سبعمئة و خمسين.

فأمّا قوله: ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى اَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤، فلا ينافي هذا، لأنّ هذه آية للمسلمين أخبرهم بها و تلك آية لأهل الكفر حُجّة عليهم، على أنّك تقول في الكلام: إنّي لأرى كثيركم قليلًا، أي تُهوّنون عليّ، لأنّي أرى الثّلاثة اثنين. ذكره الفرّاء، و هو جيّد.

و قيل: الوجه في تقليل الكفّار في أعين المؤمنين أن يكون أقوى لقلوب المؤمنين، فلا يفزعوا، و لا يفشلوا، و يتجرّؤوا على قتالهم. و الوجه في تقليل المؤمنين في أعين الكفّار إذا رأوهم قليلين استهانوا بهم و استحقروهم فلم يأخذوا أُهبتهم و لم يستعدّوا كلّ الاستعداد فيظفر بهم المؤمنون، و هو جيّد أيضًا.

و قال البلخيّ: إنّما قال: ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ و هم كانوا ثلاثة أمثالهم، لأنّه أقام الحجّة عليهم بأنّهم و إن كانوا ثلاثة أمثالهم فلم يخرجوا من أن يكونوا مثليهم. و المعتمد ما قلناه أوّلًا. (٢: ٤٠٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٤١٥)، و أبو الفُتُوح (٤: ٢٠٠).

القُشَيْريّ: إذا أراد الله إمضاء أمر قلّل الكثير في أعين قوم، و كثّر القليل في أعين قوم، و إذا لبّس على بصيرة قوم لم ينفعهم نفاذ أبصارهم، و إذا فتح أسرار آخرين فلا يضرّهم انسداد بصائرهم. (١: ٢٣٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ يرى المشركون المسلمين مِثْلَي عدد المشركين قريبًا من

ألفين. أو مِثْلَي عدد المسلمين ستّمئة و نيّفًا و عشرين، أراهم الله إيّاهم مع قلّتهم أضعافهم ليهابوهم و يجبنوا عن قتالهم، و كان ذلك مددًا لهم من الله، كما أمدّهم بالملائكة.

و الدّليل عليه قراءة نافع: (تَرَوْنَهُمْ) بالتّاء، أي ترون يا مشركي قريش المسلمين مِثْلَي فئتكم الكافرة، أو مِثْلَي أنفسهم.

فإن قلت: فهذا مناقض لقوله: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

قلت: قلّلوا أوّلًا في أعينهم حتّى اجترؤوا عليهم، فلمّا لاقوهم كثّروا في أعينهم حتّى غُلبوا، فكان التّقليل و التّكثير في حالين مختلفين. و نظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ الرّحمن: ٣٩، و قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ الصّافّات: ٢٤، و تقليلهم تارةً و تكثيرهم أخرى في أعينهم أبلغ في القدرة و إظهار الآية.

و قيل: يرى المسلمون المشركين مِثْلَي المسلمين على ما قرّر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦، بعد ما كُلّفوا أن يقاوم الواحد العشرة في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥، و لذلك وصف ضعفهم بالقلّة، لأنّه قليل بالإضافة إلى عشرة الأضعاف، و كان الكافرون ثلاثة أمثالهم. و قراءة نافع لاتساعد عليه.

و قرأ ابن مُصرّف: (يُرَوْنَهُمْ)، على البناء للمفعول بالياء و التّاء، أي يُريهم الله ذلك بقدرته... ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها، معاينة كسائر المعاينات. (١: ٤١٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٥١)، و النّسَفيّ (١: ١٤٨)، و الخازن (١: ٢٧٣)، و ابن كثير (٢: ١٥)، و الشِّربينيّ (١: ٢٠١)، و الكاشانيّ (١: ٢٩٧)، و البُرُوسَويّ (٢: ٨)، و شُبّر (١: ٢٩٩)، و الشَّوْكانيّ (١: ٤٠٩)، و المَراغيّ (٣: ١٠٧).

ابن عَطيّة: و أجمع النّاس على الفاعل بـ(تَرَوْنَهُمْ) «المؤمنون» و الضّمير المتّصل هو للكفّار، إلّا ما حكى الطّبَريّ عن قوم أنّهم قالوا: بل كثّر الله عدد المؤمنين في عيون الكفّار حتّى كانوا عندهم ضعفيهم. و ضعّف الطّبَريّ هذا القول، و كذلك هو مردود من جهات، بل قلّل الله كلّ طائفة في عين الأخرى، ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا. فقلّل الكفّار في عيون المؤمنين، ليقع التّجاسر و يُحتقر العدوّ، و هذا مع اعتقاد النّبيّ و قوله، و اعتقاد أُولي الفهم من أصحابه أنّهم من التّسعمئة إلى الألف. لكن أذهب الله عنهم البهاء و انتشار العساكر و فخامة التّرتيب، حتّى قال ابن مسعود في بعض ما روي عنه: لقد قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين؟ فقال: أظنّهم مائة، فلمّا أخذنا الأسرى أخبرونا أنّهم كانوا ألفًا. و قلّل الله المؤمنين في عيون الكفّار، ليغترّوا و لا يحزموا. و تظاهرت الرّوايات أنّ جمع الكفّار ببدر كان نحو الألف فوق التّسعمئة، و أنّ جمع المؤمنين كان ثلاثمئة و أربعة عشر

رجلًا. [إلى أن قال:]

﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ نصب على المصدر، و ﴿يُؤَيِّدُ﴾ معناه يقوّي، من الأيد و هو القوّة. (١: ٤٠٦)

الفخر الرّازيّ: و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع و أبان عن عاصم (تَرَوْنَهُمْ) بالتّاء المنقّطة من فوق، و الباقون بالياء.

فمن قرأ بالتّاء فلأنّ ما قبله خطاب لليهود، و المعنى: ترون أيّها اليهود المسلمين مِثْلَي ما كانوا، أو مِثْلَي الفئة الكافرة. أو تكون الآية خطابًا مع مشركي قريش، و المعنى: ترون يا مشركي قريش المسلمين مِثْلَي فئتكم الكافرة. و من قرأ بالياء فللمغايبة الّتي جاءت بعد الخطاب، وهو قوله: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ فقوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ يعود إلى الإخبار عن إحدى الفئتين.

المسألة الثّانية: اعلم أنّه قد تقدّم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة و ذكر الفئة المسلمة، فقوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ يحتمل أن يكون الرّاؤون هم الفئة الكافرة، و المرئيّون هم الفئة المسلمة، و يحتمل أن يكون بالعكس من ذلك، فهذان احتمالان.

و أيضًا فقوله: ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد: مِثْلَي الرّائين، و أن يكون المراد: مِثْلَي المرئين. فإذن هذه الآية تحتمل وُجُوهًا أربعة:

الأوّل: أن يكون المراد: أنّ الفئة الكافرة رأت المسلمين مِثْلَي عدد المشركين قريبًا من ألفين.

و الاحتمال الثّاني: أنّ الفئة الكافرة رأت المسلمين مِثْلَي عدد المسلمين ستّمئة و نيّفًا و عشرين.

و الحكمة في ذلك أنّه تعالى كثّر المسلمين في أعين المشركين مع قلّتهم، ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم.

فإن قيل: هذا متناقض لقوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

فالجواب: أنّه كان التّقليل و التّكثير في حالين مختلفين، فقُلّلوا أوّلًا في أعينهم حتّى اجترؤوا عليهم، فلمّا تلاقوا كثّرهم الله في أعينهم حتّى صاروا مغلوبين. ثمّ إنّ تقليلهم في أوّل الأمر، و تكثيرهم في آخر الأمر، أبلغ في القدرة و إظهار الآية.

و الاحتمال الثّالث: أنّ الرّائين هم المسلمون، و المرئيّين هم المشركون، فالمسلمون رأوا المشركين مِثْلَي المسلمين ستّمئة و أزيد، و السّبب فيه أنّ الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦.

فإن قيل: كيف يرونهم مِثْلَيهم رأي العين، و كانوا ثلاثة أمثالهم؟

الجواب: أن الله تعالى إنّما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الّذي علم المسلمون أنّهم يغلبونهم؛ وذلك لأنّه تعالى قال: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦. فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم، و إزالة للخوف عن صدورهم.

و الاحتمال الرّابع: أنّ الرّائين هم المسلمون، و أنّهم رأوا المشركين على الضِّعْف من عدد المشركين. فهذا قول لايمكن أن يقول به أحد، لأنّ هذا يوجب

نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين، والآية تُنافي ذلك.

و في الآية احتمال خامس: و هو أنّا أوّل الآية قد بيّنّا أنّ الخطاب مع اليهود، فيكون المراد: ترون أيّها اليهود المشركين مِثْلَي المؤمنين، في القوّة و الشّوكة.

بقي من مباحث هذا الموضع أمران:

البحث الأوّل: أنّ الاحتمال الأوّل و الثّاني يقتضي أنّ المعدوم صار مرئيًّا، و الاحتمال الثّالث يقتضي أنّ ما وُجد و حضر لم يصر مرئيًّا.

أمّا الأوّل: فهو محال عقلًا، لأنّ المعدوم لايرى، فلاجرم وجب حمل الرّؤية على الظّنّ القويّ.

و أما الثّاني: فهو جائز عند أصحابنا، لأنّ عندنا مع حصول الشّرائط و صحّة الحاسّة يكون الإدراك جائزًا لاواجبًا، و كان ذلك الزّمان زمان ظهور المعجزات و خوارق العادات، فلم يبعد أن يقال: إنّه حصل ذلك المُعجز.

و أمّا المعتزلة فعندهم الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشّرائط و سلامة الحاسّة، فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وُجُوه:

أحدها: أنّ عند الاشتغال بالمحاربة و المقاتلة قد لايتفرّغ الإنسان لأن يُدير حدقته حول العسكر و ينظر إليهم على سبيل التّأمّل التّامّ، فلاجرم يرى البعض دون البعض.

و ثانيها: لعلّه يحدث عند المحاربة من الغُبار ما يصير مانعًا عن إدراك البعض.

وثالثها: يجوز أن يقال: إنّه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعًا عن إدراك ثلث العسكر، وكلّ ذلك محتمل.

البحث الثّاني: اللّفظ و إن احتمل أن يكون الرّاؤون هم المشركون، و أن يكون هم المسلمون فأيّ الاحتمالين أظهر، فقيل: إنّ كون المشرك رائيًا أولى، و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: أنّ تعلُّق الفعل بالفاعل أشدّ من تعلّقه بالمفعول، فجَعْل أقرب المذكورين السّابقين فاعلًا، و أبعدهما مفعولًا أولى من العكس، و أقرب المذكورين هو قوله: ﴿وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ﴾.

و الثّاني: أنّ مقدّمة الآية و هو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ﴾ خطاب مع الكفّار، فقراءة نافع بالتّاء يكون خطابًا مع أولئك الكفّار، و المعنى: ترون يامشركي قريش المسلمين مِثْلَيهم، فهذه القراءة لاتساعد إلّا على كون الرّائي مشركًا.

الثّالث: أنّ الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفّار، حيث قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِى فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ فوجب أن تكون هذه الحالة ممّا يشاهدها الكافر حتّى تكون حجّة عليه، أمّا لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصحّ جعلها حجّة الكافر، و الله أعلم.

و احتجّ من قال: الرّاؤون هم المسلمون؛ و ذلك لأنّ الرّائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود، و هو محال، و لو كان الرّاؤون هم المؤمنون لزم أن لايُرى ما هو موجود، و هذا ليس بمحال، و كان ذلك أولى و الله أعلم.

ثمّ قال: ﴿رَاْىَ الْعَيْنِ﴾ يقال: رأيته رأيًا و رُؤْيةً و رأيت في المنام رؤيا حسَنة، فالرّؤية مختصّ

بالمنام. و يقول: هو منّي مَرْأى العين، حيث يقع عليه بصري. فقوله ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ يجوز أن ينتصب على المصدر، و يجوز أن يكون ظرفًا للمكان، كما تقول: ترونهم أمامكم، و مثله: هو منّي مناط العنق و مزجر الكلب. (٧: ٢٠٤)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٤٣)، و رشيد رضا (٣: ٢٢٤).

أبو حَيّان: [نقل القراءات و أضاف:]

و الرّؤية في هاتين القراءتين [بالياء و التّاء] بصريّة تتعدّى لواحد، و انتصب ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ على الحال. قاله أبوعليّ، و مكّيّ، و المهدويّ. و يقويّ ذلك ظاهر قوله: ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ و انتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكّد.

قال الزّمَخْشَريّ: رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات.

و قيل: الرّؤية هنا من رؤية القلب، فيتعدّى لاثنين، و الثّاني هو ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾. و رُدّ هذا بوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾، و الثّاني: أنّ رؤية القلب علم، و محال أن يعلم الشّيء شيئين.

و أجيب عن الأوّل: بأنّ انتصابه انتصاب المصدر التّشبيهيّ، أي رأيًا مثل رأي العين، أي يُشبه رأي العين، و ليس في التّحقيق به.

و عن الثّاني: بأنّ معنى الرّؤية هنا الاعتقاد، فلايكون ذلك محالًا. و إذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللّغة على الاعتقاد دون اليقين، فلأن يُطلقوا الرّأي عليه أولى. قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ الممتحنة: ١٠، أي فإن اعتقدتم إيمانهنّ. و يدلّ على هذا قراءة من قرأ: (تُرَوْنَهُمْ) بضمّ التّاء، أو الياء.

قالوا: فكأنّ المعنى: أنّ اعتقاد التّضعيف في جمع الكفّار أو المؤمنين كان تخمينًا و ظنًّا، لا يقينًا، فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشّكّ، و ذلك أنّ «أُرى» بضمّ الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر. و إذا كان كذلك، فكما استحال أن يُحمَل «الرّأي» هنا على العلم، يستحيل أن يُحمَل على النّظر بالعين، لأنّه كما لايقع العلم غير مطابق للمعلوم، كذلك لايقع النّظر البصريّ مخالفًا للمنظور إليه. فالظّاهر أنّ ذلك إنّما هو على سبيل التّخمين و الظّنّ، و أنّه لتمكّن ذلك في اعتقادهم. شُبّه برؤية العين.

و الرّأي مصدر: رأى، يقال: رأى رأيًا و رُؤيةً ورُؤيًا. و يغلب رؤيا في المنام، و رُؤية في البصريّة يقظة، و رأيًا في الاعتقاد، يقال: هذا رأي فلان. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٩٥)

السّمين: [نقل القراءات و أطال الكلام في وُجوه كلّ منها فلاحظ] (٢: ٢٧)

أبو السُّعود: أي يرى الفئة الأخيرة الفئة الأُولى. و إيثار صيغة الجمع للدّلالة على شمول الرُّؤية لكلّ واحد واحد من آحاد الفئة. و الجملة في محلّ الرّفع على أنّها صفة للفئة الأخيرة، أو مستأنفة مبيّنة لكيفيّة الآية.

﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ أي مِثْلَي عدد الرّائين قريبًا من ألفين؛ إذ كانوا قريبًا من ألف كانوا تسعمئة و خمسين مقاتلًا [إلى أن قال:]

و قيل: يرى الفئة الأولى الفئة الأخيرة مِثْلَي أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم، ليثبتوا و يطمئنّوا بالنّصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦. والأوّل هو الأولى لأنّ رؤية المِثْلَين غير المتعيّنة من جانب المؤمنين، بل قد وقعت رؤية المثل بل أقلّ منه أيضًا. (١: ٣٤٢)

الآلوسيّ: و قوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ في حيّز الرّفع صفة للفئة الأخيرة، أو مستأنفة مبيّنة لكيفيّة الآية.

و المراد كما قال السُّدّيّ: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مِثْلَي عدد الرّائين، و قد كانوا تسعمئة و خمسين مقاتلاً، كلّهم شاكو السّلاح. [إلى أن قال:]

و يمكن أن يقال من طرف الجمهور الذّاهبين إلى أنّ المراد رؤية المؤمنين المشركين مِثْلَي أنفسهم، بأنّه التّفسير المأثور عن ابن مَسعود رضي الله تعالى عنه. و لانسلّم أنّ رؤيتهم إيّاهم أقلّ من أنفسهم أحقّ بالذّكر في كونها آية من رؤيتهم مثلَيهم لجواز أن تكون الآية و العلامة لليهود على أنّهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين، و غلبتهم عليهم مع وجود السّبب العادي للجُبن، و هو رؤية المؤمنين إيّاهم أكثر من أنفسهم و أوفر من عددهم. فكأنّه قيل: يامعشر اليهود تحقّقوا قتال المسلمين لكم و غلبتهم عليكم، و لاتغترّوا بعلمهم و كثرتكم، فإنّهم يُقدمون على قتال مَن يرونه أكثر منهم عددًا و لايجبنون و لا يهابون و ينتصرون. فما ذاك إلّا لأنّ الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيمانًا و شدّة، على من خالفهم و أحاطهم بتأييده و نصره، و وعدهم الوعد الجميل.

لايقال: إنّ الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك، لأنّ إقدامهم حينئذ على قتالهم أدلّ على سبب الغلبة على اليهود. لأنّا نقول: نعم، الأمر كما ذُكر إلّا أنّ هذه الرّؤية لوفائها بالمقصود مع تضمّنها مدح المؤمنين بالثّبات النّاشئ من قوّة الإيمان بالنّصر الموعود آخرًا، بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦، اختيرت على ما ليس فيها إلّا أمر واحد غير متضمّن لذلك المدح المخصوص، و على هذا لايحتاج إلى التزام كون التّثنية مجازًا عن التّكثير، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، و لا إلى القول بأنّ ضمير ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ راجع إلى الفئة الأخيرة، أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مِثْلَي عدد الفئة الكافرة، أعني قريبًا من ألفين، و إن ذهب إلى ذلك البعض.[إلى أن قال:]

و قرأ ابن مُصرِّف: (يُرَوْنَهُمْ) على البناء للمفعول بالياء و التّاء، أي يُريهم الله تعالى ذلك بقدرته. ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ مصدر مؤكّد لـ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ على تقدير جعلها بصريّة فـ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ حينئذ حال. و يجوز أن يكون مصدرًا تشبيهيًّا على تقدير جعلها علميّة اعتقاديّة، أي رأيًا مثل رأي العين، فـ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ حينئذ مفعول ثان. و قيل: إنّ ﴿رَأْيَ﴾ منصوب على الظّرفيّة، أي في رأي العين. (٣: ٩٦)

ابـن عاشـور: و الخطـاب في: ﴿يَـرَوْنَهُـمْ﴾ كالخطاب في قوله: ﴿قَدْ كَـانَ لَكُـمْ﴾، و الرّؤيـة هنـا بصريّة، لقوله: ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾.

و الظّاهر أنّ الكفّار رأوا المسلمين يوم بـدر عنـد اللّقاء و التّلاحم مِثْلَي عددهم، فوقع الرُّعب في قلوبهم فانهزموا.

فهذه الرُّؤية جُعلت آية لمن رأوهـا و تحقّقـوا بعـد الهزيمة أنّهم كانوا واهمين فيما رأوه، ليكون ذلك أشـدّ حسرة لهم، و تكون هذه الرّؤية غير الرّؤية المـذكورة بقوله: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

فإنّ تلك يناسب أن تكون وقعت قبـل الـتّلاحم، حتّـى يسـتخفّ المشـركون بالمسـلمين، فلايأخـذوا أُهبتهم للقائهم، فلـمّا لاقوهم رأوهم مِثْلَـي عـددهم، فدخلهم الرُّعب و الهزيمة، و تحقّقوا قلّة المسـلمين بعـد انكشاف الملحمة، فقد كانت إرادة القلّة و إرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى.

و جُوّز أن يكون المسلمون رأوا المشـركين مِثْلَـي عدد المؤمنين ـ و كان المشركون ثلاثة أمثالهم، فقلّلهم الله في أعين أنّهم ثلاثة أضعافهم ـ لخافوا الهزيمة.

و تكـون هـذه الإراءة هـي الإراءة المـذكورة في: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً﴾ الأنفال: ٤٤.

و يكون ضمير الغيبة في قوله: ﴿مِثْلَيْهِمْ﴾ راجعًـا للمسلمين على طريقة الالتفـات، و أصـله: تـرونهم مِثْلَيكم على أنّه من المقول.

و ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ مصدر مبيّن لنـوع الرّؤيـة؛ إذ كان فعل «رأى» يحتمل البصر و القلب، و إضافته إلى العين دليل على أنّه يُستعمل مصدرًا لـرأي القلبيّـة، كيـف و الـرّأي اسـم للعقـل، و تشـاركها فيهـا رأى البصريّة، بخلاف الرّؤية فخاصّة بالبصريّة. (٣: ٣٦)

مَغْنِيّة: وعظ الله بهذه الآيـة اليهـود و النّصـارى و المسلمين و أُولي الأبصار أجمعين، و عظهم بوقعة بدر، حيـث التقـى حـزب الرّحمـان، و هـم محمّـد ﷺ و أصـحابه، مـع حـزب الشّـيطان، و هـم أبوسـفيان و أذنابه. و مكـان العظـة في هـذه الواقعـة أنّ حـزب الشّيطان كانوا أكثـر مـن ألـف مُـدَجّجين بالسّـلاح الكافي الوافي، و كان حزب الرّحمان بمقدار ثلثهم عددًا، لايملكون من العُدّة إلّا فرسَيْن، و سبعة أدْرُع، و ثمانيـة سيوف، و مع ذلك كتب الله النّصر للفئة القليلـة علـى الفئة الكثيرة، و أرى الله المشركين أنّ المسلمين مِثْلَيهم مـع قلّـة عـددهم، و هـذه الآيـة نظـير الآيـة ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْـيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ...﴾ الأنفال: ٤٤.

و أمـر الله سـبحانه هـو أن يتخـاذل المشـركون، و يهابوا المسـلمين، و ينصرهم الله على أعدائه. (٢: ١٨)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر من السّياق أنّ الضّـميرين في قولـه: ﴿يَـرَوْنَهُـمْ مِثْلَـيْهِمْ﴾ راجعـان إلى قولـه: ﴿فِئَـةٌ تُقَاتِـلُ﴾، أي الفئـة الكـافرة يـرون المـؤمنين مِثْلَي المؤمنين، فهم يرونهم ستّمئة و سـتّة و عشـرين، و لقد كانوا ثلاثمئة و ثلاثة عشر رجلًا. و أمّـا احتمـال اختلاف الضّميرين مرجعًا بأن يكـون المعـنى: يـرون المؤمنين مِثْلَي عدد الكافرين فبعيد عن اللّفـظ، و هـو

ظاهر.

و ربّما احتمل أن يكون الضّميران راجعَيْن إلى الفئة الكافرة، و يكون المعنى: يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مِثْلَي عددهم «يرون الألف ألفَيْن» و لازمه تقليلهم المؤمنين في النّسبة، فكانوا يرونهم سُدْس أنفسهم عددًا مع كونهم ثُلثًا لهم في النّسبة؛ و ذلك ليطابق ما ذكره في هذه الآية قوله تعالى في قصّة بدر: ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى اَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى اَعْيُنِهِمْ...﴾ الأنفال: ٤٤، فإنّ الآية تنافي الآية.

و أُجيب بأنّ ذلك يؤدّي إلى اللُّبس غير اللّائق بأبلغ الكلام، بل كان من اللّازم على هذا أن يقال: يرون أنفسهم مِثْلَيهم، أو ما يؤدّي ذلك.

و أمّا التّنافي بين الآيتين فإنّما يتحقّق مع اتّحاد الموقف و المقام، و لا دليل على ذلك لإمكان أن يُقلّل الله سبحانه كلًّا من الطّائفتين في عين صاحبتها في بدء التّلاقي، لتُشدّ بذلك قلوبهم و تزيد جرأتهم حتّى إذا نشبت المقارعة و حمي الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مِثْلَي عددهم، فانهزموا بذلك و ولّوا الأدبار، و هذا نظير قوله تعالى في وصف يوم القيامة: ﴿لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ﴾ الرّحمن: ٣٩، مع قوله: ﴿وَ قِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾ الصّافّات: ٢٤، و ليس إلّا أنّ الموقف غير الموقف.

و في شأن الضّميرين أعني في قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾، احتمالات أُخر ذكروها، غير أنّ الجميع تشترك في كونها خلاف ظاهر اللّفظ، و لذلك تركنا ذكرها، و الله العالم. (٣: ٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: تقول الآية: إنّ الكفّار كانوا يرون جند المسلمين ضِعْف عددهم، أي أنّهم إذا كانوا ٣١٣، شخصًا كان الكفّار يرونهم أكثر من: ٦٠٠ شخص، ليزيد من خوفهم، و كان هذا أحد أسباب هزيمة الكفّار.

و هذا فضلًا عن كونه إمدادًا غيبيًّا من الله انتصر به المسلمون، لأنّ الله يُمدّ عباده المجاهدين المؤمنين بمختلف السُّبل كان أمرًا طبيعيًّا من حيث جانبه الظّاهريّ، و ذلك لأنّ الضّربات الشّديدة الّتي أنزلها المسلمون بقوّة إيمانهم و تربيتهم الإسلاميّة على الأعداء، أثارت فيهم الرُّعب و الهلع فظنّوا أنّ هناك قوّة أُخرى التحقت بالمسلمين، و لذلك ظنّوا أنّ المسلمين يحاربون بضِعْف قوّتهم الأُولى و يسيطرون على ميدان الحرب سيطرة تامّة، مع أنّهم قبل الدّخول لم يكن يخطر لهم ذلك أبدًا، بل كانوا يرون المسلمين أقلّ ممّا كانوا عليه، في الآية: ٤٤، من سورة الأنفال إشارة إلى ذلك أيضًا ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى اَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى اَعْيُنِهِمْ﴾.

تذكّروا يوم لقائكم بهم في ميدان الحرب، فقد أظهرناكم في أعينهم قلّة، لكي لا يتجنّبوا حربًا ستؤدّي إلى هزيمتهم، كما أظهرناهم في أعينكم قلّة، لكي لا تضعف معنويّاتكم في حرب مصيريّة. و ما أن بدأ الحرب حتّى تبدّلت المشاهد، و ظهر المسلمون في أعين الأعداء بأعداد مضاعفة، فكان هذا واحدًا من أسباب هزيمتهم. (٢: ٣٠٢)

يَرَوْنَهَا

١ ـ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا.

الفرقان: ٤٠

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: أولم يكن هؤلاء المشركون الّذين قد أتوا على القرية الّتي أمطرت مطر السّوء يرون تلك القرية، و ما نزل بها من عذاب الله بتكذيب أهلها رسلهم، فيعتبروا و يتذكّروا، فيُراجعوا التّوبة من كفرهم و تكذيبهم محمّدًا ﷺ (٩: ٣٩٢)

الماوَرْديّ: أي يعتبرون بها. (٤: ١٤٦)

الطّوسيّ: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ فيعتبروا بها. (٧: ٤٩١)

البغويّ: إذا مرّوا بهم في أسفارهم فيعتبروا و يتفكّروا، إنّما فعل بهم، لأنّ مدائن قوم لوط كانت على طريقهم عند ممرّهم إلى الشّام. (٣: ٤٤٦)

نحوه القرطبيّ (١٣: ٣٤)، و الخازن (٥: ٨٤).

الزّمخشريّ: ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا﴾ في مرار مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله و نكاله، و يذكرون. (٣: ٩٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٨٤)، و البيضاويّ (٢: ١٤٥).

الطّبرسيّ: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في أسفارهم إذا مرّوا بها فيخافوا و يعتبروا. (٤: ١٧٠)

نحوه ابن الجوزيّ. (٦: ٩١)

النّسفيّ: أما شاهدوا ذلك بأبصارهم عند سفرهم الشّام فيتفكّروا فيؤمنوا. (٣: ١٦٧)

أبو حيّان: أي ينظرون إلى ما فيها من العبر و الآثار الدّالّة على ما حلّ بها من النّقم، كما قال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ...﴾ الصّافّات: ١٣٧، ١٣٨، و قال: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩، و هو استفهام معناه التّعجّب، و مع ذلك فلم يعتبروا برؤيتها أن يحلّ بهم في الدّنيا ما حلّ بأولئك. (٦: ٥٠٠)

ابن كثير: أي فيعتبروا بما حلّ بأهلها من العذاب و النّكال بسبب تكذيبهم بالرّسول، و بمخالفتهم أوامر الله. (٥: ١٥٣)

أبو السُّعود: توبيخ لهم على تركهم التّذكّر عند مشاهدة ما يوجبه، و الهمزة لإنكار نفي استمرار رؤيتهم لها، و تقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من إتيانهم عليها، لا لإنكار استمرار نفي رؤيتهم و تقرير رؤيتهم لها في الجملة. و الفاء لعطف مدخولها على مقدّر يقتضيه المقام، أي ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها، أو أكانوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم، ليتّعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب. فالمُنكَر في الأوّل: ترك النّظر و عدم النّظر الرّؤية معًا، و في الثّاني: عدم الرّؤية مع تحقّق النّظر الموجب لها. (٥: ١٣)

نحوه المراغيّ. (١٩: ١٨)

الكاشانيّ: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في مرار مرورهم فيتّعظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله. (٤: ١٦)

الشّوكانيّ: الاستفهام للتّقريع و التّوبيخ، أي يرون القرية المذكورة عند سفرهم إلى الشّام للتّجارة، فإنّهم يمرّون بها. و الفاء للعطف على مقدّر، أي

لم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها. (٤: ٩٨)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي السّعود ثمّ قال:]

و لم يقل: أفلم يرونها مع أنّه أخصر و أظهر، قصدًا لإفادة التّكرار مع الاستمرار، و لم يصرّح في أوّل الآية بنحو ذلك، بأن يقال: و لقد كانوا يأتون، بدل ﴿وَ لَقَدْ اَتَوْا﴾ للإشارة إلى أنّ المرور و لو مرّة كافٍ في العبرة، فتأمّل... (١٩: ٢١)

القاسميّ: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و فيه توبيخ لهم على تركهم الذّكر، عند مشاهدة ما يوجبه. (١٢: ٤٥٧٨)

مَغْنِيَّة: و المعنى: أنّ المشركين كانوا يمرّون في أسفارهم بقرى لوط، و يرون آثار الهلاك و الدّمار، و كان عليهم أن يتّعظوا بها و يؤمنوا بنبوّتك يا محمّد، و لكنّهم جحدوا و عاندوا، لأنّهم لا يوقنون بالبعث و الحساب و الجزاء. (٥: ٤٦٨)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿اَفَلَمْ يَكُوْنُوا يَرَوْنَهَا﴾ استفهام يراد به التّقريع و التّوبيخ. فهم كانوا يرون هذه الآثار، و ما تنطق به، و لكنّهم كانوا ينظرون بأبصار ترى و لا تعقل، فلم يك ينفعهم هذا النّظر شيئًا، كما يقول سبحانه و تعالى: ﴿وَ كَاَيِّنْ مِنْ اٰيَةٍ فِى السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ﴾ يوسف: ١٠٥. (١٠: ٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: لقد كانوا يرون مشهد الخرائب هذه، لكنّهم لم يأخذوا منها العبرة، ذلك لأنّهم ﴿بَلْ كَانُوْا لَا يَرْجُوْنَ نُشُوْرًا﴾ (١١: ٢٢٦)

فضل اللّه: و يشاهدون نتائج التّكذيب للرّسل و للرّسالات، لأنّها تقع في طريق أهل الحجاز إلى الشّام كما يقولون. (١٧: ٥١)

٢ ـ ﴿كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰيهَا﴾. النّازعات: ٤٦

قَتادَة: إنّ معناه: أنّهم إذا رأوا الآخرة صغرت الدّنيا في أعينهم حتّى كأنّهم لم يقيموا بها إلّا مقدار عشيّة أو مقدار ضحى تلك العشيّة.

(الطّبْرسيّ ٥: ٤٣٥)

نحوه أبو الفُتوح. (٢٠: ١٤٣)

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: كأنّ هؤلاء المكذّبين بالسّاعة، يوم يرون أنّ السّاعة قد قامت، من عظيم هولها لم يلبثوا في الدّنيا إلّا عشيّة يوم أو ضُحى تلك العشيّة. (١٢: ٤٤١)

نحوه القُرطُبيّ (١٩: ٢٠٨)، و النّسَفيّ (٤: ٣٣٢).

الثّعْلبيّ: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْا﴾ في الدّنيا. قيل: في قبورهم. (١٠: ١٢٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٣٩)، و النّيسابوريّ (٣٠: ٢٣).

الماوَرْديّ: يعني الكفّار يوم يرون الآخرة. (٦: ٢٠١)

الواحديّ: و المعنى أنّ ما أنكروه سيرونه حتّى كأنّهم لم يلبثوا في الدّنيا إلّا ساعة، ثمّ مضت كأنّها لم تكن. (٤: ٤٢١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣١: ٥٣)، و المَراغيّ (٣٠: ٣٧).

الطَّبْرسيّ: أي يعاينون القيامة. (٥: ٤٣٥)

مثله البَغَوي (٥: ٢٠٨)، و ابن الجَوْزيّ (٩: ٢٤)، و الخازن (٧: ١٧٣)، و البُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٩).

أبو حَيّان: تقريب و تقرير لقصر مقامهم في الدّنيا. (٨: ٤٢٤)

الشِّربينيّ: أي يعلمون قيام السّاعة علمًا هو كالرّؤية، و يرون ما يحدث فيها بعد سماع الصّيحة و قيامهم من القبور، مع علمهم بما مرّ من زمانهم و ما أتى فيه. (٤: ٤٨٣)

الآلوسيّ: المعنى: كأنّهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها إلّا عشيّة إلخ. و هذا الكلام ـ على ما نُقل عن الزّمَخْشَريّ ـ له أصل و هو لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار عشيّته أو ضحاه، فوضع هذا المختصر موضعه. (٣٠: ٣٨)

مَغْنيّة: أنكروا القيامة حتّى إذا رأوها أيقنوا أنّها الحقّ الّذي لاريب فيه، و أنّها دار القرار، و أنّ الدّنيا طريق إليها و ممرّ. فإذا طوت أهلها بالموت أدركوا أنّ أعمارهم فيها كانت أشبه بطيف أو بساعة من نهار. (٧: ٥١٣)

تَرَى

١ ـ فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشٰى اَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَاْتِىَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلٰى مَا اَسَرُّوا فِى اَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ. المائدة: ٥٢

الجَلال الحَنَفيّ: يرد هذا الحرف في الخطابات القرآنيّة في مواقع و مشاهد حاضرة، و غير حاضرة. و من ذلك ما كان قد وقع في دهر غابر، و منه ما سوف يقع في دهر آتٍ و قد يكون ذلك يوم الآخرة، و في الجنّة أو في النّار.

إذ المراد بالتّنويه بهذه الرّؤية الّتي ترد في النّصوص القرآنيّة، من مثل ﴿تَرٰى﴾ و من مثل ﴿وَ لَوْ تَرٰى﴾ و ما إلى ذلك، استحضار شخصيّة الرّسول، للاستشهاد بها على حقيقة تلك الحقائق المتحدّث في شأنها. و في هذا ما يدلّ على عظم قدر النّبيّ، و أنّه يستشهد به على أمور و أحداث لم يكن قد شهدها بالعين الباصرة، و إنّما كان قد شهدها بعين غير تلك العين، لأنّه شاء الله له أن يكون ذا حضور في سائر أزمنة الحضور، و ذاك في عالم التّمثيل، و عرض أحداث غيبة لشخوص أراد الله حضورهم عند حدوث تلك الأحداث، و وقوع تلك الوقائع، لتكون لهم الشّهادة المصدّقة على ذلك.

و النّبيّ و إن كان بشرًا من هذا البشر، فإنّ الله اصطفاه ليكون ذا شيئيّة ليست من أشياء البشر. و لله خواصّ في الأزمنة و الأمكنة و الأشخاص. و في ما يلي نأخذ بشرح المقولات القرآنيّة الّتي جاء فيها استعمال كلمة ﴿تَرٰى﴾ و مشتقّاتها.

في النّصّ استحضار صورة الجَمهَرة المتجَمهرة من المنافقين و اليهود، ممّن وصفهم الله بأنّ في قلوبهم مرضًا، إذ كانوا يسارعون أن يتعجّلوا وقوع الأحداث، و بذلك يزداد الخوف في نفوسهم و القَلَق على مصيرهم. و قوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَاْتِىَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ ليس من بعض كلامهم، و إنّما هو من

الكلام القرآنيّ. و لذا جاء في إثره قوله تعالى: ﴿فَيُصْبِحُوا عَلٰى مَا اَسَرُّوا فِي اَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾.

(شخصيّة الرّسول: ١٥٨)

٢ـ وَتَرٰى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. المائدة: ٦٢

ابن عَطيّة: قوله تعالى لنبيّه: ﴿وَتَرٰى﴾ يحتمل أن يكون من رؤية البصر، و يحتمل من رؤية القلب. (٢: ٢١٤)

أبو السُّعود: خطاب لرسول الله ﷺ أو لكلّ أحد ممّن يصلح للخطاب، و الرّؤية بصريّة. (٢: ٢٩٣)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٧٨)

ابن عاشور: الرّؤية في قوله: ﴿وَتَرٰى﴾ بصريّة، أي أنّ حالهم في ذلك بحيث لايخفى على أحد. و الخطاب لكلّ من يسمع. (٥: ١٤٤)

الجلال الحنفيّ: ما جاء في النّصّ من الكلام على القوم الّذين كانوا يأكلون السُّحت و يرتكبون ضروب الإثم و العدوان، صوّره القرآن بصورة الواقع المشهود و الحقيقة الملموسة، و ذاك باستعمال الرّؤية في كلمة ﴿وَتَرٰى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾. و جعلت الرّؤية لراءٍ خاطبه النّصّ القرآنيّ بها.

(شخصيّة الرّسول: ١٥٨)

٣ـ تَرٰى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ... المائدة: ٨٠

ابن عَطيّة: قوله تعالى لمحمّد ﷺ ﴿تَرٰى كَثِيرًا﴾ يحتمل أن يكون رؤية قلب، و على هذا فيحتمل أن يريد من الأسلاف المذكورين، أي ترى الآن إذا خبرناك. و يحتمل أن يريد من معاصري محمّد ﷺ لأنّه كان يرى ذلك من أمورهم و دلائل حالهم. و يحتمل أن تكون الرّؤية رؤية عين، فلايريد إلّا معاصري محمّد ﷺ. (٢: ٢٢٤)

الآلوسيّ: خطاب للنّبيّ ﷺ أو لكلّ من تصحّ منه الرّؤية، و هي هنا بصريّة. (٦: ٢١٣)

نحوه ابن عاشور. (٥: ١٨٢)

الجلال الحنفيّ: النّصّ مسبوق بقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَايَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المائدة: ٧٩.

في النّصّ وصف فريق من المتظاهرين بالإسلام، و قد جعلوا انتمائهم إلى قوم من الكافرين، و الانتماء إلى الكافرين يتأتّى منه إطاعتهم إطاعة تامّة، و إفشاء أسرار المسلمين إليهم.

و الآيات القرآنيّة تُحذّر من مثل هذه الانتماءات الّتي لاتجعل للمسلم لونًا متميّزًا في النّاس. و مثل ذلك ما يستوجب سخط الله عزّ و جلّ و شديد نقمته، لأنّ مسخ وجه الهويّة مسخ لكلّ كيان الّذين يحملون هويّة يُريدون بها إبراز عناوينهم، لأنّ هناك من ذوي العناوين الّتي تنمّ عن واقع انتمائهم الّذي يفترض فيه أن يكون محلّ التّباهي، و التّبجّح بين النّاس.

(شخصيّة الرّسول: ١٥٨)

٤ ـ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ... المائدة: ٨٣

الآلوسيّ: الرّؤية بصريّة... و قرئ (تُرى أعيُنُهم) على صيغة المبنيّ للمفعول. (٧: ٤)

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿تَرَى أَعْيُنَهُمْ﴾ للنّبيّ ﷺ إن كان قد رأى منهم مَن هذه صفته، أو هو خطاب لكلّ من يصحّ أن يرى. فهو خطاب لغير معيّن ليعمّ كلّ من يخاطب. (٥: ١٨٦)

الجلال الحنفيّ: هذه الرّؤية رؤية واقعيّة؛ إذ شُوهد قُسُس نجران يبكون عند سماعهم القرآن، و قد كان قد تُلي عند الصّلاة به أو خارج الصّلاة به. و الخشوع كثيرًا ما يُعرَض لمستمعي القرآن من قِبل من هم غير منتمين إلى ملّته، و لامؤمنين به.

و قُسُس نجران ضرب لهم النّبيّ خيمة في المسجد، فكان صوت القرآن يصل إلى أسماعهم، فتفعل آياته فعلها في نفوسهم.

و مسألة معرفة الحقّ الّذي تلتمع معالمه في أجواء القرآن، مسألة لايملك مكذّبوها أن يسارعوا إلى تكذيب الحقائق.

أمّا إعلان القُسُس بإيمانهم؛ إذ جاء في النّصّ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ فإنّ ذلك لايعني اعتناقهم الإسلام، و لااعترافهم بنبوّة النّبيّ بالضّرورة، و إنّما يعني أنّهم وجدوا حلاوة الإيمان مذاقًا في نفوسهم؛ بحيث لو هداهم الله إلى الإيمان لآمنوا. إنّ مبادئ الإيمان تنزع إليها النّفوس، و لكنّها لاتصل إلى الواقع الإيمانيّ الّذي ينشده المؤمنون. (شخصيّة الرّسول: ١٥٨)

٥ ـ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. الأنعام: ٢٧

الزّمخشريّ: جوابه محذوف، و تقديره: و لو ترى لرأيت أمرًا شنيعًا. (٢: ١٢)

نحوه البيضاويّ. (١: ٣٠٧)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ يقتضي له جوابًا، و قد حُذف تفخيمًا للأمر و تعظيمًا للشّأن، و جاز حذفه لعلم المخاطب به، و أشباهه كثيرة في القرآن و الشّعر.

و لو قُدّرت الجواب، كان التّقدير: لرأيت سوء منقلبهم، أو لرأيت سوء حالهم، و حَذْف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره. ألاترى: أنّك لو قلت لغلامك: و الله لئن قمت إليك، و سكتّ عن الجواب، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه، من الضّرب، و القتل، و الكسر، و عِظَم الخوف، و لم يدر أيّ الأقسام تبغي.

و لو قلت: و الله لئن قمت إليك لأضربنّك فأتيت بالجواب، لعلم أنّك لم تبلغ شيئًا غير الضّرب، و لايخطر بباله نوع من المكروه سواه، فثبت أنّ حذف الجواب أقوى تأثيرًا في حصول الخوف.

و منهم من قال جواب (لَوْ) مذكور من بعض الوُجُوه، و التّقدير: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ ينوحون و يقولون: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾. (١٢: ١٩٠)

القُرطُبيّ: «إذْ» قد تُستعمل في موضع «إذا» و «إذا» في موضع «إذ» و ما سيكون فكأنّه كان، لأنّ خبر الله تعالى حقّ و صدق، فلهذا عبّر بالماضي. [إلى أن قال:]

و جواب (لَوْ) محذوف ليذهب الوهم إلى كلّ شيء، فيكون أبلغ في التّخويف. و المعنى: لو تراهم في تلك الحال لرأيت أسوأ حال، أو لرأيت منظرًا هائلًا، أو لرأيت أمرًا عجبًا، و ما كان مثل هذا التّقدير.

(٦: ٤٠٨)

أبو السُّعود: شروع في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض، لما صدر عنهم في الدّنيا من القبائح المحكيّة مع كونه كذبًا في نفسه، و الخطاب إمّا لرسول الله أو لكلّ أحد من أهل المشاهدة و العيان، قصدًا إلى بيان كمال سوء حالهم و بلوغها من الشّناعة و الفظاعة، إلى حيث لايختصّ استغرابها براءٍ دون راءٍ ممّن اعتاد مشاهدة الأُمور العجيبة، بل كلّ من يتأتّى منه الرّؤية يتعجّب من هولها و فظاعتها.

و جواب (لَوْ) محذوف ثقةً بظهوره و إيذانًا بقصور العبارة عن تفصيله، و كذا مفعول ﴿تَرٰى﴾ لدلالة ما في حيّز الظّرف عليه، أي لو تراهم حين يوقفون على النّار حتّى يعاينوها، لرأيت ما لايسعه التّعبير، و صيغة الماضي للدّلالة على التّحقّق، أو حين يطّلعون عليها إطّلاعًا و هي تحتهم، أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها، من قولهم: وقفته على كذا، إذا فهمته و عرفته.

(٢: ٣٦٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قيل: إنّ (لَوْ) بمعنى «إن»، و جوّزوا أن تكون ﴿تَرٰى﴾ علميّة، و هو كما ترى. (٧: ١٢٨)

ابن عاشور: الخطاب للرسول عليه الصّلاة و السّلام، لأنّ في الخبر الواقع بعده تسلية له عمّا تضمّنه قوله: ﴿وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٦، فإنّه ابتدأ فعقّبه بقوله: ﴿وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا اَنْفُسَهُمْ﴾ ثمّ أردفه بتمثيل حالهم يوم القيامة. و يشترك مع الرّسول في هذا الخطاب كلّ من يسمع هذا الخبر.

و (لَوْ) شرطيّة، أي لو ترى الآن، و (إذْ) ظرفيّة، و مفعول ﴿تَرٰى﴾ محذوف دلّ عليه ضمير ﴿وُقِفُوا﴾، أي لو تراهم، و ﴿وُقِفُوا﴾ ماضٍ لفظًا و المعنيّ به الاستقبال، أي إذ يوقفون. و جيء فيه بصيغة الماضي للتّنبيه على تحقيق وقوعه، لصدوره عمّن لاخلاف في خبره. (٦: ٦٠)

الجلال الحنفيّ: كلمة ﴿تَرٰى﴾ هنا تُعَدّ من الكلام على أزمان الآخرة، و مخاطبة الرّسول الأعظم بمثل ذلك يدلّ على أنّ شخصيّة الرّسول كانت ذات حضور و إشراف؛ إذ خاطب النّصّ النّبيّ بلفظ ﴿تَرٰى﴾ في أمر لم يكن الرّسول من أفراد ناسه يومذاك، و لكنّ الله جعل له ﷺ حضورًا قد جاء بلفظ افتراض التّصوّر، و ذاك شيء واقعيّ يقرّر إمكان أن تكون للنّبيّ هناك حالة من الحضور و المشاهدة، لأنّ الذّاكرة ترى ما سبق لها أن رأته، بل إنّها ترى ما لم تكن قد رأته مدفوعة إلى ذلك بفعل إحضار الشّاهد، قصد إثبات أنّها من الحقائق الّتي لاتواجه بالتّكذيب و الإبطال.

إنّ استحضار الأحداث و الصّور في إيضاح ما يراد له أن يقع، أمر لايُستغرب وقوعه في علم الأذهان، لأنّ في إمكان الأذهان استحضار ما تشاء من الصّور، على الهيئة الّتي تتخيّلها و تتصوّرها و تُنشئ لها واقعًا مشهودًا. (شخصيّة الرّسول: ١٥٩)

راجع: و ق ف: «وُقِفُوا».

٦ـ وَلَوْ تَرٰى إِذْ وُقِفُوا عَلٰى رَبِّهِمْ قَالَ اَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلٰى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. الأنعام: ٣٠

الجلال الحنفيّ: فلقد أرى الله النّبيّ القوم موقوفين عند ربّهم، بالصّورة الّتي خلقها الله في عين النّبيّ، فكانت معبّرة عن الواقع الّذي كان القوم في إطاره، و رهن مداره.

و استعمال (لَوْ) هنا لايغيّر من الحقيقة الّتي يحتجنها النّصّ القرآنيّ، فكأنّ النّصّ يعني أن يقال: ليتك ترى ذاك يومذاك؛ إذن لرأيت الأمر على الهيئة الّتي جاء تفصيلها في النّصّ.

إذن أنّ الله يخاطب الرّسول بأمر لايتحقّق إلّا لمن جعل له الله إمكانيّات خارقة يتأتّى بها تحقيقه.

(شخصيّة الرّسول: ١٥٩)

و راجع: و ق ف: «وُقِفُوا».

٧ـ... وَلَوْ تَرٰى إِذِ الظَّالِمُونَ فِى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰئِكَةُ بَاسِطُوا اَيْدِيهِمْ اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمُ...

الأنعام: ٩٣

الزّمَخْشَريّ: جوابه محذوف، أي لرأيت أمرًا عظيمًا. (٢: ٣٦)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (١٣: ٨٥)

الآلوسيّ: أي تبصر، و مفعوله محذوف لدلالة الظّرف في قوله تعالى: ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ﴾ عليه، ثمّ لـمّا حُذف أُقيم الظّرف مُقامه. و الأصل: لو ترى الظّالمين إذ هم، و (إذْ) ظرف لـ ﴿تَرٰى﴾، و ﴿الظّالِمُونَ﴾ مبتدأ، و قوله تعالى: ﴿فِى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ خبره، و (إذْ) ظرف لـ ﴿تَرٰى﴾، و تقييد الرّؤية بهذا الوقت ليفيد أنّه ليس المراد مجرّد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كلّ ناظر.

و قيل: المفعول (إذْ) و المقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه، و جواب الشّرط محذوف، أي لرأيت أمرًا فظيعًا هائلًا. (٧: ٢٢٣)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرٰى﴾ للرّسول ﷺ أو كلّ من تتأتّى منه الرّؤية، فلايختصّ به مخاطب. ثمّ الرّؤية المفروضة يجوز أن يُراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكيّ من أحوال يوم القيامة، و أن تكون عِلْميّة إذا كانت الحالة المحكيّة من أحوال النّزع و قبض أرواحهم عند الموت.

و مفعول ﴿تَرٰى﴾ محذوف دلّ عليه الظّرف المضاف، و التّقدير: و لو ترى الظّالمين إذ هم في غمرات الموت، أي وقتهم في غمرات الموت. و يجوز جعل (إذْ) اسمًا مجرّدًا عن الظّرفيّة، فيكون هو المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ الأعراف: ٨٦، فيكون التّقدير: ولو ترى زمن الظّالمون

في غمرات الموت، و يتعيّن على هذا الاعتبار جعل الرّؤية عِلْميّة لأنّ الزّمن لا يُرى.

و المقصود من هذا الشّرط تهويل هذا الحال، و لذلك حُذف جواب (لَوْ) كما هو الشّأن في مقام التّهويل. و نظائره كثيرة في القرآن، و التّقدير: لرأيت أمرًا عظيمًا. (٦ : ٢٢٢)

الجلال الحنفيّ: في التّعبير بالكلمة القرآنيّة ﴿وَلَوْ تَرٰى﴾ إمكانيّة و قوع شيء غير واقع، و إنّما كان لما هو غير واقع أن يقع في الخطابات القرآنيّة للرّسول الأعظم، من أجل أنّ الرّسول ذو أهليّة أهّله الله بها، في مثل هذه الأمور.

على أنّ هذا الأسلوب في الكلام الّذي يجري بين النّاس في شعر و نثر و خطاب و جدال، لا يقع فيه ورود الاحتمالات غير المحتملة في ظاهر العقل، و مألوف التّعامل الجدليّ و البيانيّ، إلّا أنّ الله جعل ذلك ممّا خُوطب به النّبيّ، من غير أن يقع مثله لسواه من الرّسل.

إنّ الله جعل لرسوله الأعظم امتيازًا في الحضور في سائر أحداث الزّمان، ليتعلّم من ذلك الكثير، و ليكون شاهدًا على سائر أعمال النّاس في كلّ عصر و جيل.

فالظّالمون الّذين هم في غمرات الموت، و الملائكة باسطوا أيديهم ينتزعون أرواحهم، و يأمرونهم بإخراجها، و يضعونهم موضع المُذعنين لذلك، فإنّه ممّا لا يرى بالعين المجرّدة، و لكنّ البارئ الكريم جعل لنبيّه اقتدارًا خاصًّا، أمكن له به أن يرى هذه المشاهد، و يطّلع على ما وراءها من وقائع لا تملك النّاس الوقوف عليها و الإلمام بها.

إنّ الخطابات الإلهيّة للرّسول لا يمكن أن تجري في عالم التّصوّرات الموهومة، ما لم تكن وراءها حقائق يريد الله بها لنبيّه الدّراية التّامّة، و إلّا كان ذلك الخطاب لا مفهوم له و لا غاية وراءه، في حين يريد الله لنبيّه أن يرى ما لا يراه النّاس في العادة، لاسيّما ما لا يناقض قانونًا من قوانين الشّريعة، و أصلًا من أصولها. (شخصيّة الرّسول: ١٥٩)

راجع: ظ ل م: «الظّالمون» أو: غ م ر «غمرات».

٨- ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾. الأنفال: ٥٠

ابن عبّاس: لو رأيت يا محمّد. (١٥٠)

الطّبريّ: و لو تعاين يا محمّد. (٦ : ٢٦٧)

مثله الثّعلبيّ. (٤ : ٣٦٦)

الطّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى للنّبيّ ﷺ، يقول الله تعالى له: ﴿وَلَوْ تَرٰى﴾ الوقت الّذي تتوفّى الملائكة الّذين كفروا، بمعنى أنّهم يقبضون أرواحهم على استيفائها، لأنّ الموت إنّما يكون بإخراج الرّوح على تمامها. و جواب (لَوْ) محذوف، و تقديره: لرأيت منظرًا عظيمًا، أو أمرًا عجيبًا، أو عقابًا شديدًا. و حذف الجواب في مثل هذا أبلغ، لأنّ الكلام يدلّ عليه. و المرئيّ ليس بمذكور في الكلام لكن فيه دلالة عليه، لأنّ تقديره: لو رأيت الملائكة يضربون من الكفّار الوجوه و الأدبار. و حذفه أبلغ و أوجز مع أنّ الكلام

يدلّ عليه. (٥: ١٦٠)

الزّمخشريّ: و لو عاينت و شاهدت، لأنّ (لَوْ) تُردّ المضارع إلى معنى الماضي، كما تُردّ «إن» الماضي إلى معنى الاستقبال. و (إذْ) نصب على الظّرف. [إلى أن قال:]

و جواب (لَوْ) محذوف، أي لرأيت أمرًا فظيعًا منكرًا. (٢: ١٦٣)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٥: ١٧٧)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و الخطاب إمّا لرسول الله ﷺ أو لكلّ أحد ممّن له حظّ من الخطاب. (٣: ١٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ١٦)

ابن عاشور: ابتدئ الخبر بـ ﴿وَ لَوْ تَرىٰ﴾ مخاطبًا به غير معيّن، ليعمّ كلّ مخاطب، أي لو ترى أيّها السّامع؛ إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النّبيّ ﷺ حتّى يحمل الخطاب على ظاهره، بل غير النّبيّ أولى به منه، لأنّ الله قادر أن يطلع نبيّه على ذلك، كما أراه الجنّة في عرض الحائط.

ثمّ إن كان المراد بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مشركي يوم بدر، و كان ذلك قد مضى، يكن مقتضى الظّاهر أن يقال: و لو رأيت إذ توفّى الّذين كفروا الملائكة. فالإتيان بالمضارع في الموضعين، مكان الماضي، لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة، و هي حالة ضرب الوجوه و الأدبار، ليُخيّل للسّامع أنّه يشاهد تلك الحالة. و إن كان المراد المشركين حيثما كانوا، كان التّعبير بالمضارع على مقتضى الظّاهر.

و جواب (لَوْ) محذوف تقديره: لرأيت أمرًا عجيبًا. (٩: ١٣١)

الجلال الحنفيّ: في هذ النّصّ ما يدلّ على إمكانيّة رؤية الرّسول الأعظم للوضع الّذي جاء في النّصّ، من كون الملائكة كانوا يضربون وجوه الكفّار وأدبارهم ـ أي ظهورهم ـ و حين يذكر الله الملائكة و ما كان من ضربهم وجوه الكفّار و أدبارهم، إنّما هو خبر إلهيّ يحتجن الحقيقة الّتي لا يُعلّق بها الكذب، لأنّ الخبر القرآنيّ يُعدّ من أصدق الأخبار الّتي يخبر بها النّاس. (شخصيّة الرّسول: ١٦٠)

راجع: و ف ي: «يَتَوَفّى».

٩ ـ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ.

إبراهيم: ٤٩

الجلال الحنفيّ: سبق هذا النّصّ بالآية الّتي جاء فيها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ﴾ إبراهيم: ٤٨.

و على هذا يكون المراد برؤية المجرمين العُصاة مقرّنين في الأصفاد، أي مصفّدين و مُسلسلين بالسّلاسل، و النّار تلفحهم من كلّ جانب. و لتوكيد حقيقة ذلك جاء النّصّ القرآنيّ مشيرًا إلى أنّه كان يراه النّبيّ، توكيدًا لوقوع ذلك، و تنويهًا بأنّ النّبيّ ﷺ كان يراه بالعين المجرّدة الّتي يرى بها الأشياء. و يُفهم من هذا أنّ الله أمكن للنّبيّ أن يحيط علمًا بأوضاع النّار، و المعاقبين فيها بأنماط من العقاب الإلهيّ الّذي كان جزاءً و فاقًا، لما اقترفوه في الحياة الدّنيا، من

الجرائم الّتي حُذّروامنها و أُنذروا، لأنّهم سوف يعاقبون يوم القيامة عليها. (شخصيّة الرّسول: ١٦٠)

١٠ ـ ... وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. النّحل: ١٤

الجلال الحنفيّ: أوّل النّصّ هو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ هذه الرّؤيا رؤيا بصريّة في عالم الحياة المألوفة لدى الإحياء، و قد جاءت الإشارة إليها في معرض فضل الله على النّاس، بما أودعه في البحار الّتي تثير الرّهبة في النّفوس، من الحصول على المنافع العظيمة الّتي منها ما يُعَدّ من الغذاء، و منها ما يُعَدّ من أسباب الزّينة، و ما هناك من الفُلك الّتي تجري في البحر، حاملة البضائع، و أنواع التّجارات و النّاس.

إذ يُعَدّ جريان الفلك في البحر بثقيل وزن ما فيهامن النّاس و البضائع، من آيات الله القائمة على دقيق ما أودع في الطّبيعة، من قوانين و نُظم، يتمّ وفقها أن يكون سهلًا و هو صعب، و يسيرًا و هو عسير.

و ذُكرت الرّؤية هنا في المرئيّات البديهيّة الّتي يراها النّاس جميعًا، ليكون معنى الرّؤية فيها و في ما سواها من الغيبيّات بخوارق الأشياء، ممّا تشير إليه الآيات القرآنيّة المبدوءة بالكلمة الّتي هي عنوان هذا الفصل، و هي كلمة ﴿تَرَى﴾ و مشتقّاتها.

و الغاية من إيراد ذلك تنبيه النّاس إلى وجوب شكر الله على كبير مننه، و عبادته لعظيم سلطانه، و الإيمان بوحدانيّته و حكمته، و تفضّله على خلقه بالأفضال الّتي لاتُعَدّ و لاتُحصى.

و في جملة النّصّ و تفصيله ما يُحقّر الّذين يعبدون الأوثان الّتي لاتملك أن تصنع من ذلك شيئًا.

(شخصيّة الرّسول: ١٦٠)

راجع :ف ل ك: «الفُلْك».

١١ ـ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا. الكهف: ١٧

الجلال الحنفيّ: الكلام هنا على أهل الكهف الّذين قصّ القرآن قصّتهم الّتي تُعبّر عن احتمال الأذى، و الفرار بالإيمان، و عدم الانصياع للكفر و سلطان أهله، و كان زمنهم قد سبق عهد الرّسالة، و لكنّ الله أشار إلى حضور النّبيّ في بعض ما كان لأهل الكهف من أحداث و وقائع، فجعل النّبيّ رائيًا للشّمس الّتي كانت تطلع عليهم و تغيب، و كان القصد من إيراد ذلك التّنويه، بأنّ الله أراد أن تكون لنبيّه العظيم إحاطة بهذه القصص الّتي تُصوّر صدق الجهاد في سبيل الله، و الطّاعة العظمى له.

كان النّبيّ في مقام الشّهادة على صدق إيمان أُولئك الفتية الّذين لجأوا إلى الكهف، فرارًا بعقيدتهم من البُغاة الظّالمين. و في النّصّ ما يومئ إلى الجوّ الّذي يلاحظ على الكهف، فهو قديم و رهيب، كشأن معظم الكهوف.

و يبدو أنّ طبيعة الكهف طبيعة مخوفة، فما أن

يصل إليه أحد، و لذلك أوى الفتية الهاربون إليه، و من طبيعة الخائف أن يلوذ من أجل النّجاة بنفسه، بما هو مخوف و غير مخوف.

إنّ فتية الكهف ضرب الله عليهم من المهابة، و الحال الّتي تُرعب المشاهد، من أجل أن لايتعرّضوا للأذى من أيّة جهة آتية من الخارج. فهم يبدون إيقاظًا رغم أنّهم في حال سُبات و نوم عميق. و لابدّ أن يكون الكهف عميقًا و ليس ظاهر العمق، و ذلك لإمكان الاحتماء فيه من الضّواري و سباع البهائم.

أمّا أنّ المطّلع عليهم يُولّي منهم فرارًا و يمتلئ رُعبًا.

فكأنّ ذلك ممّا جعله الله لهم أمام من يدخل عليهم الكهف حمايةً لهم، فمساهم يصل إليهم رجال السُّلطة فلايتهيّأ لهم إيذاؤهم، لمكان رهبتهم في النّفوس.

و للمبالغة في إضفاء هذه الصّفة عليهم، جاء النّصّ مُوجّهًا إلى النّبيّ، بأنّه سيكون مشهده لهم ذات مشهد سائر من يراهم.

و النّصّ إنشائيّ لاإخباريّ؛ إذ لم يأت بلفظ أنّه اطّلع عليهم فولّى فرارًا و مُلئ رُعبًا، و إنّما جاء بلفظ ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ الكهف: ١٨، إمعانًا في إبراز الصّورة و تعميقها في النّفوس.

إنّ أهل الكهف و إن لم ينصّ القرآن على فترة مكثهم في الكهف، لنعلم من طولها ما يجب أن نعلم، فإنّها على أيّ حال فترة غير اعتياديّة، و لامألوفة في حياة النّاس. و يعني أمر أنّهم طالت شعورهم و لحى من كانت لهم لحى و هذا أمر بطبعه يُخيف و لاترتاح له النّفوس، فكأنّ النّصّ القرآنيّ جاء لتصوير ذلك، و الإيماء إليه. (شخصيّة الرّسول: ١٦١)

١٢ ـ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا. الكهف: ٤٧

الجلال الحنفيّ: تسيير الأرض و بروز جبالها، من خلال هذا التّسيير و حشد النّاس، إلى لقاء الله عند الحشر الأكبر، شيء لم يقع بعد، و لكنّه واقع يوم تقوم السّاعة، و اتّخذ الله من نبيّه شاهدًا على وقوع ذلك برؤيته ﷺ الأرض بارزةً بكلّ ما فيها من خفيّ و من كتم، و هي رؤية أثبتها الله للنّبيّ، ليجعله شاهدًا على ذلك، و كفى النّبيّ عظمةً و جلالةً قدر و علوّ مقام عند ربّه، أن يُشهده الله مثل هذه الأسرار العظيمة.

(شخصيّة الرّسول: ١٦١)

راجع: ب ر ز: «بَارِزَةً».

١٣ ـ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا... الكهف: ٤٩

الجلال الحنفيّ: يذكر النّصّ أنّ النّبيّ ﷺ كان يرى جموع المجرمين المكذّبين قد أحضروا؛ إذ يرون عاقبة كفرهم و جحودهم، يوم كفروا بالله و جحدوا بآياته.

و هذه المشاهد كثر عرضها في السُّور المكّيّة؛ إذ كانت وطأة العقاب الإلهيّ تهزّ الكفّار و المشركين هزًّا عنيفًا.

و يلاحظ كذلك ما في العبارات القرآنيّة من جبروت بيانيّ جدّ بليغ، كان يفعل فعله في نفوس

القوم، فلايجد من لم يكن منهم مقبلًا على الإيمان غير الصّمت المُطبَق و النّكوص، بعيدًا عن مواقع التّلاوة الّتي كان النّبيّ يصدع سمعهم بها.

(شخصيّة الرّسول: ١٦١)

راجع: ش ف ق: «مُشْفِقِينَ».

١٤ ـ لَاتَرٰى فِيهَا عِوَجًا وَلَاأَمْتًا. طٰه: ١٠٧

الجلال الحنفيّ: و قدسبق هذا النّصّ بقوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طٰه: ١٠٥، ١٠٦، و في هذه الرّؤية للجبال المنسوفة الّتي أزيل منها كلّ ارتفاع و شموخ و طول و عرض و هيبة و رهبة، أشهد الله نبيّه على أنّه رأى من ثمّتَ إليه ممّا تناوله الوصف القرآنيّ بالواقع الّذي آل إليه، فإنّ الله أراد أن لا يكون النّبيّ بعيدًا عن مثل هذه الأحداث الّتي ينتهي إليها عالم الأرض و الجبال. (شخصيّة الرّسول: ١٦٢)

راجع: ع و ج: «عِوَجًا».

١٥ ـ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ. الحجّ: ٢

ابن عبّاس: حين ترونها عند النّفخة الأولى.

(٢٧٦)

الطّبريّ: على وجه الخطاب للواحد، كأنّه قال: و ترى يا محمّد النّاس حينئذ سكارى. (٩: ١٠٨)

الزّجّاج: و قرئت (وَتَرَى النَّاسَ سَكْرٰى) و اسم الفاعل مضمر في (ترى).

المعنى: ترى أنت أيّها الإنسان النّاس. و من قرأ (وَتَرَى النَّاسَ سَكْرٰى) كان بمنزلة: و ترى أنت النّاس سَكْرى.

و فيه وجه آخر ما قُرئ به، و هو (وَيُرَى النَّاسُ سَكْرٰى) فيكون النّاس اسم يُرَى. و وجه آخر لم يُقرأ به: (ويرى النّاسَ سَكرى).

المعنى: و يرى الإنسان النّاس سَكرى. (٣: ٤١٠)

الزّمخشريّ: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ منصوب بـ ﴿تَذْهَلُ﴾، و الضّمير للزّلزلة. [إلى أن قال:]

قرئ: (وتُرَى) بالضّمّ من أريتك قائمًا، أو رؤيتك قائمًا. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لِمَ قيل أوّلًا: ﴿تَرَوْنَ﴾ ثمّ قيل: ﴿تَرَى﴾ على الإفراد؟

قلت: لأنّ الرّؤية أوّلًا علّقت بالزّلزلة فجُعل النّاس جميعًا رائين لها، و هي معلّقة أخيرًا بكون النّاس على حال السُّكر فلابدّ أن يُجعَل كلّ واحد منهم رائيًا لسائرهم. (٣: ٤)

الفخر الرّازيّ: الضّمير في ﴿تَرَوْنَهَا﴾ يحتمل أن يرجع إلى «الزّلزلة» و أن يرجع إلى «السّاعة» لتقدّم ذكرهما. و الأقرب رجوعه إلى الزّلزلة، لأنّ مشاهدتها هي الّتي توجب الخوف الشّديد. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٢٣: ٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢)

أبو السُّعود: ﴿وَتَرَى النَّاسَ﴾ بفتح التّاء و الرّاء على خطاب كلّ أحد من المخاطبين برؤية الزّلزلة،

و الاختلاف بالجمعيّة و الإفراد، لما أنّ المرئيّ في الأوّل هي الزّلزلة الّتي يشاهدها الجميع، و في الثّاني حالُ مَن عدا المخاطب منهم، فلابدّ من إفراد المخاطب على وجه يعمّ كلّ واحد منهم، لكن من غير اعتبار اتّصافه بتلك الحالة. فإنّ المراد بيان تأثير الزّلزلة في المرئيّ لا في الرّائي باختلاف مشاعره، لأنّ مداره حيثيّة رؤيته للزّلزلة لا لغيرها. كأنّه قيل: و يصير النّاس سُكارى إلخ، و إنّما أوثر عليه ما في التّنزيل للإيذان بكمال ظهور تلك الحالة فيهم، و بلوغها من الجلاء إلى حدّ لا يكاد يخفى على أحد،أي يراهم كلّ أحد.

(٤: ٣٦٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١١٢)

ابن عاشور: جملة ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ﴾ إلخ بيان لجملة ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ: ١، لأنّ ما ذُكر في هذه الجملة يبيّن معنى كونها شيئًا عظيمًا، و هو أنّه عظيم في الشّرّ و الرُّعب.

و يتعلّق ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ بفعل ﴿تَذْهَلُ﴾، و تقديمه على عامله للاهتمام بالتّوقيت بذلك اليوم، و توقّع رؤيته لكلّ مخاطب من النّاس. و أصل نظم الجملة: تذهل كلّ مُرضعة عمّا أرضعت يوم تَرَون زلزلة السّاعة.. فالخطاب لكلّ من تتأتّى منه رؤية تلك الزّلزلة بالإمكان.

و ضمير النّصب في ﴿تَرَوْنَهَا﴾ يجوز أن يعود على ﴿زَلْزَلَةَ﴾ الحجّ: ١، و أُطلقت الرّؤية على إدراكها الواضح الّذي هو كرؤية المرئيّات، لأنّ الزّلزلة تُسمَع و لا تُرى، و يجوز أن يعود إلى السّاعة.

و رؤيتها: رؤيةُ ما يحدث فيها من المرئيّات، من حضور النّاس للحشر و ما يتبعه و مشاهدة أهوال العذاب. و قرينة ذلك قوله ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ...﴾ [إلى أن قال:]

و الخطاب في ﴿تَرَى النَّاسَ﴾ لغير معيّن، و هو كلّ من تتأتّى منه الرُّؤية من النّاس، فهو مساوٍ في المعنى للخطاب الّذي في قوله: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾، و إنّما أوثر الإفراد هنا للتّفنّن كراهية إعادة الجمع. و عدل عن فعل المضيّ إلى المضارع في قوله: ﴿وَتَرَى﴾ لاستحضار الحالة و التّعجيب منها، كقوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ الرّوم: ٤٨، و قوله: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ هود: ٣٨. (١٧: ١٣٧)

الجلال الحنفيّ: صدر هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا...﴾ لم تكن السّاعة تقوم على عهد الرّسول، و كانت سائر المعلومات في شأنها مشيرة إلى أنّ وقتها مجهول غير معلوم، و قوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ يقرّر أنّ الرّسول ﷺ سيرى ذلك المشهد بنفسه حين تقوم السّاعة، و كان قدرآه إذ قرّب الله له ما بَعُد، و أدنى إليه ما نأى عنه.

و مثل ذلك نعلمه يقينًا و إن كنّا لا نعلم تفاصيله في الزّمان و المكان و الغيب و الشّهادة.

أمّا قوله تعالى في مخاطبة النّاس: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ

حَمْلَهَا ﴾ فهو خطاب لمن سيُدرك كون السّاعة، و يكونون ممّن إذا وقعت كانوا من شهودها. فالأمر مختلف بين مخاطبة النّاس بذلك، و بين مخاطبة الرّسول الأعظم به.
(شخصيّة الرّسول: ١٦٢)

١٦ ـ ...وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ اَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ.
الحجّ: ٥

الجلال الحنفيّ: و هذا من بعض مشاهد الطّبيعة في عالم الحياة؛ إذ يُنزل الله من السّماء المطر الّذي تنبت به الأرض ما تنبت من الخيرات الّتي ينتفع منها النّاس.

فالرّؤية هنا رؤية واقعيّة لطرفين، كلّ منهما نقيض الآخر؛ إذ كان أحدهما هامدًا لا نبات فيه و لا خُضْرة، فإذا به بعد نزول الماء عليه تنبت فيه النّباتات الّتي يأكل منها الإنسان، و ترعاها الحيوانات.

و إيراد هذا النّصّ فيه ما يُوحي إلى النّاس بوجوب شكر الله على عظيم فضله و جزيل نعمه.
(شخصيّة الرّسول: ١٦٢)

و راجع: ه م د: « هَامِدَةً ».

١٧ ـ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ... النّور: ٤٣

ابن عبّاس: ألم تُخبَر في القرآن يا محمّد. (٢٩٧)

الطّوسيّ: ألم تعلم. (٧: ٤٤٦)

ابن عَطيّة: الرّؤية في هذه الآية رؤية عين، و التّقدير: أنّ أمر الله و قدرته. (٤: ١٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿ اَلَمْ تَرَ ﴾ بعين عقلك، و المراد التّنبيه. (٢٤: ١٣)

الطَّباطَبائيّ: الخطاب للنّبيّ ﷺ بعنوان أنّه سامع، فيشمل كلّ سامع، و المعنى: ألم تر أنت و كلّ من يرى أنّ الله يدفع بالرّياح... (١٥: ١٣٦)

راجع: ز و ج: « يُزْجِي » و: و د ق: « الْوَدْقَ ».

١٨ ـ وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ... النّمل: ٨٨

ابن عاشور: جعلوا الرّؤية بصريّة... و جعلوا الخطاب في قوله: ﴿ تَرَى ﴾ لغير معيّن، ليعمّ كلّ من يرى. (١٩: ٣١٧)

الجلال الحنفيّ: هذه الرّؤية للجبال إنّما هي رؤية لها بعد انهيار عالم الدّنيا؛ إذ ذكر الله فيها أنّ النّبيّ يرى هذه الجبال، و هي بين السّكون المطلق و الحركة المطلقة، و كأنّ النّبيّ صلوات الله عليه يرى ذلك عن كَثَب من موقف يطلّ آخر عهد حياة بها.

و قد جاء قبل هذا النّصّ قوله تعالى: أن يرى النّبيّ مفردات هذا الكون تتفتّت، و هي في آخر عهد حياة بها.

و قد جاء قبل هذا النّصّ قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِى الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَ كُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ النّمل: ٨٧.
(شخصيّة الرّسول: ١٦٢)

راجع: ج م د: « جَامِدَةً ».

١٩ ـ اَللهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ

فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ... الرّوم: ٤٨

ابن عاشور: الخطاب في ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ﴾ خطاب لغير معيّن، و هو كلّ من يتأتّى منه سماع هذا، و تتأتّى منه رؤية الوَدْق. (٢١: ٧٤)

الجلال الحنفيّ: بدء هذا النّصّ قوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا﴾ الإشارة إلى رؤية النّبيّ الوَدَق يخرج من خلال السّحاب، يراد بها وضوح النّعمة الإلهيّة على النّاس بالغيث الّذي يغيثهم به، لتعلم النّاس من كفرة أهل مكّة خاصّة عظيم فضل الله عليهم. و في ذلك تعريض لعبّاد الأوثان الّتي يعبدونها من دون الله، و هي لم تنزل عليهم قطرةً واحدةً من السّماء، و لاأنبتت نبتة واحدة من الأرض، لأنّ الإمطار و الإنبات من خلق الله، و متقن صنعه و كريم منّه و رحمته. (شخصيّة الرّسول: ١٦٢)

راجع: و د ق: «الْوَدْقَ».

٢٠ ـ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ. السّجدة: ١٢

الطّوسيّ: الخطاب للنّبيّ ﷺ، و المراد به الأمّة. (٨: ٣٠٠)

الزّمخشريّ: يجوز أن يكون خطابًا لرسول الله ﷺ، و فيه وجهان: أن يراد به التّمنّي، كأنّه قال: و ليتك ترى، كقوله ﷺ للمغيرة: لو نظرت إليها، و التّمنّي لرسول الله ﷺ كما كان التّرجّي له في ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ لأنّه تجرّع منهم الغُصص و من عداوتهم و ضرارهم، فجعل الله له تمنّي أن يراهم على تلك الصّفة الفظيعة من الحياء و الخزي و الغمّ، ليشمت بهم.

و أن تكون (لَوْ) الامتناعيّة قد حُذف جوابها، و هو لرأيت أمرًا فظيعًا. أو لرأيت أسوأ حال ترى.

و يجوز: أن يخاطب به كلّ أحد، كما تقول: فلان لئيم إن أكرمته أهانك و إن أحسنت إليه أساء إليك، فلاتريد به مخاطبًا بعينه، فكأنّك قلت: إن أكرم و إن أحسن إليه. و (لَوْ) و (إذْ) كلاهما للمُضيّ، و إنّما جاز ذلك، لأنّ المترقّب من الله بمنزلة الوجود المقطوع به في تحقّقه، و لايقدّر لـ﴿تَرَى﴾ ما يتناوله، كأنّه قيل: و لو تكون منك الرّؤية، و (إذْ) ظرف له. (٣: ٢٤٢)

ابن عَطيّة: ﴿لَوْ تَرَى﴾ تعجيب لمحمّد و أمّته من حال الكفرة و ما حلّ بهم، و جواب (لَوْ) محذوف، لأنّ حذفه أهول: إذ يترك الإنسان فيه مع أقصى تخيّله. (٤: ٣٦١)

الفخر الرّازيّ: يعني لو ترى حالهم و تشاهد استخجالهم لترى عجبًا. و قوله: ﴿تَرَى﴾ يحتمل أن يكون خطابًا مع الرّسول ﷺ تشفّيًا لصدره، فإنّهم كانوا يؤذونه بالتّكذيب. و يحتمل أن يكون عامًّا مع كلّ أحد، كما يقول القائل: إنّ فلانًا كريم إن خدمته و لو لحظة يُحسن إليك طول عمرك، و لايريد به خاصًّا. (٢٥: ١٧٧)

ابن عاشور: جيء في تصوير حالهم بطريقة

حذف جواب (لَوْ) حذفًا يرادفه أن تذهب نفس السّامع كلّ مذهب، من تصوير فظاعة حالهم و هول موقفهم بين يدي ربّهم، و بتوجيه الخطاب إلى غير معيّن لإفادة تناهي حالهم في الظّهور حتّى لا يختصّ به مخاطب. و المعنى: لو ترى أيّها الرّائي لرأيت أمرًا عظيمًا. (٢١ : ١٥٤)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ بعض مشاهد النّاس يوم الحشر الأكبر؛ إذ يشتدّ خجلهم أمام ربّهم، فينكّسون رؤوسهم من فرطه و يروحون، يتمنّون الرّجوع إلى الدّنيا و إلى عالم الحياة فيها، ليكونوا من أكثر النّاس إيمانًا و أشدّهم تقوى و صلاحًا، و ليصحّحوا سوء عملهم عند وجودهم على ظهر الأرض؛ إذ كفروا بربّهم، و جحدوا رسالة رسوله.

و كان الرّسول و هو يراهم على مثل هذه الحالة الزّريّة المثخنة بالذّلّ و المهانة، قد كان قد رآهم في عالم الحياة، على أشدّ ما يكون المغرورون غرورًا، و صلفًا و جحودًا، و استخفافًا بمعايير الخير و الإيمان و الفضيلة؛ و ذاك لمّا كان يدعوهم إلى الله و يحذّرهم عاقبة كفرهم و ضلالهم. (شخصيّة الرّسول: ١٦٣)

٢١ ـ وَلَوْ تَرٰى اِذِ الظّٰالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ... سبأ : ٣١

الزّمخشريّ: ثمّ أخبر عن عاقبة أمرهم و مآلهم في الآخرة، فقال لرسوله عليه الصّلاة و السّلام، أو للمخاطب: ﴿وَلَوْ تَرٰى﴾ في الآخرة موقفهم و هم يتجاذبون أطراف المحادثة و يتراجعونها بينهم، لرأيت العجيب، فحذف الجواب. (٣ : ٢٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧ : ٢٩٧)

أبو حيّان: أخبر عن حالهم في صفة التّعجّب منها، و ﴿تَرٰى﴾ في معنى رأيت لإعمالها في الظّرف الماضي، و مفعول ﴿تَرٰى﴾ محذوف، أي حال الظّالمين؛ إذ هم ﴿مَوْقُوفُونَ﴾، و جواب (لَوْ) محذوف، أي لرأيت لهم حالًا منكرة من ذُلّهم و تخاذلهم و تحاورهم؛ حيث لا ينفعهم شيء من ذلك. (٨ : ٢٨٢)

الآلوسيّ: الخطاب للنّبيّ ﷺ أو لكلّ واقف عليه، و مفعول ﴿تَرٰى﴾ (إذْ) أو محذوف، و (إذْ) ظرف له، أي أيّ حال الظّالمين. و (لَوْ) للتّمنّي مصروفًا إلى غيره تعالى، لا جواب لها، أو هو مقدّر، أي لرأيت أمرًا فظيعًا أو نحوه. (٢٢ : ١٤٥)

نحوه ابن عاشور. (٢٢ : ٦٧)

المَراغيّ: أي و لو ترى أيّها الرّسول حال أُولئك الكافرين و ما هم فيه من مهانة و ذلّة، يحاور بعضهم بعضًا، و يتلاومون على ما كان بينهم من سوء الأعمال، و السّبب فيمن أوقعهم في هذا النّكال و الوبال، لرأيت العجب العاجب، و المنظر المخزي الّذي يستكين منه المرء خجلًا. (٢٢ : ٨٥)

مَغْنِيّة: مفعول ﴿تَرٰى﴾ محذوف، و كذلك جواب (لَوْ) أي و لو ترى الظّالمين آنذاك لرأيت عجبًا. [إلى أن قال:]

بعد أن يئس الرّسول الأعظم ﷺ من إيمان المشركين قال له المولى جلّت عظمته مسلّيًا: سوف ترى غدًا حال هؤلاء المكذّبين و ما هم فيه من الخزي و الهوان، حين يقفون للحساب بين يدي الله، كيف

يتلاوم التّابع و المتبوع، و يخطّئ كلّ منهما الآخر.
(٦: ٢٦٤)

عبد الكريم الخطيب: لم يجئ جواب (لَوْ) الشّرطيّة، بل تُرك مكانه شاغرًا، ليملأه التّصوّرات المُفزعة لهذا اليوم العظيم، و ما يقع للمكذّبين فيه من بلاء.

و التّقدير: إنّه لو اطّلع مطّلع على حال هؤلاء الظّالمين، و هم موقوفون عند ربّهم موقف المساءلة و الحساب، لهاله الأمر، و لولّى منهم رُعبًا و فزَعًا، لما غشيهم من الكرب، و أحاط بهم من البلاء.
(١١: ٨٢٥)

الجلال الحنفيّ: النّصّ مسبوق بقوله تعالى: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَلَا بِالَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مشهد الظّالمين و هم موقوفون عند ربّهم من مشاهد الآخرة، و قد جاء النّصّ في معرض التّنويه، بأن يرى الرّسول ذلك المشهد من سائر جهاته، فإنّه مشهد يناقض ما كانوا عليه في مكّة، من بطر و كبرياء و عجرفة. (شخصيّة الرّسول: ١٦٣)

٢٢ ـ وَلَوْ تَرٰى اِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَاُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ. سبأ: ٥١

الآلوسيّ: الخطاب في ﴿تَرٰى﴾ للنّبيّ ﷺ أو لكلّ من تصحّ منه الرّؤية، و مفعول ﴿تَرٰى﴾ محذوف، أي الكفّار أو فزعهم أو هو (اِذْ) على التّجوّز؛ إذ المراد برؤية الزّمان رؤية ما فيه، أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللّازم، أي لو تقع منك رؤية، و جواب (لَوْ) محذوف، أي لرأيت أمرًا هائلًا. (٢٢: ١٥٧)

ابن عاشور: الخطاب للنّبيّ ﷺ تسلية له، أو لكلّ مخاطب. و حذف جواب (لَوْ) للتهويل، و التّقدير: لرأيت أمرًا فظيعًا.

و مفعول ﴿تَرٰى﴾ يجوز أن يكون محذوفًا، أي لو تراهم، أو ترى عذابهم، و يكون ﴿اِذْ فَزِعُوا﴾ ظرفًا لـ ﴿تَرٰى﴾، و يجوز أن يكون (اِذْ) هو المفعول به و هو مجرّد عن الظّرفيّة، أي لو ترى ذلك الزّمان، أي ترى ما يشتمل عليه. (٢٢: ١٠٢)

عبد الكريم الخطيب: جواب الشّرط للحرف (لَوْ) محذوف، للدّلالة على أنّه لا يحيط به الوصف، و من صور الجواب الّتي تقع في التّصوّر، أنّ الّذي يراهم في تلك الحال، يرى أهوالًا يموج فيها القوم، لا يستطيع النّاظر أن ينظر إليها، و يملأ عينيه منها. إنّها شيء مُخيف مُفزع فظيع. (١١: ٨٤٥)

٢٣ ـ ... وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. فاطر: ١٢

أبو السُّعود: إفراد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق و ما لحق، لأنّ الخطاب لكلّ أحد تتأتّى منه الرّؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط. (٥: ٢٧٦)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٧: ٢٨)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ بعض مظاهر عظمة الخالق، فيما خلق من مفردات هذا الكون، ممّا ينفع النّاس و يصلح أمر معاشهم.

فإنّ النّاظر إلى ذلك يُذهله حُسن صنع الله فيما صنع من هذا الكون الشّاسع الكبير، و جاءت الإشارة

إلى رؤية النّبيّ ﴿الْفُلْكَ﴾ و هي تمخر عُباب البحر متهادية على صفحة ماء. و بعض هذه المعاني نوّهت بها نصوص قرآنيّة أُخرى. (شخصيّة الرّسول: ١٦٣)

راجع: م خ ر: «مَوَاخِرَ».

٢٤ـ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ. الصّافّات: ١٠٢

سيأتي في: «أرى».

٢٥ـ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الزّمر: ٧٥

الجلال الحنفيّ: الكلام هنا على بعض مشاهد الآخرة، و قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ بيان بأنّ النّبيّ رأى الملائكة، و كانت رؤيته إيّاهم كثيرة التّنوّع، و منها هذا الّذي يُنوّه به النّصّ؛ إذ رآهم النّبيّ حافّين من حول عرش الله العظيم.

و في الآية تعريض بالمشركين الّذين ظنّوا أنّ لأصنامهم من العظمة و الخلود مثل الّذي لله ربّ العالمين. (شخصيّة الرّسول: ١٦٣)

٢٦ـ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فصّلت: ٣٩

الجلال الحنفيّ: الكلام على نزول الغيث و سقوط المطر، و اخضرار الأرض، و حصول الخلائق منها موارد المعيشة تكرّر في القرآن الكريم، لما تحمله هذه المعاني من الدّلالة على وجود الخالق العظيم، و على رائع حكمته؛ إذ خلق الخلائق و خلق أرزاقها و أقواتها، من ماء ينزل من السّماء، فتُصبح الأرض به مخضرّة، تنتج للنّاس ما يأكلون منه، و ما ترعاه أنعامهم.

و قوله تعالى: ﴿تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ يبدو منه أنّ رؤية النّبيّ للأرض موصوفة بالخشوع، هي رؤية نبيّ حكيم تنفذ نظراته إلى مَدى بعيد من عالم التّبصّر و النّظر السّليم. (شخصيّة الرّسول: ١٦٣)

٢٧ـ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ... الشّورى: ٢٢

ابن عاشور: الخطاب بـ ﴿تَرَى﴾ لغير معيّن، فيعمّ كلّ من تمكّن منه الرّؤية يومئذ. (٢٥: ١٤٢)

الجلال الحنفيّ: الرّؤيا هنا تنصرف إلى جهتين مختلفتين: إحداهما جهة الظّالمين، و هم يلقون الهوان و العذاب الشّديد، و جهة المتّقين الّذين يلقون اللّطف الإلهيّ و الجزاء الكريم.

و أنّها حقًّا لرؤية يستمتع فيها الرّائي بصدق و عدالله و صدق وعيده، و وجود فئتين تُمثّل في وجودهما الحقيقتان المختلفتان.

(شخصيّة الرّسول: ١٦٤)

راجع: ش ف ق: «مُشْفِقِينَ».

٢٨ ـ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ... الشّورى: ٤٤

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظّهور فلايختصّ به مخاطب، أو الخطاب للنّبيّ ﷺ تسلية له على ما لاقاه منهم من التّكذيب. و المقصود: الإخبار بحالهم أوّلًا، و التّعجيب منه ثانيًا، فلم يقل: و الظّالمون لمّا رأوا العذاب يقولون، و إنّما قيل: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ﴾ للاعتبار بحالهم. (٢٥: ١٨٢)

الطّباطبائيّ: ﴿تَرَى﴾ خطاب عامّ وُجّه إلى النّبيّ ﷺ بما أنّه راءٍ، و معناه: و ترى و يرى كلّ من هو راءٍ، و فيه إشارة إلى أنّهم يتمنّون ذلك على رؤوس الأشهاد. (١٨: ٦٦)

٢٩ ـ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. الجاثية: ٢٨

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ لكلّ من يصلح له الخطاب بالقرآن فلايقصد مخاطب معيّن. و يجوز أن يكون خطابًا للرّسول ﷺ و المضارع في ﴿تَرَى﴾ مراد به الاستقبال، فالمعنى و ترى يومئذ.
(٢٥: ٣٨٢)

الجلال الحنفيّ: رؤية النّبيّ هنا تبدو ممتدّة إلى أبعاد بعيدة؛ إذ شملت أممًا كثيرة من ذوي الدّيانات و الكتب السّماويّة، فإنّها يراها النّبيّ في ساحة العرض بين يدي الله جاثية جثوّ من ينتظر صدور القرار الإلهيّ بحقّه.

و في هذا إشارة إلى مقام رسول الله في هذه السّاحة؛ أن يكون له الإشراف و الشّهادة على هذه الخلائق المتعدّدة الدّيانات و الأهواء.

(شخصيّة الرّسول: ١٦٤)

راجع: ج ث و: «جاثية».

٣٠ ـ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ... الحديد: ١٢

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ لغير معيّن، ليكون على منوال المخاطبات الّتي قبله، أي يوم يرى الرّائي، و الرّؤية بصريّة. (٢٧: ٣٤٣)

الطّباطبائيّ: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ للنّبيّ ﷺ أو لكلّ سامع يصحّ خطابه. (١٩: ١٥٥)

الجلال الحنفيّ: إنّ المشاهد الأخرويّة الّتي رآها الرّسول، رأى فيها ما يُنعش القلب و يُسرّ النّفس، من عظيم فضل الله إلى أمّته الّتي رزقها مغفرته و أثابها فضله، فكان لها في دنياها و أخراها الفوز العظيم، و كأنّ الله عزّوجلّ يبشّر نبيّه بهذه البشارة الّتي لاتعدلها بشارة. (شخصيّة الرّسول: ١٦٤)

٣١ ـ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. الملك: ٣

الفخر الرّازيّ: الخطاب في قوله: ﴿مَا تَرَى﴾ إمّا للرّسول أو لكلّ مخاطب، و كذا القول في قوله: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾. (٣٠: ٥٧)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ٢٧٥)

الطَّباطَبائيّ: الخطاب في ﴿مَا تَرٰى﴾ خطاب عامّ لكلّ من يمكنه الرّؤية. (١٩: ٣٥٠)

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ و قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾، خطاب لغير معيّن. (٢٩: ١٧)

الجلال الحنفيّ: إنّ النّصّ مشار فيه إلى ما جاء في صدر النّصّ قوله تعالى: ﴿اَلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا﴾ و في هذا استشهاد صريح بأنّ ما خلق الله من هذه الألوان بسماواتها و أروضها ليس فيه من اختلال و تفاوت.

إنّ رؤية النّبيّ في هذه الحقيقة لرؤية شاء الله أن يقيم منها دليلًا و برهانًا على عظم خلقه، و دقّة نظام ملكوته. (شخصيّة الرّسول: ١٦٤)

٣٢ ـ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ اَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعٰى كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ. الحاقّة: ٧

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿فَتَرٰى﴾ خطاب لغير معيّن، أي فيرى الرّائي لو كان راءٍ، و هذا أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة، تُستحضر فيه تلك الحالة كأنّها حاضرة، و يُتخيّل في المقام سامع حاضر شاهد مَهْلَكهم أو شاهَدَهم بعده، و كلا المشاهدتين منتف في هذه الآية، فيُعتبر خطابًا فرضيًّا، فليس هو بالتفات، و لاهو من خطاب غير المعيّن، و قريب منه قوله تعالى: ﴿وَ تَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥، و قوله: ﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ رَاَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ الدّهر: ٢٠، و على دقّة هذا الاستعمال أهمل المفسّرون التّعرّض له عدا كلمة للبَيْضاويّ. (٢٩: ١٠٩)

الجلال الحنفيّ: الكلام هنا على ما جرى لقوم ثمود من العقاب الإلهيّ العادل؛ إذ سخّر العواصف الشّديدة الّتي كانت تُفزع النّاس فلايملك أحدهم أن يُثبت قدميه في مكانه، حتّى كانت النّتيجة المشهودة أنّهم باتوا على الأرض صَرْعى، كأنّهم إعجاز نخل خاوية.

و الحادث كان قد وقع منذ زمن بعيد، و لكنّ الله أمكن لنبيّه رؤية أولئك القوم و هم صَرْعى، يستثير منظرهم العبرة، و يستدلّ به المستدلّ على أنّ الله أقوى من كلّ قويّ، و أقدر من كلّ قدير، و أعظم من كلّ عظيم. (شخصيّة الرّسول: ١٦٤)

٣٣ ـ فَهَلْ تَرٰى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ. الحاقّة: ٨

ابن عاشور: الخطاب لغير معيّن. (٢٩: ١١٠)

اَلَمْ تَرَ

١ ـ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ اُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ... البقرة: ٢٤٣

ابن عبّاس: ألم تُخبَر يا محمّد في القرآن. (٣٤)

ابن قُتَيْبَة: على جهة التّعجّب، كما تقول: ألا ترى ما يصنع فلان!. (٩٢)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره ﴿اَلَمْ تَرَ﴾، ألم تعلم،

يا محمّد؟ وهو من رؤية القلب لارؤية العين، لأنّ نبيّنا محمّدًا ﷺ لم يُدرك الّذين أخبر الله عنهم هذا الخبر. ورؤية القلب: ما رآه، وعلمه به، فمعنى ذلك ألم تعلم يا محمّد الّذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف؟.

(٢: ٦٠٠)

الزّجّاج: معنى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تعلم، أي ألم ينته علمك إلى خبر هؤلاء؟ وهذه الألف، ألف التّوقيف، و﴿تَرَ﴾ متروكة الهمزة، وأصله: ألم ترأ إلى الّذين. والعرب مُجمعة على ترك الهمزة في هذا. (١: ٣٢٢)

الطُّوسيّ: معنى ﴿أَلَمْ تَرَ﴾: ألم تعلم، لأنّ الرّؤية مشتركة بين العلم، وهي رؤية القلب، وبين رؤية العين. (٢: ٢٨٢)

الواحديّ: أي ألم تعلم، ألم ينته علمك إلى هؤلاء؟ ومعنى الرّؤية هنا: رؤية القلب وهو بمعنى العلم. (١: ٣٥٤)

الزّمخشريّ: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير لمن سمع بقصّتهم من أهل الكتاب وأخبار الأوّلين، وتعجيب من شأنهم. ويجوز أن يُخاطَب به من لم يَرَ ولم يسمع، لأنّ هذا الكلام جرى مجرى المثَل في معنى التّعجيب.

(١: ٣٧٧)

نحوه البَيضاويّ (١: ١٢٨)، والنّسَفيّ (١: ١٢٢)، والشِّربينيّ (١: ١٥٧)، والكاشانيّ ملخّصًا (١: ٢٤٩)، وشُبّر (١: ٢٤٧).

ابن عَطيّة: هذه رؤية القلب بمعنى: ألم تعلم، والكلام عند سيبَوَيه بمعنى تنبّه إلى أمر الّذين. ولا تحتاج هذه الرّؤية إلى مفعولين. (١: ٣٢٧)

الطَّبْرِسيّ: أي ألم تعلم يا محمّد أو أيّها السّامع، أولم ينته علمك إلى خبر هؤلاء. (١: ٣٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: أما قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ الرّؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب، وذلك راجع إلى العلم، كقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ البقرة: ١٢٨، معناه: علّمنا، وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ النّساء: ١٠٥، أي علّمك. ثمّ إنّ هذا اللّفظ قد يُستعمل فيما تقدّم للمخاطب العلم به، وفيما لايكون كذلك، فقد يقول الرّجل لغيره يريد تعريفه ابتداء: ألم ترَ إلى ما جرى على فلان؟ فيكون هذا ابتداء تعريف، فعلى هذا يجوز أن يكون النّبيّ ﷺ لم يعرف هذه القصّة إلّا بهذه الآية، ويجوز أن تقول: كان العلم بها سابقًا على نزول هذه الآية، ثمّ إنّ الله تعالى أنزل هذه الآية على وَفْق ذلك العلم.

المسألة الثّانية: هذا الكلام ظاهره خطاب مع النّبيّ ﷺ إلّا أنّه لايبعد أن يكون المراد هو وأُمّته، إلّا أنّه وقع الابتداء بالخطاب معه، كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الطّلاق: ١.

المسألة الثّالثة: دخول لفظة (إلى) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ يحتمل أن يكون لأجل أنّ (إلى) عندهم حرف للانتهاء، كقولك: من فلان إلى فلان، فمن علم بتعليم معلّم، فكأنّ ذلك المعلّم أوصل ذلك المتعلّم إلى ذلك المعلوم وأنهاه إليه، فحسن من هذا الوجه دخول حرف «إلى» فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾

الفرقان: ٤٥. (٦: ١٧٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٣٠٣)

القُرطُبيّ: [مثل ابن عَطيّة و أضاف:]

و قرأ أبو عبد الرّحمان السّلميّ (ألم ترْ) بجزم الرّاء، و حُذفت الهمزة حذفًا من غير إلقاء حركة، لأنّ الأصل ألم ترأ. (٣: ٢٣٠)

أبو حَيّان: هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النّفي، فصار الكلام تقريرًا، فيمكن أن يكون المخاطب علم بهذه الصّفة قبل نزول هذه الآية، و يجوز أن يكون لم يعرفها إلّا من هذه الآية، و معناه التّنبيه و التّعجّب من حال هؤلاء.

و الرّؤية هنا علميّة، و ضمّنت معنى ما يتعدّى بـ « إلى »، فلذلك لم يتعدّ إلى مفعولين، و كأنّه قيل: ألم يَنته علمك إلى كذا. و قال الرّاغب: « رأيت »، يتعدّى بنفسه دون الجارّ، لكن لمّا استعير قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لمعنى: ألم تنظر، عُدّي تعديته. و قلّما يُستعمل ذلك في غير التّقرير، ما يقال: رأيت إلى كذا، انتهى.

و ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، جرى مجرى التّعجّب في لسانهم، كما جاء في الحديث: « ألم تر إلى مجزز » و ذلك في رؤيته أرجل زيد و ابنه أُسامة، و كان أسود، فقال هذه الأقدام بعضها من بعض، فدخل رسول الله ﷺ على بعض نسائه، فقال على سبيل التّعجّب: « ألم تر إلى مجزز » الحديث. و قد جاء هذا اللّفظ في القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ الحشر: ١١، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ المجادلة: ١٤، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الفرقان: ٤٥.

و يجوز أن يكون الخطاب للنّبيّ ﷺ و يجوز أن يكون لكلّ سامع. و قرأ السّلميّ (ترْ) بسكون الرّاء، قالوا: على توهّم أنّ الرّاء آخر الكلمة.

و يجوز أن يكون من إجراء الوصل مُجرى الوقف، و قد جاء في القرآن كإثبات ألف ﴿الظُّنُونَا﴾ الأحزاب: ١٠، و ﴿السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: ٦٧، و ﴿الرَّسُولَا﴾ الأحزاب: ٦٦، في الوصل. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٤٩)

أبو السُّعود: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير لمن سمع بقصّتهم من أهل الكتاب و أرباب الأخبار، و تعجيب من شأنهم البديع، فإنّ سماعهم لها بمنزلة الرّؤية النّظريّة أو العلميّة، أو لكلّ أحد ممّن له حظّ من الخطاب، إيذانًا بأنّ قصّتهم من الشّهرة و الشّيوع؛ بحيث يحقّ لكلّ أحد أن يحمل على الإقرار برؤيتهم و سماع قصّتهم و يعجب بها، و إن لم يكن ممّن رآهم، أو سمع بقصّتهم. فإنّ هذا الكلام قد جرى مجرى المثل في مقام التّعجيب، لما أنّه شبّه حال غير الرّائي لشيء عجيب بحال الرّائي له، بناءً على ادّعاء ظهور أمره و جلائه؛ بحيث استوى في إدراكه الشّاهد و الغائب، ثمّ أجرى الكلام معه كما يجرى مع الرّائي، قصدًا إلى المبالغة في شهرته و عراقته في التّعجّب. و تعدية الرّؤية بـ (إلى) في قوله تعالى: ﴿إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ على تقدير كونها بمعنى الإبصار باعتبار معنى النّظر، و على تقدير كونها إدراكًا قلبيًّا لتضمين معنى الوصول و الانتهاء، على معنى ألم ينته علمك إليهم. (١: ٢٨٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ١٦٠)

البُرُوسَويّ: هذا الخطاب و إن كان بحسب الظّاهر متوجّهًا إلى النّبيّ ﷺ إلّا أنّه من حيث المعنى متوجّه إلى جميع من سمع بقصّتهم من أهل الكتاب و أرباب التّواريخ، فمقتضى الظّاهر أن يقال: ألم تسمع قصّتهم؟ إلّا أنّه نزل سماعهم إيّاها منزلة رؤيتهم، تنبيهًا على ظهورها و اشتهارها عندهم، فخوطبوا بـ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، و هو تعجيب من حال هؤلاء و تقرير، أي حمل على الإقرار بما دخله النّفي.

قال الإمام الواحديّ: و معنى الرّؤية هاهنا رؤية القلب و هي بمعنى العلم، انتهى. فتعدية الرّؤية بـ (إلى) مع أنّها إدراك قلبيّ، لتضمين معنى الوصول و الانتهاء، على معنى: ألم ينته علمك إليهم؟

قال العلماء: كلّ ما وقع في القرآن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و لم يعاينه النّبيّ ﷺ فهو بهذا المعنى.

و في «التّيسير» و تحقيقه: اعلم ذلك، و في «الكواشي»: معناه الوجوب، لأنّ همزة الاستفهام إذا دخلت على النّفي أو على الاستفهام صار تقريرًا أو إيجابًا، و المعنى: قد علمت خبر الّذين خرجوا الآية.

قال ابن التّمجيد في حواشيه: لفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ قد يخاطب به من تقدّم علمه بالقصّة، و قد يخاطب به من لم يتقدّم علمه بها، فإنّه قد يقول الرّجل لآخر: ألم تر إلى فلان؟ أيّ شيء قال، يريد تعريفه ابتداءً. فالمخاطبون به هاهنا إمّا من سمعها و علمها قبل الخطاب به من أهل التّواريخ فذكّرهم و عجّبهم، و إمّا من لم يسمعها فعرّفهم و عجّبهم. و قيل: الخطاب عامّ لكلّ من يتأتّى منه الرّؤية دلالةً على شيوع القصّة و شهرتها، بحيث ينبغي لكلّ أحد أن يعلمها أو يبصرها و يتعجّب منها. (١: ٣٧٧)

المَراغيّ: الخطاب في نحو هذا يُوجّه إلى كلّ من بلغه و سمعه، و الاستفهام للتّعجيب و الاعتبار، و الرّؤية بمعنى العلم. و هذا أسلوب جار مجرى المَثَل يخاطب به مَن لم يَرَ و مَن لم يعلم، و يراد معنى: ألم ينته علمك إلى كذا. و المقصد هنا: ألم يصل إلى علمك حال هؤلاء الّذين خرجوا من ديارهم و حالهم، بلغت من العجب مبلغًا لا ينبغي لمثلها أن تجهل. (٢: ٢٠٧)

ابن عاشور: و اعلم أنّ تركيب «ألم تر إلى كذا» إذا جاء فعل الرّؤية فيه متعدّيًا إلى ما ليس من شأن السّامع أن يكون رآه، كان كلامًا مقصودًا منه التّحريض على علم ما عُدّي إليه فعل الرّؤية، و هذا ممّا اتّفق عليه المفسّرون، و لذلك تكون همزة الاستفهام مستعملة في غير معنى الاستفهام بل في معنًى مجازيّ أو كنائيّ، من معاني الاستفهام غير الحقيقيّ، و كان الخطاب به غالبًا موجّهًا إلى غير معيّن، و ربّما كان المخاطب مفروضًا متخيّلًا.

و لنا في بيان وجه إفادة هذا التّحريض من ذلك التّركيب وُجُوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: أن يكون الاستفهام مستعملًا في التّعجّب أو التّعجيب، من عدم علم المخاطب بمفعول فعل الرّؤية، و يكون فعل الرّؤية علميًّا من أخوات «ظنّ»، على مذهب الفرّاء، و هو صواب، لأنّ: إلى و لام الجرّ يتعاقبان في الكلام كثيرًا، و منه قوله تعالى:

﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ النّمل: ٣٣، أي لك، و قالوا: «أحمدُ الله إليك» كما يقال: «أحمدُ لك الله» و المجرور بـ (إلى) في محلّ المفعول الأوّل، لأنّ حرف الجرّ الزّائد لا يطلب متعلّقًا. و جملة ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ في موضع الحال، سادّة مسدّ المفعول الثّاني، لأنّ أصل المفعول الثّاني لأفعال القلوب أنّه حال، على تقدير: ما كان من حقّهم الخروج، و تفرّع على قوله: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ فهو من تمام معنى المفعول الثّاني.

أو تجعل (إلى) تجريدًا لاستعارة فعل الرّؤية لمعنى العلم، أو قرينة عليها، أو لتضمين فعل الرّؤية معنى النّظر، ليحصل الادّعاء أنّ هذا الأمر المُدرك بالعقل كأنّه مُدرك بالنّظر، لكونه بيّن الصّدق لمن علمه، فيكون قولهم: «ألم تر إلى كذا» في قوله: جملتين: ألم تعلم كذا، و تنظر إليه.

الوجه الثّاني: أن يكون الاستفهام تقريريًّا، فإنّه كثر مجيء الاستفهام التّقريريّ في الأفعال المنفيّة، مثل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الإنشراح: ١، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ١٠٦، و القول في فعل الرّؤية و في تعدية حرف (إلى) نظير القول فيه في الوجه الأوّل.

الوجه الثّالث: أن تجعل الاستفهام إنكاريًّا، إنكارًا لعدم علم المخاطب بمفعول فعل الرّؤية و الرّؤية علميّة، و القول في حرف (إلى) نظير القول فيه على الوجه الأوّل. أو أن تكون الرّؤية بصريّة ضمّن الفعل معنى «تنظر» على أنّ أصله أن يخاطب به مَن غفل عن النّظر إلى شيء مُبصر، و يكون الاستفهام إنكاريًّا: حقيقةً أو تنزيلًا، ثمّ نقل المركّب إلى استعماله في غير الأمور المُبصرة فصار كالمَثَل. [ثمّ استشهد بشعر]

و استفادة التّحريض، على الوجوه الثّلاثة إنّما هي من طريق الكناية بلازم معنى الاستفهام، لأنّ شأن الأمر المتعجّب منه أو المقرّر به أو المنكور علمه، أن يكون شأنه أن تتوافر الدّواعي على علمه، و ذلك ممّا يحرض على علمه.

و اعلم أنّ هذا التّركيب جرى مجرى المَثَل في ملازمته لهذا الأُسلوب، سوى أنّهم غيّروه باختلاف أدوات الخطاب الّتي يشتمل عليها من تذكير و ضدّه، و إفراد و ضدّه، نحو ألم تري في خطاب المرأة، و ألم تريا، و ألم تروا، و ألم ترين، في التّثنية و الجمع، هذا إذا خوطب بهذا المركّب في أمر ليس من شأنه أن يكون مبصرًا للمخاطب أو مطلقًا. (٢: ٤٥٤)

فضل الله: ألم تعلم، فالرّؤية هنا بمعنى العلم، عبّر بذلك لدعوى ظهوره، بحيث يعدّ العلم فيه رؤية، و أصله: ألم ترأ، و أسقطت الهمزة للتّخفيف. (٤: ٣٧٣)

الجلال الحنفيّ: من الخطابات القرآنيّة الّتي خوطب بها الرّسول الأعظم ﷺ ما بدأ الخطاب بلفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لفتًا لأنظار النّبيّ إلى أحداث و أُمور وقعت في أزمنة شتّى، و كذلك كان منها، و كذلك ماحدث في زمنه و كان على شيء من العلم بها. و في استعمال هذا الحرف ما يدلّ على أنّ الله أراد أن يُوصل إلى نبيّه تلك المعلومات و الأنباء و الأحداث، على وجه إشهاده عليها، و إشراكه في وقوع علمه بها، ليكون ما يرد من

ذلك في القرآن الكريم حجّة على من سبق من الأمم و الرّسل و ما وقع لقومه و لغيرهم من ذلك؛ إذ كان النّصّ يستحضر الصّورة بكامل إطارها، لتكون في متناول استيعاب النّبيّ ﷺ. و فيما يلي ممّا جاء في التّنزيل العزيز من الآيات الّتي تدخل في هذا الباب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾ البقرة: ٢٤٣. قال الشّوكانيّ في تفسير هذه الآية: و الغرض من إيراد هذه القصّة تشجيع المسلمين على الجهاد، و المعنى: أنّ الحذر من الموت و ترك الجهاد لأجل ذلك، لاينجي من الموت إن أراده الله. (شخصيّة الرّسول: ٢٠١)

٢ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى...﴾ البقرة: ٢٤٦

ابن عبّاس: ألم تُخبَر عن قوم. (٣٤)

الطّبريّ: ألم تر يا محمّد بقلبك، فتعلم بخبري إيّاك يا محمّد. (٢: ٦١٠)

الطّبْرسيّ: أي ألم ينته علمك يا محمّد. (١: ٣٥٠)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٣٨١)، و المَراغيّ (٢: ٢١٦).

الجلال الحنفيّ: في قوله تعالى هنا: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يستحقّ الاستغراب لسوء عمل القوم، و قد جاء النّصّ القرآنيّ و كأنّه الصّورة المصوّرة الّتي تكاد تُرى بالعين المجرّدة، و أخبار بني إسرائيل ذات الصّيت السّيّء متكلّم عليها في القرآن بكثرة.

و في النّصّ إشارة إلى أُصول الملك و شروط الملك؛ إذ كان القوم يريدونه من ذوي الثّروات الطّائلة، و لكن نبيّهم صحّح رأيهم في ذلك، فأفهمهم أنّ هناك معايير لتولّي الملك، و ذكر منها أنّ الله اصطفى ذلك الملك عليهم، و زاده بسطة في العلم و الجسم.

و يُفهم من ذلك أنّ الله إذ يُملّك الملوك يمنحهم طاقات عالية لم يكونوا يملكونها من قبل، فإذا كان ذلك هو أمر الملوك، فإنّ أمر الأنبياء يكون أكثر استنهالاً لبسطة العلم و الجسم و القدرات الأُخرى، بحجم أكبر من ذلك. (شخصيّة الرّسول: ٢٠١)

٣ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ...﴾ البقرة: ٢٥٨

ابن عبّاس: ألم تُخبَر. (٣٧)

الفرّاء: إدخال العرب «إلى» في هذا الموضع على جهة التّعجّب، كما تقول للرّجل: أما ترى إلى هذا! و المعنى ـ و الله أعلم ـ هل رأيت مثل هذا أو رأيت هكذا! و الدّليل على ذلك أنّه قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ فكأنّه قال: هل رأيت كمثل الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه، ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ و هذا في جهته بمنزلة ما أخبرتُك به في مالَك و ما منعك. (١: ١٧٠)

الطّبَريّ: ألم تر، يا محمّد بقلبك...

و هذا تعجيب من الله تعالى ذكره نبيّه محمّدًا ﷺ، من الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه، و لذلك أدخلت (إلى) في قوله: ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾، و كذلك تفعل العرب إذا أرادت التّعجيب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله، قالوا: ما ترى إلى هذا؟! و المعنى هل رأيت مثل هذا، أو كهذا؟!. (٣: ٢٥)

الزّجّاج: هذه كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يعجب منه، و لفظها لفظ استفهام، تقول في الكلام: ألم تر إلى فلان صنع كذا و صنع كذا. و هذا ممّا أعلمه النّبيّ ﷺ حجّة على أهل الكتاب و مشركي العرب، لأنّه نبأ لايجوز أن يعلمه إلّا من وقف عليه بقراءة كتاب أو تعليم معلّم، أو بوحي من الله عزّ و جلّ.

فقد علمت العرب الّذين نشأ بينهم رسول الله ﷺ أنّه أمّيّ، و أنّه لم يعلّم التّوراة و الإنجيل و أخبار من مضى من الأنبياء، فلم يبق وجه تعلّم منه هذه الأحاديث إلّا الوحي. (۱: ۳٤۰)

الواحديّ: أي هل انتهت رؤيتك يا محمّد إلى من هذه صفته؟ و في هذا تعجيب للمخاطب. (۱: ۳۷۱)

البغويّ: معناه: هل انتهى إليك يا محمّد خبر الّذي حاجّ إبراهيم؟ (۱: ۳٥۱)

الزّمخشريّ: تعجيب من محاجّة نمرود في الله و كفره به. (۱: ۳۸۷)

نحوه البيضاويّ. (۱: ۱۳٥)

ابن عطيّة: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تنبيه، و هي رؤية القلب. و قرأ عليّ بن أبي طالب ﷺ (ألم ترْ) بجزم الرّاء. (۱: ۳٤٥)

الطّبرسيّ: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يا محمّد، أي ألم ينته علمك و رؤيتك. (۱: ۳٦٦)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجّب منها، و لفظها لفظ الاستفهام، و هي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع؟! معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا. (۷: ۲۳)

نحوه القرطبيّ. (۳: ۲۸۳)

الشّربينيّ: أي تعلم بما نخبرك به علمًا هو عندك كالمشاهدة لما لك من كمال البصيرة، و بما أودعناه فيك من المعاني المنيرة. (۱: ۱۷۰)

أبو السّعود: همزة الاستفهام لإنكار النّفي و تقرير المنفيّ، أي ألم تنظر، أو ألم ينته علمك إلى هذا الطّاغوت المارد، كيف تصدّى لإضلال النّاس و إخراجهم من النّور إلى الظّلمات، أي قد تحقّقت الرّؤية و تقرّرت، بناءً على أنّ أمره من الظّهور، بحيث لا يكاد يخفي على أحد ممّن له حظّ من الخطاب. (۱: ۲۹۹)

نحوه الآلوسيّ. (۳: ۱٥)

البروسويّ: أي ألم ينته علمك الّذي يضاهي العيان في الإيقان، و حقيقته: اعلم بإخبارنا فإنّه مفيد لليقين. (۱: ٤۱۰)

المراغيّ: أي ألم ينته إلى علمك الّذي يبلغ مرتبة اليقين. (۳: ۲۰)

ابن عاشور: الاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مجازيّ متضمّن معنى التّعجيب، و قد تقدّم تفصيل معناه و أصله عند الآية: ۲٤۳. (۲: ٥۰٥)

فضل الله: الهمزة للاستفهام التّعجّبيّ، ألم ينته علمك و رؤيتك. (٥: ٦۲)

الجلال الحنفيّ: في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه صورة صوّرها الله لنبيّه، و قد ظهر فيها إبراهيم ﷺ و هو يعلن رسالة الله إلى ملك زمانه الّذي ادّعى ردًّا على إبراهيم أنّه

يُحيي و يُميت، و لم يناقشه إبراهيم في كيفيّة هذا الإحياء و الإماتة، لأنّ قاعدة الجدل في هذا المقام تقتضي جرّ من يجادل فيه إلى الاعتراف بالعجز، ليكون ذلك إبطالًا لربوبيّته، لذلك انتقل إبراهيم إلى موضوع آخر أفحم به مدّعي الألوهيّة؛ إذ قال له: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ و بذلك بُهت الّذي كفر.

إنّ مدّعي الألوهيّة هذا لو كان قد طالب إبراهيم بأن يدعو ربّه بالإتيان بالشّمس من المغرب لا من المشرق، لكان ذلك كذلك مشيرًا إلى بطلان ألوهيّته، لأنّ أيّ عجز يصدر ممّن يدّعي الألوهيّة عن تنفيذ شيء ممّا هو من اختصاص الرّبوبيّة، فإنّه لدليل قاطع على فقدان ربوبيّته. و حسب قوم أنّ هذا الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه لو قال ذلك، لجعل إبراهيم في حيرة من أمره، و لكن إبراهيم كان قد أعدّ لذلك الملك المنكر لألوهيّة الله، و الزّاعم صلفًا و جهلًا أنّه هو الإله: سيلًا من الحُجج الّتي تُبطل ألوهيّته، من طريق إعلانه العجز الكلّيّ عن الاستجابة، بما يراد منه و يقترح عليه.

أمّا ألوهيّة الله ربّ العالمين، فإنّها ألوهيّة ثابتة له سبحانه و تعالى، أجاب النّاس إلى ما أرادوه أم لم يجبهم إلى ذلك؛ إذ أنّ موضوع المناقشة قائم بين بشر و إله.

و لله عزّوجلّ قوانينه الطّبيعيّة لا يخرقها نزولًا على رغبات و مسائل جدليّة، كائنة ما كانت.

أمّا مُدّعي الألوهيّة من البشر، فإنّ عليه أن يُثبت استهاله للقبها مهما كلّفه الأمر، من غير أن يلوذ بالعجز و الصّمت، بما يجعله مُفتضحًا بين الّذين يدعوهم إلى عبادته. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٢)

٤ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾. آل عمران: ٢٣

ابن عبّاس: ألم تنظر يا محمّد. (٤٥)

الطُّوسيّ: ألم تعلم. (٢: ٤٢٥)

الطَّبْرِسيّ: معناه: ألم ينْتَه علمك؟ (١: ٤٢٤)

أبو السُّعود: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكلّ من يتأتّى منه الرّؤية من حال أهل الكتاب و سوء صنيعهم، و تقرير لما سبق من أنّ اختلافهم في الإسلام إنّما كان بعد ما جاءهم العلم بحقّيّته، أي ألم تنظر. (١: ٣٥١)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ١٥)، و نحوه الآلوسيّ (٣: ١١٠).

ابن عاشور: استئناف ابتدائيّ: للتّعجيب من حالة اليهود في شدّة ضلالهم. فالاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للتّقرير و التّعجيب، و قد جاء الاستعمال في مثله أن يكون الاستفهام داخلًا على نفي الفعل، و المراد حصول الإقرار بالفعل، ليكون التّقرير على نفيه محرّضًا للمخاطَب على الاعتراف به، بناءً على أنّه لا يرضى أن يكون ممّن يجهله، و قد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ البقرة: ٢٥٨.

و الرّؤية بصريّة بدليل تعديتها بحرف (إلى) الّذي

يتعدّى به فعل النّظر. و جوّز صاحب «الكشّاف» في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ﴾ النّساء: ٤٤، أن تكون الرّؤية قلبيّة، و تكون (إلى) داخلة على المفعول الأوّل لتأكيد اتّصال العلم بالمعلوم و انتهائه المجازيّ إليه، فتكون مثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ﴾ البقرة: ٢٥٨. (٣: ٦٤)

الجلال الحنفيّ: في هذه الآية ما يستثير العجب من فعل قوم من أهل الكتاب، دعاهم النّبيّ ﷺ إلى الاحتكام إلى كتابهم فتملّص فريق منهم من ذلك.

و قد وصفهم القرآن ـ و هم من أحبار اليهود ـ بأنّهم أوتوا نصيبًا من الكتاب، أي إنّهم لم يكونوا ذوي علم بالكتاب كلّه.

و الحادث ليس من أخبار التّاريخ القديمة، و إنّما هو من الحوادث المعاصرة الّتي وقعت في العصر المدنيّ، ممّا يُفهِم به أنّ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ترد في الكلام على المشاهد القديمة و الحديثة. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٢)

٥ ـ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ.

النّساء: ٤٤

ابن عبّاس: ألم تُخبَر في الكتاب. (٧١)

الفرّاء: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في عامّة القرآن: ألم تُخبَر. و قد يكون في العربيّة: أما ترى، أما تعلم. (١: ٢٧٠)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله جلّ ثناؤه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾، فقال قوم: معناه ألم تُخبَر؟

و قال آخرون: معناه ألم تعلم؟

و الصّواب من القول في ذلك: ألم تَرَ بقلبك، يا محمّد علمًا ﴿إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا﴾، و ذلك أنّ الخبر و العلم لا يجليان رؤية، و لكنّه رؤية القلب بالعلم، فذلك كما قلنا فيه. (٤: ١١٨)

الزّجّاج: قال بعضهم: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تُخبَر. و قال أهل اللّغة ألم تعلم، المعنى: ألم يَنتَه علمك إلى هؤلاء، و معناه: أعرفهم. (٢: ٥٦)

الرّمّانيّ: معناه: رؤية البصر، و المرئيّ هو الدّين، و إنّما دخلت (إلى)، لأنّ الكلام يتضمّن معنى التّعجّب، كقولك: ألم تر إلى زيد ما أكرمه؟ تقديره: ألم تر عجبًا بانتهاء رؤيتك إلى زيد؟ ثمّ بيّن ذلك بقوله: ما أكرمه، و مثله قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الفرقان: ٤٥، كأنّه قال: ألم ترَ عجبًا بانتهاء رؤيتك إلى تدبير ربّك كيف مدّ الظّلّ؟

و من فسّره على: ألم تُخبَر، ألم تعلم، فإنّما ذهب إلى ما يؤول المعنى إليه، لأنّ الخبر و العلم لا يصلح فيهما «إلى» كما يصلح مع الرّؤية. (الطّوسيّ ٣: ٢١٠)

الزّمخشريّ: من رؤية القلب، و عُدّي بـ (إلى) على معنى: ألم يَنتَه علمك إليهم؟ بمعنى ألم تنظر إليهم؟ (١: ٥٢٩)

مثله النّسفيّ (١: ٢٢٧)، و نحوه البيضاويّ (١: ٢٢٢)، و شبّر (٢: ٤٩).

الفخر الرّازيّ: معناه: ألم يَنتَه علمك إلى هؤلاء، و قد ذكرنا ما فيه عند قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ﴾ البقرة: ٢٥٨، و حاصل الكلام أنّ العلم

اليقيني يُشبه الرّؤية، فيجوز جعل الرُّؤية استعارة عن مثل هذا العلم. (١٠: ١١٥)

أبو السُّعود: كلام مستأنف مسوق لتعجّب المؤمنين من سوء حالهم، و التحذير عن موالاتهم. و الخطاب لكلّ من يُتأتّى منه الرّؤية من المؤمنين، و توجيهه فيما بعد إلى الكلّ معًا للإيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، و أنّها بلغت من الظّهور إلى حيث يتعجّب منها كلّ من يراها.

و الرّؤية بصريّة، أي ألم تنظر إليهم فإنّهم أحِقّاء أن تشاهدهم، و تتعجّب من أحوالهم.

و تجويز كونها قلبيّة على أنّ (إلى) تتضمّن معنى الانتهاء لما فعلوه، يأباه مقام تشهير شنائعهم و نظمها في سلك الأمور المشاهدة، و المراد بهم: أحبار اليهود. (٢: ١٤١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢١٤)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قيل: [الخطاب] لسيّد المخاطبين ﷺ، و خطاب سيّد القوم في مقام خطابهم، و الرّؤية بصريّة، و تعدّيها بـ(إلى) حملًا لها على النّظر، أي ألم تنظر إليهم. و جعلها علميّة و تعدّيها بـ(إلى) لتضمينها معنى الانتهاء، أي ألم ينته علمك إليهم، منحطّ في مقام التّعجيب، و تشهير شنائعهم و نظمها في سلك الأمور المشاهدة، و المراد من الموصول: يهود المدينة. (٥: ٤٤)

ابن عاشور: جملة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إلى ﴿الْكِتَابِ﴾ جملة يقصد منها التّعجيب، و الاستفهام فيها تقريريّ عن نفي فعل لا يودّ المخاطب انتفاءه عنه، ليكون ذلك محرّضًا على الإقرار بأنّه فعل، و هو مفيد مع ذلك للتّعجيب، و تقدّم نظيرها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ آل عمران: ٢٣. (٤: ١٤٢)

الجلال الحنفيّ: في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه و ما بعدها استخفاف بأهل الكتاب الّذين يُرتقب منهم و يُتوقّع أن يكونوا دُعاة هدى و خير، لا دُعاة كفر و ضلالة

و في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه ممّا يدعو إلى إلقاء نظرة احتقار، لهؤلاء الّذين أُوتوا نصيبًا من الكتاب، لجهلهم و فساد تصرّفهم، و خروجهم على ما يزعمون من قيم دينهم. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٢)

٦ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾. النّساء: ٤٩

ابن عبّاس: ألم تُخبَر في الكتاب. (٧١)

الطُّوسيّ: قد فسّرنا معنى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ فيما مضى، و أنّ معناه: ألم تعلم، في قول أكثر أهل العلم، و اللُّغة. و قال بعضهم: معناه ألم تُخبَر، و فيه سؤال على وجه الإعلام.

و تأويله: اعلم قصّتهم، ألم ينته علمك إلى هؤلاء الّذين يُزكّون أنفسهم؟. (٣: ٢٢٠)

البُرُوسَويّ: خطاب للنّبيّ ﷺ على وجه التّعجيب، أي ألم تنظر إلى اليهود الّذين... (٢: ٢٢٠)

الجلال الحنفيّ: في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه إشهاد للنّبيّ فيما يقع من أُناس كانوا يومذاك يزعمون في أنفسهم المزاعم و يدّعون الدّعاوى الكبار، و هم على غير ما

يعرف الله فيهم، و الله هو الّذي يُزكّي من يشاء من عباده.

إنّ من آداب الإسلام أن لايزكّي الإنسان نفسه، فيجعلها في مقام العصمة الّتي لا يصل إليها إثم و لامعصية. فإنّ ظهور ذلك في النّاس يُسقط حقائق الأشياء و يُغري النّاس بتصديق الكاذبين و الأدعياء، و في ذلك ما يجرّ عليهم من الضّرر الجسيم ما يجرّ.

و في ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ هذه تعبير صريح عن الازدراء، بمثل هؤلاء النّاس. و قد جعل النّبيّ محلّ الاستشهاد على أمثال هذه الزّمر الضّالّة.

(شخصيّة الرّسول: ۲۰۲)

۷ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذينَ اُوتُوا نَصيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ...﴾ النّساء: ٥١

ابن عبّاس: ألم تُخبَر يا محمّد. (۷۱)

ابن قُتَيْبَة: ألم تُخبَر، و يكون أما ترى: أما تعلم. (۱۲۸)

الجلال الحنفيّ: في ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ هذه يدعوالله نبيّه إلى العَجَب من موقف أناس ممّن أوتوا الكتاب؛ إذ يخرجون عن عهدة دينهم الّذي هو دين التّوحيد ليروحوا يزكّون عبدة الأوثان و الأصنام.

إنّ في ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ هذه فضحًا لموقف شنيع، يفضّل فيه أهل الكتاب فئة المشركين و عَبَدة الأوثان على عبدة الله المسلمين، فكان النّصّ يلفت نظر النّبيّ إلى غريب مايقع من أهل الكتاب في المدينة، ليُعلن الله بذلك خيانة هؤلاء النّاس لدينهم و لكتابهم، و لذلك جاء النّصّ مُشيرًا إلى وصفهم، بأنّهم أوتوا نصيبًا من الكتاب تهكّمًا بهم و تقبيحًا بعملهم.

(شخصيّة الرّسول: ۲۰۳)

۸ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذينَ يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...﴾ النّساء: ٦٠

الطَّبْرِسيّ: أي ألم تعلم. و قيل: إنّه تعجّب منه، أي ألم تتعجّب من صنيع هؤلاء. و قيل: ألم يَنْتَه علمك إلى هؤلاء؟ (۲: ٦٦)

الآلوسيّ: تعجيب من حال أخرى لهم و وصفهم بما في حيّز الصّلة، تشديدًا للتّشنيع و تأكيدًا للتّعجيب. و قد تقدّم نظيره. (٥: ٥٥)

مَغْنِيَّة: ألم تر، الخطاب للنّبيّ ﷺ بصيغة الاستفهام، و المراد به التّعجّب من حال المنافقين.. (۲: ۳٦٥)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ كلام على المنافقين و فضح لهم و تشهير بهم؛ إذ زعموا الإيمان بما أنزل الله إلى النّبيّ و ما أنزل إلى الأنبياء من قبله، و لكنّهم يُفضّلون الاحتكام إلى الباطل، و يفيؤون إلى من لايؤمن بالله و رسوله. (شخصيّة الرّسول: ۲۰۳)

۹ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذينَ قيلَ لَهُمْ كُفُّوا اَيْدِيَكُمْ وَ اَقيمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ...﴾ النّساء: ۷۷

الطُّوسيّ: معناه ألم يَنْتَه علمك إلى هؤلاء تعجيبًا من ذلك. و لو قال: ألم تضرّ هؤلاء أو ألم تعلم هؤلاء لم يظهر فيه معنى التّعجّب منهم كما يظهر بـ(إلى)،

لأنّها تؤذن بحال بعيدة قد لا ينتهي إليها، لبُعدها لما فيها من العجب الّذي يقع بها. (٣: ٢٦٢)

الجلال الحنفيّ: الكلام على أُناس من المنافقين، كانوا يتّصفون بالشّراسة و ادّعاء القوّة، فجاء الأمر بالطّلب منهم أن يمسكوا عن ذلك، و أن يكون حالهم كحال المسلمين، يقيمون الصّلاة و يؤتون الزّكاة، لكنّهم لـمّا كُتب عليهم القتال إذا أنّهم في غاية الجبن و الخوف.

إنّ مثل هؤلاء جدير أن يدعوالله نبيّه إلى الازدراء بهم و احتقارهم، و عدم ائتمانهم و الاطمئنان إليهم.

و في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يعني معنى قول القائل فاعجب لقوم هم على مثل هذه الحال من سوء الطّباع و الخصال.

و رغم أنّ المنافقين لم يكونوا يُعرَفون بأعيانهم، فإنّ مشاهد أعمالهم و سوء خطابهم و لُؤم نفوسهم، كان يظهر منها للنّاس ما يحكم عليهم به أنّهم من المنافقين. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٣)

١٠ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ. إبراهيم: ١٩

ابن عبّاس: ألم تُخبَر يا محمّد، خاطب بذلك نبيّه و أراد به قومه. (٢١٢)

أبو السُّعود: خطاب للرّسول ﷺ و المراد به أُمّته. و قيل: لكلّ أحد من الكفرة لقوله تعالى: ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾، و الرّؤية رؤية القلب. (٣: ٤٧٩)

ابن عاشور: الخطاب في: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لكلّ من يصلح للخطاب غير معيّن، و كلّ من يظنّ به التّساؤل عن إمكان إهلاك المشركين.

و الرّؤية: مستعملة في العلم النّاشئ عن النّظر و التّأمّل، لأنّ السّماوات و الأرض مشاهدة لكلّ ناظر. و أمّا كونها مخلوقة لله فمحتاج إلى أقلّ تأمّل، لسهولة الانتقال من المشاهدة إلى العلم... (١٢: ٢٤٢)

الجلال الحنفيّ: جاءت ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هنا في مجال فلسفيّ يشار فيه إلى قدرة الخالق العظيم: إذ خلق السّماوات و الأرض، و هو إذا أفنى النّاس أن شاء كان قادرًا على أن يأتي بخلق آخر سواهم.

إنّ النّصّ يُثبت في النّفوس قدرة الله على الخلق و إهلاكه و إعادته، فهو صاحب هذا المُلك و ربّ كلّ شيء.

و كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تحمل معنى الاستشهاد بالنّبيّ، على أنّ ذلك كائن لا مِريّة فيه، و في مثل هذه الخطابات الواردة بكلمة الرّؤية بصيغة الاستفهام، دليل على عظمة الرّسول؛ بحيث يتّخذ الله من رؤيته للأُمور ما يقرّر واقعيّتها و وضوحها و ظهور معالمها. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٣)

١١ ـ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. إبراهيم: ٢٤

ابن عاشور: الاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إنكاريّ، نُزّل المخاطب منزلة من لم يعلم، فأنكر عليه عدم العلم، أو هو مستعمل في التّعجيب من عدم العلم

بذلك، مع أنّه ممّا تتوفّر الدّواعي على علمه، أو هو للتّقرير، و مثله في التّقرير كثير، و هو كناية عن التّحريض على العلم بذلك.

و الخطاب لكلّ من يصلح للخطاب، و الرّؤية علميّة معلّق فعلها عن العمل بما وليها من الاستفهام بـ ﴿كَيْفَ﴾. (١٢: ٢٤٩)

الجلال الحنفيّ: في النّصّ المبدوء بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يومئ إلى استعراض حقيقة عقائديّة و أخلاقيّة، هي أنّ الكلمة الطّيّبة جديرة بالحمد و جديرة بالإكبار، و أنّ الله شبّه الكلمة الطّيّبة بالشّجرة الطّيّبة ذات الثّمار و الظّلال، ينتفع النّاس منها في مواسم عطائها، فما تُخطئ حدس أحد فيها.

و يُعَدّ ذلك بما ضربه من مثل الكلمة الطّيّبة مثل الكلمة الخبيثة الّتي شبّهها بالشّجرة الخبيثة الّتي لا خير فيها و لا رجاء.

و قديمًا قال الشّاعر في شجرات و صفهنّ:

إذا لم يكن فيكنّ ظلّ و لا جنا

فأبعدكنّ الله من شجرات

لقد صارت كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ عنوانًا على ثبوت ما يرد في مجالها من أُمور إعلاميّة أو عقائديّة، أو ممّا يدخل في إطار الاعتبار و الذّكرى و الموعظة الّتي تصحّح أخطاء النّاس. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٤)

١٢ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾ إبراهيم: ٢٨

الجلال الحنفيّ: في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هنا ما يُشار إلى تعامل قوم بالإثم الّذي جرّهم إلى أن يكونوا من أصحاب النّار.

و يلاحظ أنّ التّعبير بهذه الكلمة مقطوع بحقيقة، ما يرد في النّصّ بعد تلك الكلمة من حقائق و وقائع، و من هنا استعملت الرّؤية في هذه المعاني، لأنّها أوضح الأدلّة على ما يراد إبانته و إظهاره و الإعلان به. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٤)

١٣ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ...﴾ مريم: ٨٣

الجلال الحنفيّ: الرّؤية هنا غير بصريّة، و إنّما هي ذهنيّة و عقليّة، تستند على العقيدة القائلة بأنّ الله يملك أن يفعل ذلك.

إنّ الشّياطين أبدًا رمز شرّ ذريع لذلك: إذ يبعثهم الله إلى الكافرين، فإنّهم يأخذون هؤلاء الكافرين بالشّرّ، و يسدّون عليهم جميع آفاق التّملّص و النّجاة.

و تبدو الرّؤية في إرسال الله الشّياطين على الكافرين من النّظر إلى أفاعيل الكافرين الشّنيعة، و خُبث مكرهم و لئيم تعاملهم و صلف مواجهاتهم.

و قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ يراد به أنّ عاقبة أمرهم تظهر، لأنّ من كان كذلك، فلابدّ أن يكون له من العاقبة ما يكافئ ذلك. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٤)

١٤ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ...﴾ الحجّ: ١٨

ابن عبّاس: ألم تُخبَر يا محمّد في القرآن. (٢٧٨)

الطّبَريّ: ألم تَرَ يا محمّد بقلبك فتعلم... (٩: ١٢٢)

ابن عَطيّة: تنبيه من رؤية القلب. (٤: ١١٣)

الفَخر الرّازيّ: الرّؤية هاهنا العلم، أي ألم تعلم؟

(٢٣: ١٩)

أبو السُّعود: المراد بالرّؤية العلم، عبّر عنه بها إشعارًا بظهور المعلوم، و الخطاب لكلّ أحد ممّن يتأتّى منه الرّؤية، بناءً على أنّه من الجلاء، بحيث لا يخفى على أحد. (٤: ٣٧٤)

ابن عاشور: الرّؤية علميّة، و الخطاب لغير معيّن، و الاستفهام إنكاريّ. (١٧: ١٦٤)

الجلال الحنفيّ: الرّؤية هنا في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ رؤية تؤكّد وضوح الحقيقة الثّابتة الّتي تقرّر أنّ كلّ شيء في الكون ممّا خلقه الله، يقرّ بوجود الله و عظيم سلطانه. و معنى السّجود المنسوب إلى السّماوات و الأرض و الشّمس و القمر و الجبال و غيرها، إنّما هو الاعتراف بأن لا أحد يستحقّ العبادة سوى الله. و جاء ذكر الشّمس و القمر و النّجوم و ما إلى ذلك، لأنّها كانت من بعض ما عبده النّاس من دون الله.

و النّبيّ ﷺ أقدر من غيره بتذوّق هذا المعنى في النّصّ القرآنيّ، لأنّه ﷺ يفهم من أمر هذه المفردات الكونيّة ما لا يفهمه الآخرون، من غير الأنبياء و الرّسل الّذين يرون في كلّ ذرّة من ذرّات الكون أكثر من دليل، على وجود خالق الكون الّذي هو مسبّب الأسباب و ربّ الأرباب، سبحانه و تعالى عمّا يشركون. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٤)

١٥ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ الحجّ: ٦٣

الفَخر الرّازيّ: ذكروا في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وجوهًا ثلاثة:

أحدها: أنّ المراد هو الرّؤية الحقيقيّة، قالوا: لأنّ الماء النّازل من السّماء يُرى بالعين، و اخضرار النّبات على الأرض مرئيّ، و إذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى.

و ثانيها: أنّ المراد: ألم تُخبَر، على سبيل الاستفهام.

و ثالثها: المراد: ألم تعلم، و القول الأوّل ضعيف، لأنّ الماء و إن كان مرئيًّا إلّا أنّ كون الله مُنزلًا له من السّماء غير مرئيّ. إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم، لأنّ المقصود من تلك الرّؤية هو العلم، لأنّ الرّؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنّها لم تحصل. (٢٣: ٦١)

أبو السُّعود: استفهام تقريريّ. (٤: ٣٩٤)

ابن عاشور: الخطاب لكلّ من تصلح منه الرّؤية، لأنّ المرئيّ مشهور. و الاستفهام إنكاريّ، نزّلت غفلة كثير من النّاس عن الاعتبار بهذه النّعمة و الاعتداد بها منزلة عدم العلم بها، فأنكر ذلك العدم على النّاس الّذين أهملوا الشّكر و الاعتبار.

(١٧: ٢٢٩)

الجلال الحنفيّ: في هذه الرّؤية ما يُعَدّ من الأمور البصريّة الّتي يراها الجميع و الّتي يرون آثارها و آثار عطائها؛ إذ جاء فيها ذكر المطر و ما تمّ به من إخضرار الأرض، و بديهيّ أنّ إخضرار الأرض يعني الإنبات و الإثمار، و توفير الرّزق للعباد.

إنّ في الإشهاد على ذلك بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ من معاني الاستمتاع بجمال الطّبيعة، و انتظام أدائها مهمّتها

الزّاخرة بالخير و النّعم الإلهيّة العظيمة، لعبرة من أكبر العبر على سلطان الله في ملكوته الواسع العريض.

و قد وجدنا القرآن الكريم يُثبت وجود الله بمثل هذه الأدلّة الّتي تقع عليها عيون النّاس، من مؤمنين و غير مؤمنين، و لاترى الأدلّة الّتي جاء بها الفلاسفة على وجوده، من مثل الدّور و التّسلسل، و ما إلى ذلك من الكلام السّوفسطائيّ مغنية شيئًا في هذا المجال. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٥)

١٦ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ... الحجّ: ٦٥

الجلال الحنفيّ: الخطاب هنا موجّه إلى النّبيّ ﷺ بلفظ ﴿لَكُمْ﴾ للدّلالة على عموميّة القصد في مخاطبة النّاس جميعًا.

و في النّصّ ما يقوم حجّة على وجود الله و باهر قدرته و بالغ تصرّفه في ملكوت السّماوات و الأرض.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٥)

١٧ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ... النّور: ٤١

الطّوسيّ: يقول الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ ألم تر يا محمّد، و المراد به جميع المكلّفين، أي ألم تعلم أنّ الّذي ذكره في الآية لايُرى بالأبصار و إنّما يُعلَم بالأدلّة.

(٧: ٤٤٥)

الفخر الرّازيّ: لاشبهة في أنّ المراد: ألم تعلم، لأنّ التّسبيح لاتتناوله الرّؤية بالبصر، و يتناوله العلم بالقلب. و هذا الكلام و إن كان ظاهره استفهامًا فالمراد التّقرير و البيان. (٢٤: ٩)

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للنّبيّ ﷺ و المراد: من يبلغ إليه، أو الخطاب لغير معيّن، فيعمّ كلّ مخاطب، كما هو الشّأن في أمثاله.

و الاستفهام مستعمل كناية عن التّعجيب من حال فريق المشركين الّذين هم من أصحاب العقول، و مع ذلك قد حُرّموا الهدى، لما لم يجعله الله فيهم. (١٨: ٢٠٧)

الجلال الحنفيّ: بعض ما جاء من الخطابات الإلهيّة للنّبيّ مقرونًا بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ينتمي إلى السّور المكّيّة، و بعض ذلك ينتمي إلى السّور المدنيّة، لأنّ في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يوافق الخطابات الّتي خوطب بها الرّسول في العهدين المكّيّ و المدنيّ، و إن كان لكلّ مقام مقال.

المراد من تسبيح من نُسب إليهم النّصّ التّسبيح من الكائنات المختلفة، إنّما هو من وسائل الإيضاح الموصلة إلى الحقيقة الكونيّة الظّاهرة، الدّالّة على أنّ الله هو الّذي خلق هذه الخلائق جميعًا.

و لاغرابة في نسبة التّسبيح إليها، فلعلّها تملك التّسبيح لخالقها و بارئها بلسان عندها، هو غير لسان الآدميّين و الحيوانات الأخرى.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٥)

١٨ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا... النّور: ٤٣

الفخر الرّازيّ: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بعين عقلك، و المراد: التّنبيه و الإزجاء، السّوق قليلًا قليلًا. (٢٤: ١٣)

الجلال الحنفي: الرّؤية هنا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تتردّد بين النّظر بالعين الباصرة و النّظر بعين الاعتبار، و استيعاب ماوراء الأشكال من صُور و معان.

و الجانب البصريّ في هذا النّصّ كثير المعالم و المفردات؛ إذ جاء فيه من ألفاظ السّحاب و البرق، و ما إلى ذلك ماهو مرئيّ و ملاحَظ.

أمّا الجانب الآخر الّذي هو الجانب المعنويّ، فإنّه يرمز إلى حُسن تصرّف الله عزّ و جلّ في آفاق هذا الملكوت، ليظلّ جاريًا على نظام دقيق، ذي ديمومة مستمرّة.

في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ حثّ للنّبيّ ﷺ على إدامة التّفكير في مفردات الكون، و في ما يعرض لها من التّصريف الإلهيّ الدّالّ على عظمة الخالق، و ما أودعه من حكمة بالغة، في سائر مفردات كونه.

بل إنّ الله عزّوجلّ حثّ سائر أبناء البشر على التّفكّر في ملكوت السّماوات و الأرض و السّير في الأرض، و تتبع ما فيها من معالم الخلق و الإبداع، و إذا كان ذلك ممّا أراد النّاس أن يفعلوه، فإنّه عزّوجلّ قد أمر به نبيّه أمرًا يبلغ حدّ الفرض و الإلزام.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٥)

١٩ ـ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا. الفرقان: ٤٥

ابن عبّاس: ألم تنظر إلى صنع ربّك. (٣٠٣)

الطّبَريّ: ألم تنظر يامحمّد بعين قلبك؟. (٩: ٣٣٦)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ و هو متوجّه إلى جميع المكلّفين: ألم ترَ يامحمّد إلى ربّك، و معناه: ألم تعلم ربّك. (٧: ٤٩٣)

الزّمَخْشَريّ: ألم تنظر إلى صنع ربّك و قدرته. (٣: ٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه من رؤية العين، و الثّاني: أنّه من رؤية القلب يعني العلم.

فإن حملناه على رؤية العين، فالمعنى: ألم تر إلى الظّلّ كيف مدّه ربّك، و إن كان تخريج لفظه على عادة العرب أفصح.

و إن حملناه على العلم، و هو اختيار الزّجّاج، فالمعنى: ألم تعلم، و هذا أولى، و ذلك أنّ الظّلّ إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئيّ بالاتّفاق، و لكنّه معلوم من حيث إنّ كلّ متغيّر جائز و كلّ جائز فله مؤثّر، فحَمْل هذا اللّفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه... (٢٤: ٨٨)

أبو السُّعود: الخطاب لرسول الله ﷺ و الهمزة للتّقرير... أي ألم تنظر إلى بديع صنعه تعالى. (٥: ١٦)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ جاءت كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في أمر منظور و مشهود، و أمر الظّلّ يمتدّ و يقصر و يخفى، وراءذلك أسرار تتحدّد بها الأزمنة و المواقيت، و تتبيّن بها أجزاء النّهار.

و ما زال الفقهاء يَقيسون أوقات الصّلاة النّهاريّة بالظّلّ الّذي يكون على الأرض، حين تكون الشّمس مشرقة.

إنّ الظّلّ ـ و لم يكن النّاس يعرفون ذلك من قبل ـ هو رمز النّظام الفلكيّ الكونيّ، إضافة إلى ما فيه للنّاس من منافع ينتفعون بها في حياتهم اليوميّة.

في النّصّ ما يستدعي تسبيح الخالق؛ إذ جاءت فيه كلمة ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ مصروفة إلى الله بلفظ ﴿اِلٰى رَبِّكَ﴾ لأنّ ما جاء من ذلك مراد به إثبات ربوبيّة هذا الرّبّ العظيم.

و في النّصّ تعليم للنّبيّ ببعض أدلّة الإثبات الدّالّة على أنّ ربّه قادر على أن يصنع كلّ شيء في هذا الكون العظيم. و قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ بيان بأنّ الله إذا صنع شيئًا، فإنّه يستطيع أن يصنع ما يخالفه و يناقضه، و لكنّ الله عزّ و جلّ رسم خارطة هذا الملكوت العريض على الهيئة الّتي اقتضتها حكمته، فبات الكون لا بدّ من وجوده، لضرورة وجوده، و انعدام ضرورة وجود ما سواه.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٦)

٢٠ ـ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ.

الشّعراء: ٢٢٥

ابن عاشور: الرّؤية في ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ قلبيّة، لأنّ الهيام و الوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشّعر و ذلك ممّا يُعلم لا ممّا يُرى.

و الاستفهام تقريريّ، و أُجري التّقرير على نفي الرّؤية، لإظهار أنّ الإقرار لا محيد عنه، كما تقدّم في قوله: ﴿اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ الشّعراء: ١٨، و الخطاب لغير معيّن. (١٩: ٢١١)

الجلال الحنفيّ: هذه الرّؤية من الرّؤى الّتي تُعرف بالمشاهدة و الملاحظة، و الكلام هنا آتٍ في حقّ الشّعراء الّذين جاء في شأنهم قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَ الشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ﴾ و جاء بعد النّصّ المبحوث في شرحه قوله تعالى: ﴿وَ اَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * اِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

إنّ قوله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ إشارة إلى ما يستدعي العَجَب من أمر الشّعراء في تقلّبهم و تناقض مذاهبهم في الوقت الواحد، و استثنى منهم الّذين آمنوا و انتصروا من بعد ما ظلموا.

و في النّصّ إشارة لطيفة إلى أنّ الشّعراء لا يصبرون على شيء من الظّلم يُصيبهم.

و قد استعان النّبيّ بالشّعراء في ردع المشركين و كيل صاعهم بأكثر من صاع بالهجو و ما إليه من كلام، ممّا هو مألوف في عالم الشّعر من قديم الزّمان.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٦)

٢١ ـ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ... لقمان: ٢٩

أبو السُّعود: قيل: الخطاب لرسول الله ﷺ و قيل: عامّ لكلّ أحد ممّن يصلح للخطاب، و هو الأوفق لما سبق و ما لحق، أي ألم تعلم علمًا قويًّا جاريًا مجرى الرّؤية. (٥: ١٩٣)

الجلال الحنفيّ: في ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ هذه ما ينبّه

النّبيّ ﷺ إلى بعض المعاني الفلكيّة الّتي تُعدّ من أقوى الأدلّة على وجود صانع حكيم، صنع هذا الكيان الكونيّ الرّحيب.

بعض هذه الرّؤيا بصريّ، يراه الرّائي في طلوع الشّمس و غروبها، فتحوّل اللّيل إلى نهار، و النّهار إلى ليل، و بعضها نظريّ عقليّ لايُدرك بالعين المجرّدة، هو سرّ هذا الكون الّذي لا يعلم أحد سرّ تكوينه. و المراد من ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه في هذا المكان إقرار هذه المعاني في نفس الرّسول، و إفحام للكفّار و المشركين الّذين لايملكون أن يزعموا أنّ إيلاج اللّيل في النّهار و النّهار في اللّيل و تسخير الشّمس و القمر و ما إلى ذلك، من صنع الأصنام الّتي يعبدونها. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٦)

٢٢ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي لقمان: ٣١

الجلال الحنفيّ: ما جاء بعد ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في هذا النّصّ ممّا تُدركه الأبصار، فيراه النّاس و يعيشون في إطاره أنّ الفلك الّتي تجري في البحر و هي السّفن الّتي تنقل الرّكاب و السّلع التّجاريّة، لتُعدّ من نعم الله على النّاس.

و عقلاء النّاس و ذوو البصائر فيهم لايخفاهم أنّ ما يجري في الكون، من مثل حركة الفلك في البحر، إنّما يجري وَفق إرادة الله، و في عرف العلم الحديث أنّ كلّ ما يجري في الكون يتمّ بمقتضى قوانين مادّيّة ثابتة غير متبدّلة، و ما يُريه الله للنّاس من آياته إنّما يريد به ردّهم إليه و الإيمان به، و الاعتراف بعظمته.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٦)

٢٣ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا... فاطر: ٢٧

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه، و المراد به جميع المكلّفين، منبّهًا لهم على طريق الاستدلال على وحدانيّته، و اختصاصه من الصّفات بما لايختصّ به سواه، بأن قال: ألم تر يا محمّد، و معناه: ألم تعلم.

(٨: ٤٢٦)

الفخر الرّازيّ: المخاطب مَن هو؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: النّبيّ ﷺ، و فيه حكمة و هي أنّ الله تعالى لـمّا ذكر الدّلائل و لم تنفعهم، قطع الكلام معهم و التفت إلى غيرهم، كما أنّ السّيّد إذا نصح بعض العبيد و منعهم من الفساد و لاينفعهم الإرشاد، يقول لغيره: اسمع و لاتكن مثل هذا، و يُكرّر معه ما ذكره مع الأوّل و يكون فيه إشعار بأنّ الأوّل فيه نقيصة لايستأهل للخطاب، فيتنبّه له و يدفع عن نفسه تلك النّقيصة.

و الآخر: أن لايخرج إلى كلام أجنبيّ عن الأوّل، بل يأتي بما يقاربه لئلّا يسمع الأوّل كلامًا آخر، فيترك التّفكّر فيما كان فيه من النّصيحة. (٢٦: ١٩)

أبو السُّعود: الرّؤية قلبيّة، أي ألم تعلم. (٥: ٢٨٠)

البُرُوسَويّ: الاستفهام تقريريّ، و الرّؤية قلبيّة، أي ألم تعلم، يعني قد علمت يا محمّد أو يا من يليق به الخطاب. (٧: ٣٤١)

الآلوسيّ: الاستفهام للتّقرير، و الرّؤية قلبيّة، لأنّ إنزال المطر و إن كان مُدركًا بالبصر، لكن إنزال

الله تعالى إيّاه ليس كذلك، و الخطاب عامّ، أي ألم تعلم أنّ الله تعالى أنزل من جهة العلوّ ماء. (٢٢ : ١٨٩)

ابن عاشور: الخطاب للنّبيّ ﷺ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن.

و ضرب اختلاف الظّواهر في أفراد الصّنف الواحد مثلًا لاختلاف البواطن تقريبًا للأفهام، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البيانيّ، لأنّ مثل هذا التّقريب ممّا تشرئبّ إليه الأفهام عند سماع قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فاطر : ٢٢.

و الرّؤية بصريّة، و الاستفهام تقريريّ، و جاء التّقرير على النّفي على ما هو المستعمل، كما بيّنّاه عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ في سورة الأعراف: ١٤٨، و في آيات أُخرى. (٢٢ : ١٥٥)

الجلال الحنفيّ: كلّ ما يرد من النّصوص بعد كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ معبّر به عن حقائق ثابتة، بفعل المعرفة البصريّة أو المعرفة الجدليّة. و في هذا النّصّ مشاهد من الطّبيعة تقع تحت أنظار النّاس جميعًا، و قد سُردت في النّصّ سردًا دقيقًا، من شأنه إيقاع الحجّة على الّذين يساق إليهم الكلام الإلهيّ، من الّذين لم يؤمنوا بعد، لأنّ كلّ شيء في هذا الكون ينبّه عقول ذوي العقول أنّه من صنع الله، و ليس من صنع الأصنام و المعابيد الباطلة المتّخذة من الأحجار و غيرها، و لذلك جاء في آخر الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾، أي أنّ العلماء يخشون الله خشية تامّة، لأ نّهم يرون آثار وجوده في كلّ شيء كائن في كونه.

إنّ مثل هذه الآيات المبدوءة بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فيها تثقيف شامل لأطراف العقيدة، مفرداتها يُثقّف بها الله نبيّه، ليتولّى إبلاغ الأمّة بها.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٧)

٢٤ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ...﴾ الزّمر : ٢١

ابن عاشور: الكلام استفهام تقريريّ، و الخطاب لكلّ من يصلح للخطاب، فليس المراد به مخاطبًا معيّنًا، و الرّؤية بصريّة. (٢٤ : ٦٠)

الجلال الحنفيّ: من الآيات المكّيّة المستدلّ بها من طريق الأُمور المحسوسة، على وجود الله ما جاء في هذا النّصّ أنّه إليه و إلى نظائره من النّصوص القرآنيّة يرجع الفضل الأكبر، في القضاء على الشّرك، و إثبات عقيدة التّوحيد لدى كَفَرة أهل مكّة، لأنّ ما كان دليلًا مشهودًا متكرّرًا يراه الرّائي صباح يومه و مساءه، فإنّه يُعطي عطاءه الكامل للنّاس من كان منهم، من أُولي العقول و ذوي الألباب.

و في النّصّ بيان لمهمّات أسباب الإيجاد و الإفناء؛ إذ ينشأ النّبات و يترعرع بفعل ما ينزل من السّماء من ماء، ثمّ يُصوِّح بعد أن تكون النّاس قد أفادت منه فوائد كثيرة؛ و ذلك أمر لا يختلف و القانون الإلهيّ في خلق النّاس و الحيوانات، و ما هو مادّيّ من المخلوقات.

فالآية إذن من الدّلائل على وجود الله، و قد استحضر الله صورتها المرئيّة في عالمها الواقع، ليراها النّبيّ بعين التّبصّر و الحكمة، و التّقدير السّليم.

إنّ كثيرًا من النّاس يمرّون على ذلك، أو أنّ هذه الأمور و المشاهد تمرّ بهم في كلّ حين، من غير أن يعتبروا بها، أو يتنبّهوا إليها. و لعلّنا نلاحظ أنّ عالم الزّرع و الفلك و المطر و ما إلى ذلك يتكرّر في القرآن الكريم، في معرض الاستدلال على وجود الله، لأنّه حقًّا من خيرة الأدلّة على وجوده عزّشأنه.

إنّ الأدلّة العقليّة هي كذلك تعين الدّاعي إلى الله، في إثبات ربوبيّته و وحدانيّته و عظم سلطانه في ملكوته؛ إذ كانت ناصعة الحجّة و قويّة البرهان و منطقيّة الدّليل. فلقد رأينا بعض حُجَج الفلاسفة في هذا الباب متهافتة يمجّها العقل السّليم، من مثل اللّجوء إلى الادّعاء بالدّور و التّسلسل، فإنّ الاستدلال بذلك على وجود الخالق لايستقيم دليلًا على وجود شيء يراد إثبات وجوده. أنّ الأدلّة العقليّة المنوط بها إثبات وجود الله لتنهض سندًا للأدلّةالعقليّة المنوط بها إثبات وجود الله لتنهض سندًا للأدلّة السّمعيّة القرآنيّة حيثما وردت و ذُكرت، لأنّ الحقيقة أبدًا واحدة لاتتعدّد. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٧)

٢٥ ـ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ. المؤمن: ٦٩

أبو السُّعود: تعجيب من أحوالهم الشّنيعة و آرائهم الرّكيكة، و تمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكلّ القرآن و بسائر الكتب و الشّرائع، و ترتيب الوعيد على ذلك. (٥: ٤٢٧)

نحوه البُرُوسَوي(٨: ٢١٠)،والآلوسي(٢٤: ٨٥).

الجلال الحنفيّ: كان كفّار مكّة يهبّون في وجه النّبيّ، يجادلونه في أبسط الحقائق الّتي لايماري فيها عاقل من عقلاء النّاس، و ذوي العلم فيهم.

و جدل الكفّار من أهل مكّة يشوبه من إصرار المشركين على شركهم و كفر الكافرين بكفرهم، يُضاف إلى ذلك ما كان مألوفًا لدى كفرة القوم من اللُّجوء إلى السُّخريّة و اتّهام النّبيّ ﷺ بالاتّهامات الباطلة، من نحو السّحر و الكهانة و غير ذلك. (شخصيّة الرّسول: ٢١١)

٢٦ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ... المجادلة: ٧

الطُّوسيّ: معناه: ألم تعلم، و الخطاب للنّبيّ ﷺ و المراد به جميع المكلّفين. (٩: ٥٤٧)

الفخر الرّازيّ: قال ابن عبّاس: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ أي ألم تعلم. و أقول هذا حقّ، لأنّ كونه تعالى عالمًا بالأشياء لايُرى، و لكنّه معلوم بواسطة الدّلائل. و إنّما أطلق لفظ الرّؤية على هذا العلم، لأنّ الدّليل على كونه عالمًا، هو أنّ أفعاله مُحكَمة متقنة متسقة منتظمة، و كلّ من كانت أفعاله كذلك فهو عالم.

أمّا المقدّمة الأولى: فمحسوسة مشاهدةً في عجائب السّماوات و الأرض، و تركيبات النّبات و الحيوان.

أمّا المقدّمة الثّانية: فبديهيّة، و لمّا كان الدّليل الدّالّ على كونه تعالى كذلك ظاهرًا، لاجرم بلغ هذا

العلم و الاستدلال إلى أعلى درجات الظّهور و الجلاء، و صار جاريًا مجرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الرّؤية، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ (٢٩: ٢٦٣)

أبو السّعود: أي ألم تعلم علمًا يقينيًّا متاخمًا للمشاهدة، بأنّه تعالى يعلم... (٦: ٢١٦)

ابن عاشور: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ من الرّؤية العلميّة، لأنّ الله لا يُرى، و سدّ المصدر مسدّ المفعول، و التّقدير: ألم تر لله عالمًا. (٢٨: ٢٣)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ مسائل من الغيبيّات الّتي تتعلّق بصفات الله تعالى عزّ و جلّ و بأسراره في خلقه، و قد نزل ذلك منزلة الحقائق المرئيّة، و هي فعلًا حقائق مرئيّة و إن لم تكن مرئيّة، و ذاك لأنّ الله تعالى ممّا يملك الرّسل تصوّره حين تنهض المخاطبات الإلهيّة به عند الحديث بذلك إلى الرّسل، فإنّ ما يرد بعد الكلمة القرآنيّة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يُعدّ ممّا يمكن أن يراه النّبيّ باقتدار يكون لديه على رؤيته، و لذلك استُعملت صيغة الرّؤيا في هذا المقام.

(شخصيّة الرّسول: ٢١١)

٢٧ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ...﴾ المجادلة: ٨

ابن عاشور: الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ تعجيبيّ، مراد به توبيخهم حين يسمعونه، و الرّؤية بصريّة بقرينة تعديتها بحرف (إلى). (٢٨: ٢٦)

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ لفت نظر النّبيّ إلى قوم من المنافقين، كانوا يجتمعون للخوض في أمور لا منفعة للإسلام منها و لا للمسلمين، و قد نُهوا عن ذلك و حُذّروا ممّا يفعلون، فلم ينتهوا و لم يبالوا التّحذير، و كان يظهر على سلوكهم عند قدومهم على الرّسول ما ينمّ عمّا في بواطنهم من إبطان الإثم و المعصية، و شعائر الكفر و الضّلال، و قد جاء في النّصّ ما صرّح بأنّ هؤلاء القوم هم من أهل النّار.

و في النّصّ القائل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ فضح لهم و تشنيع عليهم، و إعلان لفاسد تصرّفهم و باطل أعمالهم؛ إذ شاء الله أن يستعرض ذلك كلّه في صورة قريبها من أنظار نبيّه إبّان حياته ﷺ في المدينة، و قد كشف الله لنبيّه عمّا كان يقوله المنافقون في أنفسهم، من قول كتموه، وفضحه الله. (شخصيّة الرّسول: ٢٠٨)

٢٨ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾ المجادلة: ١٤

الجلال الحنفيّ: في هذا النّصّ إبراز لحالة قوم من المنتمين إلى الإسلام يوادّون قومًا غير مسلمين، و يتولّونهم رغم أنّهم من أشدّ أعداء المسلمين، بحيث وُصفوا بأنّهم غضب الله عليهم. و في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ استحضار لصورة القوم أمام النّبيّ، و كان كأنّه يشهد أفاعيلهم كلّها. و ما جاء في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في الكلام على المنافقين، يراد به: إشهار مكايدهم و مفاسدهم و كفرهم و ضلالهم و إفكهم و نفاقهم و خبيث مواقفهم، ليكونوا عبرة للنّاس إنّ تولّي المنافقين قومًا من غير المؤمنين، يعني انشدادهم إليهم، و استنصارهم بهم على المؤمنين؛ و ذاك من أشدّ الجنايات و الجرائم

الّتي يلجأ إليها من ينشقّون عن قومهم و أُمّتهم و رسولهم. و من هنا أعلن القرآن الكريم تهديدهم بأشدّ العقاب يوم القيامة.

و في مثل هذه المواقف يرى النّبيّ، و هو يعاني من أفراد يعيش بينهم و يعيشون قريبًا منه ما يُعانيه من سوء إيذائه و التّظاهر عليه، و الإساءة إلى المخلصين من أتباعه. أجل إنّها لمعاناة قاسية تُشغل البال و تُؤذي المسلمين، في حين كان النّصر يدبّ إلى الفئة المسلمة و يتعالى شأن الإسلام في الجزيرة خارج المدينة، و قد وصل خبره إلى خارجها. فما أعظم قيادة هذا القائد العظيم ﷺ و ما أجمل صبره و أشدّ حزمه، و ما أقوى يقينه بالله ربّه الّذي حقّق له النّصر على جميع خصومه، لاسيّما من أظهر الإيمان و أبطن الكفر، و الانسلاخ من الإيمان!   (شخصيّة الرّسول: ۲۰۸)

۲۹ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا...﴾ الحشر: ۱۱ـ۱۲

الجلال الحنفيّ: المنافقون فئة من مُدّعي الإيمان، يُخفون في صدورهم الكفر القديم، و يُبدون لمن حولهم بعض معالم الإيمان، و لكن رقّة الدّين و فساد العقيدة ظاهرة فيهم، و ما يلبسونه من ثوب الرّياء يكشف عن كلّ ما في بواطنهم، لذلك صارت أصابع الاتّهام تومئ إليهم، و صار الشّكّ فيهم ينعقد في نفوس سائر المؤمنين و راحت الآيات القرآنيّة تكشف عوارهم و تنمّ عن فاسد عقيدتهم و عن سوء نيّاتهم، لما يجعلهم يشعرون بالمقت الّذي يحاطون به من كلّ جانب، و هم في الصّورة الّتي أوضحها الله لنبيّه على ماجاء به النّصّ القرآنيّ الآتي بعد كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، و راحوا يُعربون لخصوم النّبيّ و هم هنا اليهود، عمّا قرّره النّبيّ بشأنهم من إخراجهم من الجزيرة، إذ يقولون لهم: إنّ النّبيّ إذا أخرجكم من الجزيرة فإنّا سنتضامن معكم و نخرج معكم، كما أنّهم يقولون لهم: إذا قاتلكم المسلمون فسننضمّ إلى جهتكم، و قال الله في ذلك أنّ تضامنهم هذا كذب في كذب.

و لم يتمّ الإجلاء النّهائيّ لليهود في عهد النّبيّ، إذ وافته المنيّة قبل ذلك، و إنّما تمّ إجلاؤهم منها على عهد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، و بذلك ارتاحت الجزيرة و ارتاح عربها و ارتاح المسلمون فيها من مكايد اليهود.   (شخصيّة الرّسول: ۲۰۹)

۳۰ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ الفجر: ٦

الطّوسيّ: خطاب من الله تعالى للنّبيّ ﷺ، و تنبيه للكفّار على ما فعل بالأُمم الماضية، لمّا كفروا بوحدانيّة الله.   (۱۰: ۳٤۲)

الفخر الرّازيّ: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾: ألم تعلم، لأنّ ذلك ممّا لا يصحّ أن يراه الرّسول و إنّما أُطلق لفظ الرّؤية هاهنا على العلم، و ذلك لأنّ أخبار عاد و ثمود و فرعون كانت منقولة بالتّواتر. أمّا عاد و ثمود فقد كانا في بلاد العرب، و أمّا فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب، و بلاد فرعون أيضًا متّصلة بأرض العرب، و خبر التّواتر يفيد العلم الضّروريّ، و العلم الضّروريّ جار مجرى الرّؤية في القوّة و الجلاء و البُعد عن الشّبهة، فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى ألم تعلم.

قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و إن كان في الظّاهر خطابًا للنّبيّ ﷺ لكنّه عامّ لكلّ من علم ذلك. (٣١: ١٦٦)

ابن عاشور: الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقريريّ، و المخاطب به النّبيّ ﷺ تثبيتًا له و وعدًا بالنّصر، و تعريضًا للمعاندين بالإنذار بمثله. فإنّ ما فُعل بهذه الأُمم الثّلاث موعظة و إنذار للقوم الّذين فعلوا مثل فعلهم من تكذيب رسل الله، قُصد منه تقريب وقوع ذلك و توقّع حلوله، لأن التّذكير بالنّظائر و استحضار الأمثال يُقرّب إلى الأذهان الأمر الغريب الوقوع، لأنّ بُعد العهد بحدوث أمثاله ينسيه النّاس، و إذا نُسي استبعد النّاس وقوعه، فالتّذكير يُزيل الاستبعاد. (٣٠: ٢٨٠)

الجلال الحنفيّ: قصّة عاد الّتي كانت تُعدّ من عجائب الدّنيا القديمة، حُيكت حولها الأساطير، و قيلت فيها الأقاويل، و كان القرآن الكريم قد أشار إلى تاريخ هذه القبائل أيّام قوّتهم و بطشهم، و أشار إلى أنّ الله بعث إليهم هودًا عليه السلام نبيًّا لهم، كما أشار القرآن إلى سوء معاملتهم نبيّهم عليه السلام. و في النّصّ الّذي نحن في صدده استحضر الله صورة عاد يوم هلاكهم و ضياع ملكهم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ كما أشار إلى ثمود الّتي هي عاد الثّانية، و قال فيهم: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ و أشار الله كذلك إلى فرعون بقوله: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ و المراد بالأوتاد: الأهرام الّتي ما تزال كائنة في مصر، و وصف الله هؤلاء الأقوام ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ ثمّ ذكر عقابه لهم ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٩)

٣١ـ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ.

الفيل: ١

الطّوسيّ: خطاب من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ، و يتوجّه إلى جميع المكلّفين من قومه. يقول لهم على وجه التّنبيه على عظم الآية الّتي أظهرها و المعجزة الّتي فعلها، منبّهًا بذلك على توحيده و وجوب إخلاص العبادة له، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و معناه: ألم تعلم. فالرّؤية هاهنا بمعنى العلم، لأنّ رؤية البصر لا تتعلّق بما قد تقضي و عدم، كأنّه قال: ألم تعلم. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الّذين قصدوا هدم البيت و هلاك أهله. (١٠: ٤٠٩)

الفخر الرّازيّ: لِمَ قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مع أنّ هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل؟

الجواب: المراد من الرّؤية العلم و التّذكير، و هو إشارة إلى أنّ الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به ضروريًّا مساويًا في القوّة و الجلاء للرّؤية، و لهذا السّبب قال لغيره على سبيل الذّمّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، لا يقال: فلِمَ قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأنّا نقول: الفرق أنّ ما لا يُتصوّر إدراكه لا يستعمل فيه إلّا العلم لكونه قادرًا، و أمّا الّذي يُتصوّر إدراكه كفرار الفيل، فإنّه يجوز أن يُستعمل فيه الرّؤية. (٣٢: ٩٧)

أبو السّعود: الخطاب لرسول الله ﷺ و الهمزة لتقرير رؤيته عليه الصّلاة و السّلام بإنكار عدمها، و ﴿كَيْفَ﴾ معلّقة لفعل الرّؤية منصوبة بما بعدها، و الرّؤية علميّة، أي ألم تعلم علمًا رصينًا متآخمًا للمشاهدة و العيان، باستماع الأخبار المتواترة و معاينة الآثار الظّاهرة. (٦: ٤٧١)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٢٣٣)

ابن عاشور: استفهام تقريريّ، و قد بيّنّا غير مرّة أنّ الاستفهام التّقريريّ كثيرًا ما يكون على نفي المقرَّر بإثباته للثّقة، بأنّ المقرَّر لا يسعه إلّا إثبات المنفيّ، و انظر عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، و الاستفهام التّقريريّ هنا مجاز بعلاقة اللّزوم، و هو مجاز كثر استعماله في كلامهم، فصار كالحقيقة لشهرته.

و عليه فالتّقرير مستعمل مجازًا في التّكريم، إشارة إلى أنّ ذلك كان إرهاصًا للنّبيّ، فيكون من باب قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ البلد: ١، ٢، و فيه مع ذلك تعريض بكفران قريش نعمةً عظيمةً من نعم الله عليهم؛ إذ لم يزالوا يعبدون غيره.

و الخطاب للنّبيّ ﷺ كما يقتضيه قوله: ﴿رَبُّكَ﴾. فمهيع هذه الآية شبيه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضّحى: ٦، الآيات، و قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ البلد: ١، ٢، على أحد الوجوه المتقدّمة.

فالرّؤية يجوز أن تكون مجازيّة مستعارة للعلم البالغ من اليقين حدّ الأمر المرئيّ، لتواتر ما فعل الله بأصحاب الفيل بين أهل مكّة، و بقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه. و قال أبو صالح: رأيت في بيت أمّ هانئ بنت أبي طالب نحوًا من قفيزين من تلك الحجارة سُودًا مخطّطة بحمرة. و قال عتاب بن أسيد: أدركت سائس الفيل و قائده أعميين مُقْعَدين يستطعمان النّاس، و قالت عائشة: لقد رأيت قائد الفيل و سائقه أعميين يستطعمان النّاس. و فعل الرّؤية معلّق بالاستفهام.

و يجوز أن تكون الرّؤية بصريّة بالنّسبة لمن تجاوز سنّه نيفًا و خمسين سنة عند نزول الآية، ممّن شهد حادث الفيل غلامًا أو فتى مثل أبي قحافة و أبي طالب و أبيّ بن خلف. (٣٠: ٤٧٨)

الطّباطبائيّ: المراد بالرّؤية العلم الظّاهر ظهور الحسّ، و الاستفهام إنكاريّ، و المعنى: ألم تعلم كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل؟ . (٢٠: ٣٦١)

مكارم الشّيرازيّ: المراد بالرّؤية هنا: العلم و المعرفة، لما وصلت إليه تلك الأقوام من الشّهرة بحال: بحيث أصبح من جاء بعدهم يعرف عنهم الشّيء الكثير، و كأنّه يراهم بأمّ عينيه، و لذا جاء في الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾.

و مع أنّ المخاطب في الآية هو النّبيّ الأكرم ﷺ، إلّا أنّ الخطاب موجّه إلى الجميع. (٢٠: ١٦٦)

الجلال الحنفيّ: كان مولد الرّسول ﷺ في عام الفيل، ذلك العام الّذي هاجمت فيه جيوش الحبشة مكّة قصد الاستيلاء على كعبتها المقدّسة عند العرب.

وقد لقي الجيش الحبشيّ في غزوته تلك عاقبة مُروّعة قضت عليه و أفقدته صوابه، و أعادت فلوله

هاربة من حيث أقبلت.

و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ يتمّ فيه استحضار الصّورة بكامل هيئتها في ذهن الرّسول الأعظم، لما يُفهم منه أنّ أهل مكّة و من حولها ظلّوا يتناقلون سيرة تلك المسيرة الطّائشة الضّالّة الّتي لبثت سيّئة إلى وقت بعيد.

و كيفيّة ما فعله الله بالغُزاة كيفيّة لها هيئتها المعلومة في ذاكرة القوم من كلا الطّرفين الغازي و المغزوّ. فتسمية القوم بأصحاب الفيل ظاهر فيها التّهكّم بهم و بجحافلهم العسكريّة، الّتي ظنّوا أنّ تهويلها باستصحاب الفيل، سيترك أثرًا عميقًا من الرُّعب لدى أهل مكّة؛ و ذاك لفخامة الفيل، و لما كان عليه من عدد و عُدّة قتاليّة، قادرة على التّدمير، دون أن يصل إليها حملة السّيوف و الرّماح و الرّجالة.

و التّضليل الّذي أشار إليه النّصّ ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ يومئ إلى دقّة المحاولة العسكريّة و التّدبير المعقود عليها، و التّضليل هو التّبديد و الهدر، و جعل جميع الطّموحات في المغنم قد باتت هواءً في شبك. و كانت كلمة الختام في هذا الصّدد أنّ الله جعل الجيش الغازي كالعصف المأكول، و هي صورة يبرز فيها الإخفاق و الانهيار العسكريّ، و الخسارة القادمة بأجلى الأوضاع المشهودة. إنّ كلّ ذلك ممّا جعل الله الرّسول يراه بالعين الباصرة، و إن كان يعلم منه ما علم بعين الذّاكرة. و المهمّ في هذا التّعبير أن يضيف الله نفسه إلى رسوله ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ للتّنويه بأنّ ذلك ذو علاقة عضويّة بمولد نبيّه محمّد بن عبد الله.

فلقد كان من بركات يوم مولده و يُمنه على الأُمّة أن أنجاها الله و أنجى الكعبة ممّا أراده بهما الخصم القويّ المتغطرس الّذي كانت جريته شديدة الخطر و جسيمة الضّرر.

فلمولد النّبيّ في هذه السّورة مكان عليّة من حجول اليمن و غرر البركة الكثير. و في غالب ما يرد في النّصّ القرآنيّ من إضافة الرّبّ إلى النّبيّ ما يشير إلى غاية متغيّاه يراد بها التّنويه بوجود خيط من الصّلة الأدبيّة بين النّبيّ و بين ذلك. و في فصل آخر من هذا الكتاب كلام ذو شيء من التّفصيل، على ما كان من إيراد كلمة ﴿رَبُّكَ﴾ و الحديث عليها، أشرنا إليه في عدّة نصوص، جاء بها إيراد هذه الصّيغة.

كانت ولادة النّبيّ ﷺ في عام الفيل، و قد نزلت هذه السّورة و النّبيّ مُوفٍ على الأربعين من عمره الشّريف، و كأنّ السّورة ترمز إلى أنّ ميلاده ﷺ كان في عام الفيل، أي العام الّذي هجم به القائد الحبشيّ أبرهة بن الأشرم على مكّة ليستولي عليها. إلّا أنّ الله ابتلى جيشه بالجدريّ ـ على ما قال بعض المفسّرين ـ و هم في طريقهم إلى مكّة فبادوا جميعًا، و وصف الله هلاكهم بقوله: ﴿وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾.

و لكنّ المسلمين عند ما هاجروا إلى الحبشة، إنّما وقعت هجرتهم إليها، بعد أن تغيّر اللّون السّياسيّ لحكّام الحبشة؛ إذ حدث هناك انقلاب عقائديّ سيطرت به على الحبشة فئة كان معتقدها الدّينيّ و هي فئة مسيحيّة مشابهًا للعقيدة الإسلاميّة في المسيح.

و من هنا كان هذا التقارب عونًا للفئة الّتي هاجرت من المسلمين إلى الحبشة، فلقيت من حاكمها النّجاشيّ الطّمأنينة و الأمان، على أنّ الحبشة كانت يومذاك من الأسواق التّجاريّة للتّجّار العرب في بيوتات كثيرة، تتعاطى التّجارة و الاستيراد، و التّصدير بين الحبشة و بين الجزيرة العربيّة، و قوله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ فيها كامل الصّورة بكلّ إطارها، و هي تري النّبيّ عبرها ما حدث لغزاة الحبشة عند ماغزوا مكّة، و وصلوا إلى مشارف الكعبة، و كانت صورة ذلك، و كأنّ النّبيّ ﷺ يشهدها من جميع آفاقها.

إنّ ما ورد في النّصوص المستعرضة في هذا الباب، و قد افتتح الكلام فيها بكلمة ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ يكاد من يراجع هذه النّصوص أكثر من مرّة يفهم منها أنّ الله يخاطب نبيّه في أمر كان مُلمًّا به و واقفًا عليه، فيروح عزّشأنه يذكره به، و هذا منتهى ما يكون من كريم الخطاب بين قائل و سامع، و بين متحدّث و متحدَّث إليه، و بين آمر بأمر و مأمور به، و سائل بسؤال ومسؤول عنه، فما يقع في مثل ذلك من تجهيل من يخاطب في موضوع، من أجل تلقينه و تعليمه.

و قد علمنا أنّ (لَمْ) حين تدخل على الفعل المضارع و هو فعل زمنه المستقبل، فإنّها تقلبه إلى فعل زمنه الماضي، و لذلك قيل في (لَمْ) هذه: إنّها حرف نفي و جزم و قلب، فالكلام الوارد بمثل هذه الصّيغ يراد به الاستفسار عن أحداث الماضي، فكأنّك إذا قلت: ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ قلت: أما رأيت متحدّثًا عن الماضين و ليس عن المستقبل، كما أنّ الباري عزّ و جلّ كان يرى محمّد بن عبد الله جديرًا أن يكون له وجود على مَدى السّقف الزّمنيّ، من زمن آدم إلى يوم خُوطب به، و يستتبع هذا أن يكون النّبيّ جديرًا أن يكون موجودًا حتّى قيام السّاعة. فما أعظم رسول الله، إذ تكون مخاطبات الله له على هذا المستوى العالي من التّوقير و التّقدير، و المقدّمات الّتي تحمل شريف الخطاب و كريم الأُسلوب و جميل الحديث. كيف لا، و من كان مخاطبًا بذلك هو النّبيّ العظيم محمّدبن عبد الله ﷺ.

(شخصيّة الرّسول: ٢٠٩)

فَتَرٰيهُ

١ ـ... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرٰيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ. الزّمر: ٢١

٢ ـ... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرٰيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ... الحديد: ٢٠

راجع في الآيتين: ص ف ر: « مُصْفَرًّا ».

تَرٰيهُمْ

١ ـ وَ اِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرٰيهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ. الأعراف: ١٩٨

ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿وَ تَرٰيهُمْ﴾ لمن يصلح أن يخاطب، فهو من خطاب غير المعيّن. (٨: ٣٩٨)

راجع: ن ظ ر: « يَنْظُرُونَ ».

٢ ـ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى

الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَيهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَ رِضْوَانًا... الفتح: ٢٩

الفخر الرّازيّ: لا يكون خطابًا مع النّبيّ ﷺ، بل يكون عامًّا، أُخرج مُخرج الخطاب، تقديره: أيّها السّامع كائنًا من كان، كما قلنا: إنّ الواعظ يقول: انتبه، قبل أن يقع الانتباه، و لا يريد به واحدًا بعينه.

(٢٨: ١٠٧)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرَيهُمْ﴾ لغير معيّن، بل لكلّ من تتأتّى رؤيته إيّاهم، أي يراهم الرّائي.

و إيثار صيغة المضارع للدّلالة على تكرّر ذلك، أي تراهم كلّما شئت أن تراهم رُكّعًا سجّدًا. و هذا ثناء عليهم بشدّة إقبالهم على أفضل الأعمال المزكّية للنّفس، و هي الصّلوات مفروضها و نافلتها، و أنّهم يتطلّبون بذلك رضى الله و رضوانه. (٢٦: ١٧٣)

تُرِيني ـ أَرِني

١ و ٢ ـ وَ لَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰينِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي... الأعراف: ١٤٣

الإمام عليّ ؑ: [في حديث] و سأل موسى ؑ و جرى على لسانه من بعد حمد الله عزّ و جلّ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، فكانت مسألته تلك أمرًا عظيمًا، و سأل أمرًا جسيمًا، فعُوتب، فقال الله و تعالى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ في الدّنيا حتّى تموت فتراني في الآخرة. و لكن إن أردت أن تراني في الدّنيا فانظر إلى الجبل، فإن استقرّ مكانه فسوف تراني، فأبدى الله سبحانه بعض آياته و تجلّى ربّنا للجبل فتقطّع الجبل فصار رميمًا، و خرّ موسى صَعِقًا، ثمّ أحياه الله و بعثه فقال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني أوّل من آمن بك منهم أنّه لن يراك. (الكاشانيّ ٢: ٢٣٤)

ابن عبّاس: لن تقدر أن تراني في الدّنيا يا موسى...﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ فلعلّك تراني. (١٣٧)

مُجاهِد: إنّ الله عزّ و جلّ قال لموسى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ و لكن سأتجلّى للجبل الّذي هو أقوى منك و أشدّ، فإن استقرّ و أطاق الصّبر لهيبتي فستُمكّنك أنت رُؤيتي. (ابن عَطيّة ٢: ٤٥٠)

الحسن: إنّه سأل الرّؤية بالبصر على غير وجه التّشبيه.

مثله السُّدّيّ و الرّبيع. (الطُّوسيّ ٤: ٥٦٩)

إنّ موسى ؑ ما عرف أنّ الرّؤية غير جائزة على الله تعالى، و مع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفًا بربّه و بعدله و توحيده، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرّؤية و جوازها موقوفًا على السّمع.

(الفخر الرّازيّ ١٤: ٢٢٩)

الإمام الباقر ؑ: لمّا سأل موسى ؑ ربّه تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰينِي﴾ إلخ. قال: فلمّا صعد موسى الجبل فُتحت أبواب السّماء و أقبلت الملائكة أفواجًا في أيديهم العُمُد و في رأسها النّور، يمرّون به فوجًا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران أثبتْ فقد سألت عظيمًا، قال: فلم يزل موسى ؑ واقفًا حتّى تجلّى ربّنا جلّ جلاله، فجعل الجبل دكًّا

و خرّ موسى صَعِقًا، فلمّا أن ردّ الله إليه روحه و أفاق، قال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.
(الكاشانيّ ٢: ٢٢٤)

السُّدّيّ: إنّ موسى عليه السلام لـمّا كلّمه ربّه، أحبّ أن ينظر إليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، فحُفّ حول الجبل بملائكة و حُفّ حول الملائكة بنار، و حُفّ حول النّار بملائكة، و حُفّ حول الملائكة بنار، ثمّ تجلّى ربّه للجبل. (٢٧١)

لـمّا كلّم الله موسى خاض الخبيث إبليس في الأرض حتّى خرج بين قدمي موسى، فوسوس إليه و قال: إنّ مكلّمك الشّيطان، فعند ذلك سأل الرّؤية، فقال الله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾. (الثّعلبيّ ٤: ٢٧٥)

لـمّا كلّمه و خصّه بهذه المرتبة، طمحت همّته إلى رتبة الرّؤية و تشوّق إلى ذلك، فسأل ربّه أن يُريه نفسه.

مثله أبوبكر الهُذَليّ. (ابن عطيّة ٢: ٤٥٠)

الرّبيع: في قوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢: حدّثني من لقي أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه قرّبه الرّبّ حتّى سمع صريف القلم فقال عند ذلك من الشّوق إليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾. (الطّبريّ ٦: ٥٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث أنّه سُئل عن الله عزّ و جلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال:]

نعم، و قد رأوه قبل يوم القيامة، فقيل: متى؟ قال: حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف: ١٧٢، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: و إنّ المؤمنين ليرونه في الدّنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه في وقتك هذا؟ قيل: فأُحدّث بها عنك؟ فقال: لا، فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كفر و ليست الرّؤية بالقلب كالرّؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون و الملحدون. (الكاشانيّ ٢: ٢٣٦)

مُقاتِل: لـمّا قال موسى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال له ربّه: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ و لكن اجعل بيني و بينك ما هو أقوى منك، و هو الجبل ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ أي سكن و ثبت ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ و إن لم يستقرّ مكانه فإنّك لاتطيق رؤيتي. (الواحديّ ٢: ٤٠٦)

ابن إسحاق: استخلف موسى هارون على بني إسرائيل و قال: إنّي متعجّل إلى ربّي، فاخلفني في قومي و لاتتّبع سبيل المفسدين. فخرج موسى إلى ربّه متعجّلًا لِلَقيه شوقًا إليه، و أقام هارون في بني إسرائيل، و معه السّامريّ يسير بهم على أثر موسى ليلحقهم به. فلمّا كلّم الله موسى، طمع في رؤيته، فسأل ربّه أن ينظر إليه، فقال الله لموسى: إنّك لن تراني ﴿وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾، فهذا ما وصل إلينا في كتاب الله عن خبر موسى لـمّا طلب النّظر إلى ربّه. و أهل الكتاب يزعمون و أهل التّوراة: أن قد كان لذلك تفسير و قصّة و أُمور كثيرة، و مراجعة لم تأتنا في كتاب الله، و الله أعلم. [ثمّ نقل القصّة في ذلك مطوّلًا، فراجع] (الطّبريّ ٦: ٥٠)

الإمام الرّضا عليه السلام: [في حديث أنّه سُئل كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران لايعلم أنّ الله لايجوز عليه الرّؤية حتّى يسأله هذا السّؤال؟

فقال عليه السلام:] .

إنّ كليم الله علم أنّ الله مُنزّه عن أن يُرى بالأبصار، و لكنّه لـمّا كلّمـه الله و قرّبـه نجيًّـا، رجـع إلى قومـه فأخبرهم أنّ الله كلّمه و قرّبه و ناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتّى نسمع كلامه كما سمعته، و كان القوم سبعمئة ألف، فاختار منهم سبعين ألفًا، ثمّ اختـار منـهم سـبعة آلاف، ثمّ اختار منهم سبعمئة، ثمّ اختار منـهم سـبعين رجلًا لميقات ربّه، فخرج بهم إلى طور سيناء، فأقامهم في سفح الجبل، و صعد موسى إلى الطّور، و سأل الله أن يكلّمه و يُسمعهم كلامه. فكلّمه الله و سمعوا كلامه مـن فوق و أسـفل و يمـين و شمـال و وراء و أمـام، لأنّ الله أحدثه في الشّجرة، ثمّ جعله منبعثًا منها حتّى سمعوه من جميع الوُجوه. فقالوا: لن نؤمن بأنّ هذا الّـذي سمعنـاه كلام الله حتّى نرى الله جهرة.

فلمّا قالوا: هذا القول العظيم و استكبروا و عتَـوا، بعث الله عليهم صاعقة - يعني نارًا وقع من السّـماء - فأخذتهم الصّـاعقة بظلمهـم فمـاتوا، فقـال موسـى: يا ربّ ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعتُ إليهم و قالوا: إنّك ذهبت بهم فقتلتهم، لأنّـك لم تكـن صـادقًا فيمـا ادّعيت من مناجاة الله إيّاك؟ فأحيـاهم و بعـثهم معـه. فقالوا: إنّك لو سألت الله أن يُريك تنظر إليه لأجابـك فتُخبرنا كيف هو و نعرفه حقّ معرفته؟ فقال موسـى: يا قوم إنّ الله لايُرى بالأبصـار و لا كيفيّـة لـه، و إنّمـا يُعرَف بآياته و يُعلَم بأعلامه. فقـالوا: لـن نـؤمن لـك حتّى تسأله. فقال موسى: يا ربّ إنّك قد سمعت مقالـة بني إسرائيل و أنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله إليـه: يا موسى سلني ما سألوك فلم أؤاخذك بجهلـهم، فعنـد ذلك قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَـالَ لَـنْ تَرٰينِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ و هو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي فَلَمَّا تَجَلّٰـى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بآياته من آياته ﴿جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معـرفتي بـك عن جهل قومي ﴿وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ منهم بأنّـك لاتُرى. (الكاشانيّ ٢: ٢٣٢)

الجُبّائيّ: إنّ موسى عليه السلام سأل الرّؤية على لسـان قومه، فقد كانوا جاهلين بذلك، يُكرّرون المسألة عليه، يقولون: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰـى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، فسأل موسى الرّؤية لا لنفسه، فلمّا ورد المنع منها ظهر أنّ ذلك لا سبيل إليه. (الفَخر الرّازيّ ١٤: ٢٢٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لـمّا جـاء موسـى للوقت الّذي وعدنا أن يلقانا فيه، و كلّمه ربّه، و ناجاه، قال موسى لربّه: ﴿اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ قال الله له مجيبًـا: ﴿لَنْ تَرٰينِي وَ لٰكِـنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ﴾.

و كان سبب مسألة موسى ربّه النّظر إليه. [ثمّ نقل قول السُّدّيّ، و الرّبيع، و ابن إسحاق]

أبـوبكر الهُـذَليّ: لـمّا تخلّـف موسـى عليه السلام بعـد الثّلاثين، حتّى سمع كلام الله، اشتاق إلى النّظـر إليـه، فقال: ربّ أرني أنظر إليك! قال: لـن تـراني، و لـيس لبشر أن يُطيق أن ينظر إليّ في الدّنيا، من نظر إليّ مات! قال: إلهي سمعت منطقك، و اشـتقت إلى النّظـر إليـك، و لأن أنظر إليك ثمّ أموت أحبّ إليّ مـن أن أعـيش و لاأراك! قال: فانظر إلى الجبـل، فـإن اسـتقرّ مكانـه

فسوف تراني. (٦: ٥٠)

الزّجّاج: لـمّا سمع كلام الله قال: ﴿رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾، سمعت كلامك، فأنا أحبّ أن أراك. فأعلمه الله جلّ ثناؤه أنّه لن يراه. (٢: ٣٧٤)

البَلْخيّ: إنّه عليه السلام لم يسأل الرّؤية بالبصر، و لكن سأله أن يعلّمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة الّتي تضطرّه إلى المعرفة، فتزول عنه الدّواعي و الشّكوك، و يستغني عن الاستدلال، فخفّف المحنة عليه بذلك، كما سأل إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى﴾ البقرة: ٢٦٠، طلبًا لتخفيف المحنة، و قد كان عرف ذلك بالاستدلال.

و السّؤال و إن وقع بلفظ الرّؤية، فإنّ الرّؤية تفيد العلم، كما يفيد العلم الإدراك بالبصر، فبيّن الله سبحانه له أنّ ذلك لا يكون في الدّنيا. (الطّبرسيّ ٢: ٤٧٥)

عبدالجبّار: ذكر تعالى ما يدلّ على أنّه يجوز أن يُرى، و ما يدلّ على أنّه يجوز أن يظهر و يتجلّى و يحتجب، فقال: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ فلو لم تجز الرّؤية عليه لم يكن ليسأل ذلك، كما لا يجوز أن يسأل ربّه اتّخاذ الصّاحبة و الولد، إلى ما شاكله من الأُمور المستحيلة عليه.

ثمّ قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فبيّن أنّه جسم يجوز عليه التّجلّي، كما يجوز عليه الاحتجاب!

أ ـ و الجواب عن ذلك: أنّ مسألة السّائل لا تدلّ على أنّ ما سأله يجوز أو لا يجوز، لأنّ الملتمس بها قد يختلف، فربّما كان الإجابة بالفعل، و ربّما كان الإجابة بالقول، و قد يدلّ القول على المنع كما يدلّ على الجواز، و لذلك قلنا: إنّ المسألة لا تكون جهالة و لا تدخل في باب المحال. و إن كان الجواب قد ينقسم إلى ذلك فلا يجب، من حيث كان الجواب محالًا، أن تكون المسألة كمثل، و لذلك صحّ أن يسأل السّائل عن جواز اجتماع الضّدّين، و يسأل عن جواز ثانٍ مع الله، إلى غير ذلك ممّا قد علم استحالة ما سأل، لكنّه لـمّا صحّ أن يكون القصد تفهّم الجواب ـ و إن كان المسؤول عنه محالًا ـ بأن يُبيّن استحالته، حسنت المسألة. و قد يسأل السّائل عمّا لا يجوز إذا كان له في ورود الجواب من جهة المسؤول غرض يتعلّق به أو بغيره، و لذلك يحسن من أحدنا مع علمه بأنّ غيره لا يجيب إلى الملتمس في باب غيره، أن يسأله بحضرته، لكي يتحقّق أنّه بذل مجهوده في الشّفاعة و المسألة.

و إذا كان لقول المسؤول مزيّة في الإبانة و الدّلالة فقد يحسن منه أن يُسأل لكي يرد الجواب من قبله، فتنكشف الشُّبه.

فإذا انقسمت المسألة إلى ما ذكرناه و إلى غيره من الوُجوه، فكيف يصحّ أن يستدلّوا بوقوعها من موسى عليه السلام على أنّ الرّؤية على الله جائزة؟

و قد اختلفت أجوبة شيوخنا رحمهم الله في ذلك، فمنهم من قال: إنّما سأل ذلك عن لسان قومه، لأنّهم سألوه ذلك فأجابهم بأنّ الرّؤية لا تجوز عليه، فلم يقنعوا بجوابه، و أرادوا أن يرد ذلك من الله تعالى، و لذلك قال تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَنْ تُنَزِّلَ

عَلَيْهِمْ كِتابًا مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً ﴾ النّساء: ١٥٣، و لذلك قال تعالى: ﴿ أَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا ﴾ الأعراف: ١٥٥، و لو كانت المسألة صدرت عنه لأمر يخصّه لم يجز أن يقول ذلك. و قد بيّنا أنّ السّائل إذا سأل لأجل غيره، حسن أن يسأل ما يعلم أنّه محال، لكي يرد الجواب فتقع به الإبانة، إذا كان عنده أنّ ذلك إلى زوال الشّبه أقرب.

و لايمتنع و إن سأل عن لسان قومه، أن يضيف السّؤال إلى نفسه، كما يفعله من يشفع منّا لغيره، لأنّه يُضيف المسألة إلى نفسه، و الفائدة في ذلك أن يحقّق ما يرد من الجواب، كأنّه له و لأجله.

فإن قال: فلماذا تاب إن كان إنّما سأل عن قومه، و ذلك ممّا لايُعدّ خطأ فيتوب منه؟

قيل له: ليس في ظاهر قوله: ﴿ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ أنّه تاب من المسألة، فمن أين أنّ الأمر كما سألوا عنه؟ و إنّما تاب عندنا لإقدامه على المسألة مع تجويز أن يكون الصّلاح في خلافه، و ليس للأنبياء ـ فيما يظهر الحال فيه لأُممهم ـ أن يُقدموا عليه إلّا بعد إذن منه تعالى فلذلك تاب، لا لنفس المسألة.

فإن قال: فإن كان الأمر كما قلتم فلماذا عاقبه تعالى؟

قيل له: ليس في الكلام ما يدلّ على أنّ ما فعل به خاصّة هو عقوبة، و يجوز أن يكون امتحانًا كالأمراض و الأسقام.

فإن قال: فإذا كان إنّما سأل عن لسان قومه، فكيف يكون قوله تعالى: ﴿ لَنْ تَرانِي ﴾ جوابًا؟

قيل له: إذا صحّ في السّؤال أن يُضيفه إلى نفسه، و المقصد به غيره ـ على ما بيّناه ـ لم يمتنع أن يرد الجواب على الحدّ الّذي وقع السّؤال عليه.

و قد قيل: إنّه التمس من الله تعالى أن يُعرّفه نفسه ضرورة بقوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ لأنّ الرّؤية قد تُطلق على المعرفة، فكأنّه قال: عرّفني نفسك باضطرار لأكون من الشّبه أبعد، و إلى السّكون و الطّمأنينة أقرب، و أراد أن يُظهر تعالى من الآيات العظيمة ما عنده تحصل هذه المعرفة، فذكر نفسه في قوله: ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ و إنّما أراد الآيات الّتي يُحدثها، فقال تعالى: ﴿ لَنْ تَرانِي ﴾ مبيّنًا له أنّ مع التّكليف لا يجوز أن يعرفه باضطرار.

و قوله: ﴿ فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ يعني فلمّا أظهر لأهل الجبل ما يقتضي المنع ممّا سأله جعله دكًّا، لأنّه إنّما فعل ذلك بعد الإبانة و إقامة الحجّة.

و قد قيل: إنّه سأل الرّؤية لنفسه، و أنّ ذلك لايمتنع أن لايعرفه النّبيّ، أو يطلب الزّيادة في المعرفة بزيادة الأدلّة و ترادفها، لأنّه من الباب الّذي يُعرّف ذلك بالسّمع.

و الوجه الأوّل أولى، لأنّ الأنبياء عليهم السلام لايجوز أن يجهلوا ما يرجع إلى معرفة الله تعالى، لما في ذلك من التّنفير عنهم، لأنّه يؤدّي إلى جواز أن يُسألوا عن ذلك، فيجهلوه و غيرهم يعرفه.

فإن قال على الجواب الأوّل: أفيجوز أن يسأل عن قومه اتّخاذ الصّاحبة و الولد، و أن يكون جسمًا

ينتقل و يصعد و ينزل، لكي يرد الجواب من قِبَله عليهم؟ و إن امتنع ذلك عندكم فيجب مثله في الرّؤية، لأنّ حالهما في استحالتهما عليه تعالى واحد.

قيل له: إنّ في شيوخنا من أجاز ذلك، إذا غلب على ظنّ النّبيّ أنّه إذا ورد الجواب عنه تعالى يكون القوم إلى معرفته و تدبّره أقرب، و يكون ذلك في جوازه و امتناعه موقوفًا على اجتهاد النّبيّ ﷺ، و ما يؤدّي إليه رأيه، و يورد لفظ المسألة على الحدّ الّذي لايوهم الجهل بما سأل.

و منهم من امتنع من ذلك، و فصل بينه و بين الرّؤية، بأنّ مع الجهل بهذه الأمور لا يصحّ معرفة الله تعالى على حدّ يمكن أن يستدلّ بكلامه، لأنّه إنّما يصحّ ذلك بعد العلم بالتوحيد، و بعد العلم بأنّه تعالى لا يختار القبيح، فالجواب إذا ورد عن الله تعالى لم يمكنهم الاستدلال به على وجه، فلاتقع به الفائدة الملتمسة، و ليس كذلك حال الرّؤية، لأنّ الجهل بها مع العلم بنفي التّشبيه يمكن معه العلم بصحّة كلامه على وجه يمكن الاستدلال به، فورود الجواب على من يجهل ذلك يُؤثّر من حيث يمكنه أن يعلم به الملتمس بالسّؤال.

فأمّا شيوخنا رحمهم الله، فقد استدلّوا بهذه الآية على أنّه تعالى لايُرى، لأنّه تعالى قال: ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾ و ذلك يوجب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبدًا، فإذا صحّ ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء و المؤمنين.

فإن قال: فإذا كان سأل الرّؤية في الحال، فالجواب يجب أن يقتضي نفيها في الوقت، فمن أين أنّه يعمّ في المستقبل؟

قيل له: قد يتضمّن الجواب ما سأل السّائل و غيره إذا كان ظاهر الجواب يقتضيه، لأنّه في الإبانة أبلغ، من حيث بيّن حال ما سأل عنه و حال غيره من الأوقات. و لولا أنّ الأمر كذلك لم يعلم بهذا القول أنّه لا يراه إلّا في أقرب الأوقات إلى مسألته فقط، و المتعالم خلافه.

و قوله تعالى: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِي﴾ يدلّ أيضًا على أنّه لايُرى، من حيث علّق الرّؤية باستقراره، و المعلوم أنّه لا يستقرّ. و ذلك طريقة العرب إذا أرادوا تأكيد اليأس من الشّيء، علّقوه بأمر يبعد كونه. فلمّا جعله تعالى دكًّا، و ظهر بُعد استقراره لذلك في النّفوس، حلّ محلّ الأمور الّتي يبعد بها الشّيء إذا عُلّق بها في الكلام، لأنّ استقراره و قد جعله دكًّا، يستحيل لما فيه من اجتماع الضّدّين، فما عُلّق به يجب أن يكون بمنزلته، فمن هذا الوجه أيضًا يدلّ على نفي الرّؤية.

و قوله تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، و بيانه ذلك بقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٣، بعد ذكره أنّهم سألوه رؤية الله جهرة، يدلّ على نفي الرّؤية أيضًا.

ب ـ فأمّا التّجلّي فإنّما يصحّ أن يتعلّق به من يزعم أنّه تعالى جسم يجوز عليه الانتقال، فأمّا من لا يقول بذلك، و يقول إنّه لا كالأجسام، و أنّه ليس بمؤلّف فتعلّقه بهذا الظّاهر ـ و إن أطلق هذا القول فيه تعالى ـ لا يصحّ.

و قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ يوجب أيضًا أنّه

التمس أن ينظر إليه، و النّظر: هو تقليب الحدقة نحو الشّيء التماسًا لرؤيته، و ذلك لايصحّ إلّا و المنظور إليه في جهة مخصوصة، فهذا لايصحّ أن يتعلّق بظاهره القائل بالرّؤية إذا نفى التّشبيه، و إنّما يصحّ أن يتعلّق به المشبّهة، و المشبّه لاوجه لمكالمته في الرّؤية، لأنّه إن صحّ ما قاله من أنّه جسم فلابدّ من أن يُرى، بل يجوز أن يلامس و يعانق، تعالى الله عن ذلك!

و المراد بقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾: فلمّا أظهر من آياته و قدرته ما أوجب أن يصير دكًّا، و قد يقال تجلّى بمعنى جلّى، كما يقال: حدّث و تحدّث، و لذلك قال في السّاعة: ﴿لَايُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ﴾ الأعراف: ١٨٧، و ظاهر جلّى و تجلّى: هو الإظهار، فيجب أن يُحمَل على إظهار القدرة، يبيّن ذلك أنّه تعالى علّق جعله الجبل دكًّا بالتّجلّي، و لو أراد به تجلّي ذاته لم يكن لذلك معنًى، لأنّه لو كان الجبل يجب أن يصير دكًّا، أو أراد: تجلّى بمعنى المقابلة لوجب أن لايستقرّ له مكان، بل كان يجب في العرش أن يصير دكًّا، و أن يكون بهذه الصّفة أحقّ.

و لو كان في الحقيقة تجلّي الجبل، بمعنى أنّه أظهر و زال الحجب، لكان من على الجبل يراه أيضًا، فكان لايصحّ مع ذلك قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾، و كان لايصحّ أن يُعلّق نفي الرّؤية بأن لايستقرّ الجبل، و المعلوم أنّه لايستقرّ بأن ينكشف و يُرى، لأنّ ذلك في حكم أن يجعل الشّرط في أن لايُرى ما يوجب أن يُرى، و ذلك متناقض. (١: ٢٩١)

الثّعلبيّ: قال المفسّرون: إنّ موسى عليه السلام تطهّر و طهّر ثيابه لميعاد ربّه، فلمّا أتى بطور سيناء ﴿وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ و ناجاه و أدناه حتّى سمع حروف القلم، فاستحلى كلامه و اشتاق إلى رؤيته، و طمع فيها ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ قال ابن عبّاس: أعطني أنظر إليك، ﴿قَالَ﴾ الله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ و ليس بشرًا يُطيق النّظر إليّ في الدّنيا، من نظر إليّ مات، فقال له: سمعت كلامك و اشتقت إلى النّظر إليك فلئن أنظر إليك و أموت أحبّ إليّ من أن أعيش و لا أراك، فقال الله تعالى: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ﴾ فهو أعظم جبل بمَدْين يقال له: زبير، فلمّا سمعت الجبال ذلك تعاظمت رجاء أن يتجلّى منها الله لها، و جعل زبير يتواضع من تبهان، فلمّا رأى الله تعالى تواضعه رفعه من بينها و خصّه بالتّجلّي...

تعلّقت [النّفاة لنفي] الرّؤية بهذه الآية، و لادليل لهم فيها، لأنّ (لَنْ) هاهنا لاتوجب التّأبيد و إنّما هي للتّوقيت، لقوله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿لَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ﴾ البقرة: ٩٥، يعني الموت، ثمّ حكى عنهم أنّهم يقولون لمالك: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ الزّخرف: ٧٧، و ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ الحاقّة: ٢٧، يعني الموت، و قال سبحانه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ يعني الجنّة ﴿حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران: ٩٢، و قد يدخل الجنّة من لاينفق ممّا [علمت] فمعنى الآية: لن تراني في الدّنيا، و إنّما تراني في العقبى.

قال عبد العزيز بن يحيى: قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ جواب قول موسى: ﴿اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ و لاتقع على الآخرة، لأنّ موسى لم يقل: أرني أنظر إليك في الآخرة،

إنّما سأله الرّؤية في الدّنيا، فأجيب عمّا سأل و لاحجّة فيه لمن أنكر الرّؤية.

و قيل: معنى ﴿لَن تَرٰنِى﴾ أي لاتقدر أن تراني.

و قيل: معناه لن تراني بعين فانية، و إنّما تراني بعين باقية.

و قيل: لن تراني قبل محمّد و أمّته و إنّما تراني بعد محمّد و أمّته.

و قيل: معناه لن تراني بالسّؤال و الدّعاء و إنّما تراني بالنّوال و العطاء، إنّه لو أعطاه إيّاه بسؤاله لكانت الرّؤية مكافأة السّؤال، و يجوز أن يكون فعله مكافأة فعل عبده، و لايجوز أن يكون هو مكافأة فعل عبده.

و قيل: معناه لن تراني بالعين الّتي رأيت بها عدوّي؛ و ذلك أنّ الشّيطان تراءى له فوسوس إليه، فقال الله تعالى: ياموسى أما تعلم أنّ رؤية الخبيث و الله لايجتمعان في حال واحد و مكان واحد و زمان واحد؟

و سمعت أبا القاسم الحبيبيّ يقول: سمعت عليّ بن مهديّ الطّبَريّ يقول: لو كان سؤال موسى مستحيلًا لما أقدم عليه نبيّ الله موسى عليه السلام مع علمه و معرفته بالله عن اسمه، كما لم تجز أن يسأله لنفسه صاحبة و لاولدًا. و قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾ و استقراره بكونه و ثباته.

قال المتكلّمون من أهل الشّام: لـمّا علّق الله الرّؤية باستقراره، دلّ على جواز الرّؤية، لأنّ استقراره غير محال، فدلّ على أنّ ما علّق عليه من كون الرّؤية غير محال أيضًا، ألاترى أنّ دخول الكفّار الجنّة لـمّا كان مستحيلًا علّقه بشيء مستحيل، و هو قوله: ﴿وَ لَايَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠. [إلى أن نقل حديث ابن إسحاق في ذلك مفصّلًا، فراجع]. (٤: ٢٧٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٢٥٦)

الماوَرْديّ: في سؤال موسى ذلك لربّه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ليرد عليه من جواب الله ما يحتجّ به على قومه، حين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، مع علم موسى بأنّه لايجوز أن يراه في الدّنيا.

و الثّاني: أنّه كان يعلم ذلك باستدلال، فأحبّ أن يعلمه ضرورة.

و الثّالث: أنّه جوّز ذلك و ظنّه و أنّ رؤيته في الدّنيا ممكنة، قاله الحسَن، و الرّبيع، و السُّدّيّ. فأجابه الله بأن قال: ﴿لَن تَرٰنِى﴾. (٢: ٢٥٧)

الطُّوسيّ: اختلف المفسّرون في وجه مسألة موسى عليه السلام ذلك مع أنّ الرّؤية بالحاسّة لاتجوز عليه تعالى، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه سأل الرّؤية لقومه حين قالوا له: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، بدلالة قوله: ﴿اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥.

فإن قيل: على هذا ينبغي أن يجوّزوا أن يسأل الله تعالى هل هو جسم أم لا أو يسأله الصّعود و النّزول، و غير ذلك ممّا لايجوز عليه؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّه يجوز ذلك إذا علم أنّ في ورود الجواب من جهة الله مصلحة، و أنّه أقرب إلى زوال الشّبهة عن القوم، بأنّ ذلك لايجوز عليه تعالى، كماجاز ذلك في مسألة الرّؤية. و قال الجُبّائيّ: إنّهم سألوا الله تعالى قبل ذلك هل يجوز عليه تعالى النّوم أم لا؟ و قالوا له: سَل الله أن يبيّن لنا ذلك، فسأل الله تعالى ذلك، فأمره بأن يأخذ قدحين يملأ أحدهما ماءً، و الآخر دُهنًا، ففعل، و ألقى عليه النّعاس، فضرب أحدهما على الآخر فانكسرا، فأوحى الله تعالى إليه أنّه لو جاز عليه تعالى النّوم لاضطرب أمر العالم، كما اضطرب القدحان في مدّة حتّى تكسّرا.

الثّاني: عن هذا السّؤال أنّه إنّما يجوز أن يسأل الله ما يمكن أن يعلم صحّته بالسّمع، و ما يكون الشّكّ فيه لايمنع من العلم بصحّة السّمع، و إنّما يمنع من ذلك سؤال الرّؤية الّتي تقتضي الجسميّة و التّشبيه، لأنّ الشّكّ في الرّؤية الّتي لاتقتضي التّشبيه مثل الشّكّ في رؤية الضّمائر و الاعتقادات، و مالايجوز عليه الرّؤية، و ليس كذلك الشّكّ في كونه جسمًا أو مايتبع كونه جسمًا من الصّعود و النّزول، لأنّ مع الشّكّ في كونه جسمًا، لايصحّ العلم بصحّة السّمع، من حيث إنّ الجسم لايجوز أن يكون غنيًّا و لاعالمًا بجميع المعلومات، و كلاهما لابدّ فيه من العلم بصحّة السّمع، فلذلك جاز أن يسأل الرّؤية الّتي لاتوجب التّشبيه، و لم يجز أن يسأل كونه جسمًا، و ما أشبهه.

و الجواب الثّاني في أصل المسألة: أنّه سأل العلم الضّروريّ الّذي يحصل في الآخرة، و لايكون في الدّنيا ليزول عنه الخواطر و الشّبهات. و الرّؤية تكون بمعنى العلم، كما تكون الإدراك بالبصر، كما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ و أمثاله. و للأنبياء أن يسألوا مايزول عنهم الوساوس و الخواطر، كما سأل إبراهيم ربّه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦٠، غير أنّه سأل مايطمئنّ قلبه إلى ذلك، و تزول عنه الخواطر و الوساوس، فبيّن الله تعالى له أنّ ذلك لايكون في الدّنيا.

الثّالث: أنّه سأل آيةً من آيات السّاعة الّتي يعلم معها العلم الّذي لايختلج فيه الشّكّ كما يعلم في الآخرة، و هذا قريب من الثّاني...

و قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ جواب من الله تعالى لموسى أنّه لايراه على الوجه الّذي سأله، و ذلك دليل على أنّه لايرى لا في الدّنيا و لا في الآخرة، لأنّ (لَنْ) تنفي على وجه التّأبيد، كما قال: ﴿وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، و هذا إنّما يمكن أن يعتمده من قال بالجواب الأوّل، فأمّا من قال: إنّه سأل العلم الضّروريّ أو علمًا من أعلام السّاعة، لايمكنه أن يعتمده، لأنّ ذلك يحصل في الآخرة، فيجري ذلك مجرى اختصاص الرّؤية بالبصر، على مذهب المخالف بحال الدّنيا.

و قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ معناه إن استقرّ الجبل في حال ماجعله دكًّا متقطّعًا فسوف تراني، فلمّا كان ذلك محالًا، لأنّ الشّيء لايكون متحرّكًا ساكنًا في حال واحدة، كانت الرّؤية

المتعلّقة بذلك محالة، لأنّه لايعلّق بالمحال إلّا المحال.

(٤: ٥٦٧)

القُشَيْريّ: يقال لـمّا جاء موسى لميقات باسط الحقّ سبحانه سقط بسماع الخطاب، فلم يتمالك حتّى قال: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، فإنّ غلبات الوجد عليه استنطقته بطلب كمال الوصلة من الشّهود، و كذا قالو:

و أبرح ما يكون الشّوق يومًا

إذا دنت الخيام من الخيام

و يقال: صار موسى عليه السلام عند سماع الخطاب بعين السُّكْر فنطق ما نطق، و السُّكران لايُؤخذ بقوله. ألَا ترى أنّه ليس في نصّ الكتاب معه عتاب بحرف؟

و يقال: أخذته عِزّة السّماعِ فخرج لسانه عن طاعته، جريًا على مقتضى ما صحبه من الأرْيَحيّةِ و بَسْط الوصلة.

و يقال: جمع موسى عليه السلام كلمات كثيرةً يتكلّم بها في تلك الحالة، فإنّ في القصص أنّه كان يتحمّل في أيّام الوعد كلمات الحقّ، و يقول لمعارفه: ألكم حاجة إلى الله؟ ألكم كلام معه؟ فإنّي أُريد أن أمضي إلى مناجاته.

ثمّ إنّه لـمّا جاء و سمع الخطاب لم يذكر ممّا دبّره في نفسه، و تحمّله من قومه، و جمعه في قلبه شيئًا و لاحرفًا، بل نطق بما صار في الوقت غالبًا على قلبه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، و في معناه أنشدوا:

فيا ليل كم من حاجة لي مهمّة

إذا جئتكم ليلى فلم أدر ماهيا

و يقال: أشدّ الخلق شوقًا إلى الحبيب أقربهم من الحبيب؛ هذا موسى عليه السلام، و كان عريق الوصلة، واقفًا في محلّ المناجاة، محدقة به سجوفُ التولّي، غالبة عليه بوادِهُ الوجود، ثمّ في عين ذلك كان يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾.

كأنّه غائب عن الحقيقة، و لكن ما ازداد القوم شرْبًا إلّا ازدادوا عطشًا، و لا ازدادوا تيمّا إلّا ازدادوا شوقًا، لأنّه لاسبيل إلى الوصلة إلّا بالكمال، و الحقّ سبحانه يصون أسرار أصفيائه عن مداخلة الملال.

و يقال: نطق موسى عليه السلام بلسان الافتقار، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ و لاأقلّ من نظرة و العبد قتيل هذه القصّة فقوبل بالرّدّ، و قيل له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ و كذا قهر الأحباب، و لذا قال قائلهم:

جور الهوى أحسن من عدله

و بخله أظرف من بذله

و يقال: لـمّا صرّح بسؤال الرّؤية، و جهر صريحًا رُدّ صريحًا، فقيل له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، و لـمّا قال نبيّنا صلى الله عليه وآله بسرّه في هذا الباب، و أشار إلى السّماء منتظرًا الرّدّ و الجواب من حيث الرّمز، نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَيهَا﴾ البقرة: ١٤٤، فردّه إلى شهود الجهات و الأطلال إشارة إلى أنّه أعزّ من أن يطمح إلى شهوده اليوم طَرْفٌ، بل الألحاظ مصروفة موقوفة اليوم على الأغيار.

و يقال: لـمّا سَمَتْ همّته إلى أسنى المطالب و هي الرّؤية، قوبل بـ(لَنْ)، و لـمّا رجع إلى الخلق و قال للخضر: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ الكهف: ٦٦، قال الخضر: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ

صَبْرًا ﴾ الكهف: ٦٧، فقابله بـ (لَنْ) فصار الرّدّ موقوفًا على موسى عليه السلام من الحقّ و من الخلق، ليكون موسى بلاموسى، و يكون موسى صافيًا عن كلّ نصيب لموسى من موسى. و في قريب منه أنشدوا:

...[1] نحن أهل منازل

أبدًا غراب البين فينا ينعق

و يقال: طلب موسى الرّؤية و هو بوصف التّفرقة، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فأجيب بـ (لَنْ) لأنّ عين الجمع أتمّ من عين الفرق. فزع موسى حتّى خرّ صَعِقًا، و الجبل صار دَكًّا. ثمّ الرّوح بعد وقوع الصّعقة على القالب مكاشفته بما هو حقائق الأحديّة، و يكون الحقّ بعد امتحاء معالم موسى خيرًا لموسى من بقاء موسى لموسى. فعلى الحقيقة: شهود الحقائق بالحقّ أتمّ من بقاء الخلق بالخلق.. كذا قال قائلهم:

و لوجهها من وجهها قمر

و لعينها من عينها كحل

(٢: ٢٥٩)

الواحديّ: قال الزّجّاج: المعنى أرني نفسك أنظر إليك، إنّي قد سمعت كلامك، فإنّي أحبّ أن أراك، و لو كانت الرّؤية لاتصحّ في وصف الله، ما سأل موسى ذلك، لأنّه كان أعلم بالله من أن يسأل ما يستحيل في وصفه. و في قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ دليل على جواز الرّؤية، لأنّه لو كان مستحيل الرّؤية لقال: لا أرى.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: «لن تراني في الدّنيا». (٢: ٤٠٦)

الزّمخشريّ: ثاني مفعول ﴿أَرِنِي﴾ محذوف، أي أرني نفسك أنظر إليك.

فإن قلت: الرّؤية عين النّظر، فكيف قيل: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟ قلت: معنى أرني نفسك: اجعلني متمكّنًا من رؤيتك، بأن تتجلّى لي فأنظر إليك و أراك.

فإن قلت: فكيف قال: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ و لم يقل: لن تنظر إليّ، لقوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟

قلت: لـمّا قال: ﴿أَرِنِي﴾ بمعنى اجعلني متمكّنًا من الرّؤية الّتي هي الإدراك، عُلم أنّ الطّلبة هي الرّؤية لا النّظر الّذي لاإدراك معه، فقيل: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾، و لم يقل: لن تنظر إليّ.

فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك و هو من أعلم النّاس بالله، و مايجوز عليه و مالايجوز، و بتعاليه عن الرّؤية الّتي هي إدراك ببعض الحواسّ، و ذلك إنّما يصحّ فيما كان في جهة، و ما ليس بجسم و لاعرض فمحال أن يكون في جهة. و منعُ المجبّرة إحالته في العقول غير لازم، لأنّه ليس بأوّل مكابرتهم و ارتكابهم و كيف يكون طالبه، و قد قال: حين أخذت الرّجفة الّذين قالوا: ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ إلى قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ﴾ الأعراف: ١٥٥، فتبرّأ من فعلهم و دعاهم سفهاء و ضلّالًا؟

قلت: ما كان طلب الرّؤية إلّا ليبكت هؤلاء الّذين دعاهم سفهاء و ضلّالًا، و تبرّأ من فعلهم، و ليُلقمهم

---

(١) هنا لفظتان مطموستان و نعرف أنّهما «أبنا أبينا...»

الحجر؛ و ذلك أنّهم حين طلبوا الرّؤيـة أنكـر علـيهم و أعلمهم الخطأ و نبّههم على الحقّ، فلجّـوا و تمـادّوا في لجاجهم، و قالوا: لابدّ و لن نؤمن لـك حتّـى نـرى الله جهرةً، فأراد أن يسمعوا النّصّ من عنـد الله باسـتحالة ذلك، و هو قوله: ﴿لَنْ تَرٰنِى﴾ ليتيقّنوا و ينزاح عنـهم ما دخلهم من الشّبهة، فلذلك قـال: ﴿رَبِّ أَرِنِى أَنْظُـرْ إِلَيْكَ﴾.

فإن قلت: فهلّا قال: أرهم ينظروا إليك؟

قلت: لأنّ الله سبحانه إنّما كلّم موسـى عليه السلام و هـم يسمعون، فلمّا سمعوا كلام ربّ العـزّة أرادوا أن يـرى موسى ذاته فيبصروه معه، كما أسمعه كلامـه فسـمعوه معه إرادة مبنيّة على قياس فاسد، فلذلك قال موسى: ﴿أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، و لأنّه إذا زُجر عمّا طلب و أُنكـر عليه في نبوّته و اختصاصـه و زلفتـه عنـد الله تعـالى، و قيل له: لن يكون ذلك، كـان غـيره أولى بالإنكـار، و لأنّ الرّسول إمام أُمّته، فكان مـا يخاطَـب بـه أو مـا يخاطب راجعًا إليهم. و قوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ و مـا فيـه من معنى المقابلة الّتي هي محض التّشـبيه و التّجسـيم، دليل على أنّه ترجمة عن مُقترحهم و حكايـة لقـولهم، و جلّ صـاحب الجُمَل أن يجعل الله منظورًا إليه مقـابلًا بحاسّة النّظر، فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله تعـالى من واصل بن عطاء و عمرو بـن عبيـد و النّظّـام و أبي الهذيل و الشّيخين و جميع المتكلّمين.

فإن قلت: ما معنى (لَنْ) ؟ قلت: تأكيد النّفي الّذي تُعطيه (لَا)، و ذلك أنّ (لَا) تنفـي المسـتقبل. تقـول: لاأفعل غدًا، فإذا أكّدت نفيها قلت: لـن أفعـل غـدًا. و المعنى أنّ فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًـا وَ لَوِ اجْتَمَعُـوا لَـهُ﴾ الحـج: ٧٣، فقولـه: ﴿لَا تُدْرِكُـهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣، نفي للرّؤية فيمـا يسـتقبل. و ﴿لَنْ تَرٰنِى﴾ تأكيد و بيان، لأنّ المنفيّ مُناف لصفاته.

فإن قلـت: كيـف اتّصـل الاسـتدراك في قولـه: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ بما قبله؟

قلت: اتّصل بـه علـى معـنى أنّ النّظـر إليّ محـال فلاتطلبه، و لكن عليك بنظر آخر، و هـو أن تنظـر إلى الجبل الّذي يرجف بك و بمن طلبت الرّؤيـة لأجلـهم، كيف أفعل به و كيف أجعله دكًّا بسبب طلبك الرّؤيـة، لتستعظم ما أقدمت عليه بما أُريك من عظم أثره، كأنّه عزّ و علا حقّق عند طلب الرّؤية ما مثلـه عنـد نسـبة الولد إليه في قوله: ﴿وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٠، ٩١. ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ كما كان مسـتقرًّا ثابتًـا ذاهبًـا في جهاتـه ﴿فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾ تعليق لوجود الرّؤية بوجود ما لايكـون مـن اسـتقرار الجبـل مكانـه حـين يدكّـه دكًّـا و يسـوّيه بالأرض. و هذا كلام مدمج بعضه في بعض، وارد على أُسلوب عجيب و نمط بديع. ألاترى كيف تخلّـص مـن النّظر إلى النّظر بكلمة الاستدراك، ثمّ كيف بنى الوعيد بالرّجفة الكائنة بسبب طلب النّظر، على الشّـريطة في وجود الرّؤية، أعني قوله: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَـوْفَ تَرٰنِى﴾. (٢: ١١٢)

ابن عَطيّة: رؤية الله عزّ و جـلّ عنـد الأشـعريّة و أهل السّـنّة جائزة عقلًا، لأنّه من حيث هو موجـود تصحّ رؤيته، قالوا: لأنّ الرّؤية للشّيء لاتتعلّق بصـفة

من صفاته أكثر من الوجود، إلّا أنّ الشريعة قرّرت رؤية الله تعالى في الآخرة نصًّا، و منعت من ذلك في الدّنيا بظواهر من الشرع، فموسى عليه السلام لم يسأل ربّه محالاً، و إنّما سأل جائزًا.

و قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰانِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ الآية، ليس بجواب من سأل محالاً، و قد قال تعالى لنوح: ﴿فَلاٰ تَسْئَلْنِ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجٰاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، فلو سأل موسى محالاً لكان في الكلام زجر ما و تبيين.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾ نصّ من الله تعالى على منعه الرّؤية في الدّنيا، و (لَنْ) تنفي الفعل المستقبل، و لو بقينا مع هذا النّفي بمجرّده لقضينا أنّه لا يراه موسى أبدًا و لا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر أنّ أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة، فموسى عليه السلام أحرى برؤيته.

و قال مُجاهِد و غيره: إنّ الله عزّ و جلّ قال لموسى: ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾ و لكن سأتجلّى للجبل الّذي هو أقوى منك و أشدّ، فإن استقرّ و أطاق الصّبر هيبتي فستمكّنك أنت رؤيتي.

فعلى هذا إنّما جعل الله له الجبل مثالاً. و قالت فرقة: إنّما المعنى سأبتدئ لك على الجبل فإن استقرّ لعظمتي فسوف تراني، و روي في كيفيّة وقوف موسى و انتظاره الرّؤية قصص طويلة اختصرته لبُعده و كثرة مواضع الاعتراض فيه. (٢: ٤٥٠)

الطَّبْرسيّ: اختلف العلماء في وجه مسألته عليه السلام الرّؤية، مع علمه بأنّه سبحانه لا يُدرك بالحواسّ، على أقوال:

أحدها: ما قاله الجمهور، و هو الأقوى: إنّه لم يسأل الرّؤية لنفسه، و إنّما سألها لقومه، حين قالوا له: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، و لذلك قال عليه السلام لـمّا أخذتهم الرّجفة: ﴿أَتُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ السُّفَهٰاءُ مِنّٰا﴾ الأعراف: ١٥٥، فأضاف ذلك إلى السّفهاء.

و يُسأل على هذا، فيقال: لو جاز أن يسأل الرّؤية لقومه مع علمه باستحالة الرّؤية عليه تعالى، لجاز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسمًا، و ما أشبه ذلك، متى شكّوا فيه؟

و الجواب: إنّما صحّ السّؤال في الرّؤية، لأنّ الشكّ في جواز الرّؤية الّتي تقتضي كونه جسمًا، يمكن معه معرفة السّمع، و أنّه سبحانه حكيم صادق في إخباره، فيصحّ أن يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكّوا في صحّته، و جوازه، و مع الشّكّ في كونه جسمًا لا يصحّ معرفة السّمع؛ من حيث إنّ الجسم لا يجوز أن يكون غنيًّا، و لا عالـمًا بجميع المعلومات، و لابدّ في العلم بصحّة السّمع من ذلك، فلايقع بجوابه انتفاع و لاعلم.

و قال بعض العلماء: إنّه كان يجوز أن يسأل موسى لقومه ما يعلم استحالته أيضًا، و إن كان دلالة السّمع لا تثبت قبل معرفته، متى كان في المعلوم أنّ في ذلك صلاحًا للمكلّفين في دينهم، غير أنّه شرط أن يبيّن النّبيّ في مسألته ذلك علمه باستحالة ما سأل عنه، و أنّ غرضه في السّؤال ورود الجواب،

ليكون لطفًا.

و ثانيها: [قول البلخيّ]

و ثالثها: إنّه سأله الرّؤية بالبصر على غير وجه التّشبيه -عن الحسن، و الرّبيع، و السُّدّيّ- و ذلك لأنّ معرفة التّوحيد تصحّ مع الجهل بمسألة الرّؤية، و معرفة السّمع تصحّ أيضًا معه. و هذا ضعيف، لأنّ الأمر، و إن كان على ما ذكروه، فإنّ الأنبياء لايجوز أن يخفى عليهم مثل هذا، مع جلالة رتبتهم، و علوّ درجتهم.

﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِي﴾: هذا جواب من الله تعالى، و معناه: لاتراني أبدًا، لأنّ (لَنْ) ينفي على وجه التّأبيد، كما قال: ﴿وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، و قال: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الحجّ: ٧٣، ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ علّق رؤيته باستقرار الجبل الّذي علمنا أنّه لم يستقرّ، و هذه طريقة معروفة في استبعاد الشّيء، لأنّهم يعلّقونه ممّا يُعلَم أنّه لايكون.

و متى قيل: إنّه لو كان الغرض بذلك التّبعيد، لعلّقه سبحانه بأمر يستحيل، كما علّق دخول الجنّة بأمر مستحيل من ولوج الجمل في سمّ الخياط؟ فجوابه: أنّه سبحانه علّق جواز الرّؤية باستقرار الجبل في تلك الحال الّتي جعله فيها دكًّا، و ذلك مستحيل لما فيه من اجتماع الضّدّين. (٢: ٤٧٤)

الفخر الرّازيّ: قال أصحابنا: هذه الآية تدلّ على أنّه سبحانه يجوز أن يُرى، و تقريره من أربعة أوجه:

الأوّل: إنّ الآية دالّة على أنّ موسى عليه السلام سأل الرّؤية، و لاشكّ أنّ موسى عليه السلام يكون عارفًا بما يجب، و يجوز، و يمتنع على الله تعالى، فلو كانت الرّؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها؛ و حيث سألها، علمنا أنّ الرّؤية جائزة على الله تعالى.

قال القاضي: الّذي قاله المحصّلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة:

أحدها: ما قاله الحسن و غيره: أنّ موسى عليه السلام ما عرف أنّ الرّؤية غير جائزة على الله تعالى، قال: و مع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفًا بربّه و بعدله و توحيده، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرّؤية، و جوازها موقوف على السّمع.

و ثانيها: أنّ موسى عليه السلام سأل الرّؤية على لسان قومه، فقد كانوا جاهلين بذلك يُكرّرون المسألة عليه، يقولون: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، فسأل موسى الرّؤية لا لنفسه، فلمّا ورد المنع منها ظهر أنّ ذلك لاسبيل إليه، و هذه طريقة أبي عليّ و أبي هاشم.

و ثالثها: أنّ موسى عليه السلام سأل ربّه من عنده معرفة باهرة باضطرار، و أهل هذا التّأويل مختلفون، فمنهم من يقول: سأل ربّه المعرفة الضّروريّة. و منهم من يقول: بل سأله إظهار الآيات الباهرة الّتي عندها تزول الخواطر و الوساوس عن معرفته، و إن كانت من فعله، كما نقوله في معرفة أهل الآخرة، و هو الّذي اختاره أبوالقاسم الكعبيّ.

و رابعها: المقصود من هذا السّؤال أن يذكر تعالى من الدّلائل السّمعيّة ما يدلّ على امتناع رؤيته حتّى

يتأكّد الدّليل العقليّ بالدّليل السّمعيّ. و تعاضُد الدّلائل أمر مطلوب للعقلاء. و هو الّذي ذكره أبوبكر الأصمّ. فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية.

قال أصحابنا: أمّا الوجه الأوّل، فضعيف و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: إجماع العقلاء على أنّ موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقلّ منزلة و مرتبة من أراذل المعتزلة، فلمّا كان كلّهم عالمين بامتناع الرّؤية على الله تعالى، و فرضنا أنّ موسى عليه السلام لم يعرف ذلك، كانت معرفته بالله أقلّ درجة من معرفة كلّ واحد من أراذل المعتزلة، و ذلك باطل بإجماع المسلمين.

الثّاني: أنّ المعتزلة يدّعون العلم الضّروريّ، بأنّ كلّ ما كان مرئيًّا، فإنّه يجب أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل.

فإمّا أن يقال: إنّ موسى عليه السلام حصل له هذا العلم، أو لم يحصل له هذا العلم. فإن كان الأوّل كان تجويزه لكونه تعالى مرئيًّا، يوجب تجويز كونه تعالى حاصلًا في الحيّز و الجهة، و تجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة، فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرًا، و ذلك لايقوله عاقل.

و إن كان الثّاني فنقول: لـمّا كان العلم بأنّ كلّ مرئيّ يجب أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل علمًا بديهيًّا ضروريًّا، ثمّ فرضنا أنّ هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام، لزم أن يقال: إنّ موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضّروريّة، و مَن كان كذلك فهو مجنون، فيلزمهم الحكم بأنّه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونًا، و ذلك كفر بإجماع الأمّة. فثبت أنّ القول بأنّ موسى عليه السلام ما كان عالـمًا بامتناع الرّؤية، مع فرض أنّه تعالى ممتنع الرّؤية، يوجب أحد هذين القسمين الباطلين، فكان القول به باطلًا، و الله أعلم.

و أمّا التّأويل الثّاني: و هو أنّه عليه السلام إنّما سأل الرّؤية لقومه لالنفسه، فهو أيضًا فاسد، و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: أنّه لو كان الأمر كذلك، لقال موسى: أرهِمْ ينظروا إليك، و لقال الله تعالى: لن يروني، فلمّا لم يكن كذلك، بطل هذا التّأويل.

و الثّاني: أنه لو كان هذا السّؤال طلبًا للمحال، لمنعهم عنه، كما أنّهم لـمّا قالوا: ﴿اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، منعهم عنه بقوله: ﴿اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨.

و الثّالث: أنّه كان يجب على موسى إقامة الدّلائل القاطعة، على أنّه تعالى لاتجوز رؤيته، و أن يمنع قومه بتلك الدّلائل عن هذا السّؤال. فأمّا أن لايذكر شيئًا من تلك الدّلائل ألبتّة، مع أنّ ذكرها كان فرضًا مضيّقًا، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى عليه السلام، و أنّه لايجوز.

و الرّابع: أنّ أولئك الأقوام الّذين طلبوا الرّؤية، إمّا أن يكونوا قد آمنوا بنبوّة موسى عليه السلام، أو ما آمنوا بها. فإن كان الأوّل كفاهم في الامتناع عن ذلك السّؤال الباطل، مجرّد قول موسى عليه السلام، فلاحاجة إلى هذا السّؤال الّذي ذكره موسى عليه السلام، و إن كان الثّاني

لم ينتفعوا بهذا الجواب، لأنّهم يقولون له: لانسلّم أنّ الله منع من الرّؤية، بل هذا قول افتريته على الله تعالى، فثبت أنّ على كلا التّقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى ﷺ: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

و أمّا التّأويل الثّالث: فبعيد أيضًا، و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: أنّ على هذا التّقدير يكون معنى الآية أرني أمرًا أنظر إلى أمرك، ثمّ حُذف المفعول و المضاف، إلّا أنّ سياق الآية يدلّ على بطلان هذا، و هو قوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي...﴾ الأعراف: ١٤٣، ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ و لا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف.

الثّاني: أنّه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها، كالعصا و اليد البيضاء و الطّوفان و الجراد و القمّل و الضّفادع و الدّم و إظلال الجبل، فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة.

و الثّالث: أنّه ﷺ كان يتكلّم مع الله بلا واسطة. ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول: أظهر لي آية قاهرة ظاهرة تدلّ على أنّك موجود؟ و معلوم أنّ هذا الكلام في غاية الفساد.

و الرّابع: أنّه لو كان المطلوب آية تدلّ على وجوده، لأعطاه تلك الآية، كما أعطاه سائر الآيات، و لكان لا معنى لمنعه عن ذلك، فثبت أنّ هذا القول فاسد.

و أمّا التّأويل الرّابع: و هو أن يقال: المقصود منه إظهار آية سمعيّة تُقوّي ما دلّ العقل عليه، فهو أيضًا بعيد، لأنّه لو كان المراد ذلك، لكان الواجب أن يقول: أريد يا إلهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة، على ما ظهر في العقل، و حيث لم يقل: ذلك بل طلب الرّؤية، علمنا أنّ هذه التّأويلات بأسرها فاسدة.

الحجّة الثّانية: من الوجوه المستنبطة من هذه الآية، الدّالّة على أنّه تعالى جائز الرّؤية؛ و ذلك لأنّه تعالى لو كان مستحيل الرّؤية، لقال: لا أُرى. ألا ترى أنّه لو كان في يد رجل حجر، فقال له إنسان: ناولني هذا لآكله، فإنّه يقول له: هذا لا يؤكل، و لا يقول له: لا تأكل. و لو كان في يده بدل الحجر تفّاحة، لقال له: لا تأكلها، أي هذا ممّا يؤكل، و لكنّك لا تأكله. فلمّا قال تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ و لم يقل لا أُرى، علمنا أنّ هذا يدلّ على أنّه تعالى في ذاته جائز الرّؤية.

الحجّة الثّالثة: من الوجوه المستنبطة من هذه الآية، أنّه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز، و المعلّق على الجائز جائز، فيلزم كون الرّؤية في نفسها جائزة.

إنّما قلنا: إنّه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز، لأنّه تعالى علّق رؤيته على استقرار الجبل، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ و استقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه؛ فثبت أنّه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه. إذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها، لأنّه لـمّا كان ذلك الشّرط أمرًا جائز الوجود، لم يلزم من فرض وقوعه محال. فبتقدير حصول ذلك الشّرط، إمّا أن يترتّب عليه الجزاء الّذي هو حصول الرّؤية أو لا يترتّب. فإن ترتّب عليه حصول الرّؤية، لزم القطع بكون الرّؤية جائزة الحصول، و إن لم يترتّب عليه

حصول الرّؤية، قدح هذا في صحّة قوله، إنّه متى حصل ذلك الشّرط حصلت الرّؤية، و ذلك باطل.

فإن قيل: إنّه تعالى علّق حصول الرّؤية على استقرار الجبل حال حركته، و استقرار الجبل حال حركته محال،فثبت أنّ حصول الرّؤية معلّق على شرط ممتنع الحصول، لاعلى شرط جائز الحصول، فلم يلزم صحّة ما قلتموه. و الدّليل على أنّ الشّرط هو استقرار الجبل حال حركته، أنّ الجبل إمّا أن يقال: إنّه حال ما جعل استقراره شرطًا لحصول الرّؤية، كان ساكنًا أو متحرّكًا. فإن كان الأوّل، لزم حصول الرّؤية بمقتضى الاشتراط، و حيث لم تحصل علمنا أنّ الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرًّا، و لـمّا لم يكن مستقرًّا كان متحرّكًا؛ فثبت أنّ الجبل حال ما جعل استقراره شرطًا لحصول الرّؤية، كان متحرّكًا لاساكنًا. فثبت أنّ الشّرط هو كون الجبل مستقرًّا حال كونه ساكنًا، فثبت أنّ الشّرط الّذي علّق الله تعالى على حصوله حصول الرّؤية، هو كون الجبل مستقرًّا حال كونه متحرّكًا، و أنّه شرط محال.

و الجواب: هو أنّ اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير، لاعتبار حاله من حيث إنّه متحرّك أو ساكن، و كونه ممتنع الخلوّ عن الحركة و السّكون، لايمنع اعتبار حاله من حيث إنّه متحرّك أو ساكن. ألاترى أنّ الشّيء لو أخذته بشرط كونه موجودًا، كان واجب الوجود، و لو أخذته بشرط كونه معدومًا كان واجب العدم، فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النّظر عن كونه موجودًا أو كونه معدومًا، كان ممكن الوجود.

فكذا هاهنا الّذي جعل شرطًا في اللّفظ هو استقرار الجبل، و هذا القدر ممكن الوجود، فثبت أنّ القدر الّذي جعل شرطًا، أمر ممكن الوجود جائز الحصول، و هذا القدر يكفي، لبناء المطلوب عليه، و الله أعلم.

الحجّة الرّابعة: من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرّؤية، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ و هذا التجلّي هو الرّؤية، و يدلّ عليه وجهان:

الأوّل: إنّ العلم بالشّيء يُجلّي لذلك الشّيء، و إبصار الشّيء أيضًا يُجلّي لذلك الشّيء، إلّاأنّ الإبصار في كونه مجليًا أكمل من العلم به، و حمل اللّفظ على المفهوم الأكمل أولى.

الثّاني: أنّ المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أنّ الإنسان لايطيق رؤية الله تعالى، بدليل أنّ الجبل مع عظمته لـمّا رأى الله تعالى، اندكّ و تفرّقت أجزاؤه، و لولا أنّ المراد من التّجلّي ما ذكرناه، و إلّا لم يحصل هذا المقصود.

فثبت أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ هو أنّ الجبل لـمّا رأى الله تعالى اندكّت أجزاؤه، و متى كان الأمر كذلك ثبت أنّه تعالى جائز الرّؤية. أقصى ما في الباب أن يقال: الجبل جماد و الجماد يمتنع أن يرى شيئًا.

إلّا أنّا نقول: لايمتنع أن يقال: إنّه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة و العقل و الفهم، ثمّ خلق فيه رؤية متعلّقة بذات الله تعالى، و الدّليل عليه أنّه تعالى قال:

﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ سبأ: ١٠، و كونه مخاطبًا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة و العقل فيه، فكذا هاهنا، فثبت بهذه الوجوه الأربعة دلالة هذه الآية، على أنّه تعالى جائز الرّؤية.

أمّا المعتزلة فقالوا: إنّه ثبت بالدّلائل العقليّة و السّمعيّة أنّه تعالى تمتنع رؤيته، فوجب صرف هذه الظّواهر إلى التّأويلات.

أمّا دلائلهم العقليّة فقد بيّنّا في الكتب العقليّة ضعفها و سقوطها، فلا حاجة هنا إلى ذكرها.

و أمّا دلائلهم السّمعيّة، فأقوى ما لهم في هذا الباب التّمسّك بقوله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣، قد سبق في سورة الأنعام، ما في هذه الآية من المباحث الدّقيقة، و اللّطائف العميقة.

و اعلم أنّ القوم تمسّكوا بهذه الآية على عدم الرّؤية من وُجُوه:

الأوّل: التّمسّك بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ و تقرير الاستدلال أن يقال: إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ موسى عليه السلام لا يرى الله ألبتّة، لا في الدّنيا و لا في القيامة، و متى ثبت هذا ثبت أنّ أحدًا لا يراه ألبتّة، و متى ثبت هذا ثبت أنّه تعالى يمتنع أن يُرى، فهذه مقدّمات ثلاثة:

أمّا المقدّمة الأُولى: فتقريرها من وُجُوه:

الأوّل: ما نُقل عن أهل اللّغة أنّ كلمة (لَنْ) للتّأبيد.

قال الواحديّ رحمه الله: هذه دعوى باطلة على أهل اللّغة، و ليس يشهد بصحّته كتاب معتبر، و لا نقل صحيح.

و قال أصحابنا: الدّليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، مع أنّهم يتمنّون الموت يوم القيامة.

والثّاني: أنّ قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ يتناول الأوقات كلّها، بدليل صحّة استثناء أيّ وقت أُريد من هذه الكلمة. و مقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللّفظ، و هذا أيضًا ضعيف، لأنّ تأثير الاستثناء في صرف الصّحّة لا في صرف الوجوب، على ما هو مقرّر في أُصول الفقه.

الثّالث: أنّ قوله لن أفعَل كذا، يفيد تأكيد النّفي، و معناه: أنّ فعله ينافي حالته، كقوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الحجّ: ٧٣، و هذا يدلّ على أنّ الرّؤية منافية للإلهيّة.

و الجواب: أنّ (لَنْ) لتأكيد نفي ما وقع السّؤال عنه، و السّؤال إنّما وقع عن تحصيل الرّؤية في الحال، فكان قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ نفيًا لذلك المطلوب، فأمّا أن يفيد النّفي الدّائم فلا.

فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسألة.

أمّا المقدّمة الثّانية: فقالوا: القائل اثنان: قائل يقول: إنّ المؤمنين يرون الله، و موسى أيضًا يراه، و قائل ينفي الرّؤية عن الكلّ. أمّا القول بإثباته لغير موسى و نفيه عن موسى، فهو قول خارق للإجماع، و هو باطل.

و أمّا المقدّمة الثّالثة: فهي أنّ كلّ من نفي الوقوع نفي الصّحّة، فالقول بثبوت الصّحّة مع نفي الوقوع، قول على خلاف الإجماع و هو باطل.

و اعلم أنّ بناء هذه الدّلالة على صحّة المقدّمة الأولى، فلمّا ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلّيّة.

الحجّة الثّانية للقوم: أنّه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنّه خرّ صعقًا، و لو كانت الرّؤية جائزة، فلِمَ خرّ عند سؤالها صعقًا؟

و الحجّة الثّالثة: أنّه عليه السلام لمّا أفاق قال: سبحانك، و هذه الكلمة للتّنزيه، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عمّا تقدّم ذكره، و الّذي تقدّم ذكره هو رؤية الله تعالى، فكان قوله: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تنزيهًا له عن الرّؤية، فثبت بهذا أنّ نفي الرّؤية تنزيه لله تعالى، و تنزيه الله إنّما يكون عن النّقائص و الآفات، فوجب كون الرّؤية من النّقائص و الآفات، و ذلك على الله محال، فثبت أنّ الرّؤية على الله ممتنعة.

و الحجّة الرّابعة: قوله تعالى حكاية عن موسى لمّا أفاق أنّه قال: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ و لولا أنّ طلب الرّؤية ذنب لما تاب منه، و لولا أنّه ذنب ينافي صحّة الإسلام لما قال: ﴿وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

و اعلم أنّ أصحابنا قالوا: الرّؤية كانت جائزة، إلّا أنّه عليه السلام سألها بغير الإذن، و حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فكانت التّوبة توبة عن هذا المعنى لاعمّا ذكروه، فهذا جملة الكلام في هذه الآية، و الله أعلم بالصّواب. (١٤: ٢٢٩ـ٢٣٤)

ابن عربيّ: قوله: ﴿رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ بدر عن إفراط شوق منه إلى شهود الذّات، في مقام فناء الصّفات، مع وجود البقيّة، و ﴿لَنْ تَرٰانِى﴾ إشارة إلى استحالة الاثنينيّة، و بقاء الإنّيّة في مقام المشاهدة، كقوله: «إذا تغيّبت بدا و إن بدا غيّبني»

و قوله: رأيت ربّي بعين ربّي. ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ﴾ أي جبل وجودك، ﴿فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ أمكنت رؤيتك إيّاي، و ذلك من باب التّعليق بالمحال. (١: ٤٤٩)

القُرطُبيّ: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ سأل النّظر إليه، واشتاق إلى رؤيته لمّا أسمعه كلامه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِى﴾ أي في الدّنيا. و لايجوز الحمل على أنّه أراد: أرني آية عظيمة لأنظر إلى قدرتك، لأنّه قال: ﴿اِلَيْكَ﴾ و ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِى﴾. و لو سأل آية لأعطاه الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، و قد كان لموسى عليه السلام فيها مقنع عن طلب آية أخرى، فبطل هذا التّأويل.

﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾ ضرب له مثالًا ممّا هو أقوى من بُنيته و أثبت، أي فإن ثبت الجبل و سكن فسوف تراني، و إن لم يسكن فإنّك لاتُطيق رؤيتي، كما أنّ الجبل لايُطيق رؤيتي.

و ذكر القاضي عياض عن القاضي أبي بكر بن الطّيّب ما معناه: أنّ موسى عليه السلام رأى الله، فلذلك خرّ صَعِقًا، و أنّ الجبل رأى ربّه فصار دكًّا بإدراك خلقه الله له. و استنبط ذلك من قوله: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾. (٧: ٢٧٨)

البَيْضاويّ: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾: أرني نفسك بأن تُمكنني من رؤيتك، أو تتجلّى لي فأنظر إليك و أراك. و هو دليل على أنّ رؤيته تعالى جائزة في

الجملة، لأنّ طلب المستحيل من الأنبياء محال، و خصوصًا ما يقتضي الجهل باللّه، و لذلك ردّه بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ دون لن أُرى، أو لن أُريك، أو لن تنظر إليّ، تنبيهًا على أنّه قاصر عن رؤيته لتوقّفها على مُعدّ في الرّائي لم يوجد فيه بعد.

و جَعْل السّؤال لتبكيت قومه الّذين قالوا: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، خطأ؛ إذ لو كانت الرّؤية ممتنعة لوجب أن يُجهّلهم و يُزيح شبهتهم، كما فعل بهم حين قالوا: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا﴾ الأعراف: ١٣٨، و لا يتّبع سبيلهم كما قال لأخيه: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ١٤٢.

و الاستدلال بالجواب على استحالتها أشدّ خطأ؛ إذ لا يدلّ الإخبار عن عدم رؤيته إيّاه على أن لا يراه أبدًا و أن لا يراه غيره أصلًا، فضلًا عن أن يدلّ على استحالتها. و دعوى الضّرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرّؤية.

﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾، استدراك يريد أن يُبيّن به أنّه لا يطيقه، و في تعليق الرّؤية بالاستقرار أيضًا دليل على الجواز، ضرورة أنّ المعلّق على الممكن ممكن.

(١: ٣٦٨)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ٢٦)

النَّسَفيّ: فلمّا سمع كلامه طمع في رؤيته لغلبة شوقه، فسأل الرّؤية بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، ثاني مفعولَي ﴿أَرِنِي﴾ محذوف، أي أرني ذاتك أنظر إليك، يعني مكّني من رؤيتك بأن تتجلّى لي حتّى أراك. (أَرْنِي) مكّيّ، و بكسر الرّاء مختلسة أبو عمرو، و بكسر الرّاء مشبعة غيرهما. و هو دليل لأهل السّنّة على جواز الرّؤية، فإنّ موسى عليه السلام اعتقد أنّ اللّه تعالى يُرى حتّى سأله، و اعتقاد جواز ما لا يجوز على اللّه كفر.

﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِي﴾ بالسّؤال بعين فانية بل بالعطاء و النّوال بعين باقية، و هو دليل لنا أيضًا، لأنّه لم يقل: لن أُرى، ليكون نفيًا للجواز، و لو لم يكن مرئيًّا لأخبر بأنّه ليس بمرئيّ؛ إذ الحالة حالة الحاجة إلى البيان. ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ بقي على حاله ﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾، و هو دليل لنا أيضًا، لأنّه علّق الرّؤية باستقرار الجبل و هو ممكن، و تعليق الشّيء بما هو ممكن يدلّ على إمكانه، كالتّعليق بالممتنع يدلّ على امتناعه، و الدّليل على أنّه ممكن قوله: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، و لم يقل: اندكّ، و ما أوجده تعالى كان جائزًا أن لا يوجد لو لم يوجده، لأنّه مختار في فعله، و لأنّه تعالى ما آيسه عن ذلك و لا عاتبه عليه، و لو كان ذلك محالًا لعاتبه كما عاتب نوحًا عليه السلام بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، حيث سأل إنجاء ابنه من الغرق. (٢: ٧٥)

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قال الكَرْمانيّ و غيره: في الكلام محذوف، تقديره: لن تراني في الدّنيا. و قيل: لن تقدر أن تراني، و قيل: لن تراني بسؤالك، و قيل: لن تراني و لكن ستراني حين أتجلّى للجبل. [ثمّ نقل باقي الأقوال في الآية] (٤: ٣٨٢)

الشّربينيّ: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

فإنّ أهل البدع و الخوارج و المعتزلة و بعض المُرجئة قالوا: (لَنْ) تكون لتأبيد النّفي، و هو خطأ، لأنّها لو كانت للتّأبيد لزم التّناقض بذكر اليوم، في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٦، و لزم التّكرار بذكر ﴿اَبَدًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، و (لَنْ) تجتمع مع ما هو لانتهاء الغاية، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِي اَبِي﴾ يوسف: ٨٠.

و أمّا تأبيد النّفي في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ الحجّ: ٧٣، فلأمر خارجيّ لا من مقتضيات (لَنْ)، و لا تقتضي تأكيد النّفي أيضًا، خلافًا للزّمخشريّ في «كشّافه»، بل قولك: لن أقوم، محتمل لأن تريد به أنّك لا تقوم أبدًا، و أنّك لا تقوم في بعض الأزمنة المستقبلة، و هو موافق لقولك: لا أقوم، في عدم إفادة التّأكيد. [ثمّ أدام نحو البيضاويّ إلى أن نقل القصّة عن وهب بن إسحاق في ذلك] (١: ٥١٢)

الكاشانيّ: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ أرني نفسك و اجعلني متمكّنًا من رؤيتك، بأن تتجلّى لي فأنظر إليك و أراك. ﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِي﴾ لن تُطيق رؤيتي، ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ لمّا تجلّيتُ عليه ﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ [إلى أن قال: في ص: ٢٣٥:]

قال في «الجوامع»: و قيل: في الآية وجه آخر و هو أن يكون المراد بقوله: ﴿اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ عرّفني نفسك تعريفًا واضحًا جليًّا بإظهار بعض آيات الآخرة الّتي تضطرّ الخلق إلى معرفتك، ﴿اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾: أعرفك معرفة ضروريّة كأنّي أنظر إليك، كما جاء في الحديث: «سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» بمعنى ستعرفونه معرفة جليّة هي في الجلاء مثل إبصاركم القمر إذا امتلى و استوى بدرًا، قال: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ لن تُطيق معرفتي على هذه الطّريقة، و لن تحتمل قوّتك تلك الآية. ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ﴾ فإنّي أورد عليه آية من تلك الآيات، فإن ثبت لتجلّيها و استقرّ مكانه، فسوف تثبت بها و تُطيقها...

و تحقيق القول في رؤية الله سبحانه ما أفاده مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يُعرَف بالقياس، و لا يُدرَك بالحواسّ، و لا يُشبَّه بالنّاس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات». و قال عليه السّلام: «لم أعبد ربًّا لم أرَه». (٢: ٢٣٢)

البُرُوسَويّ: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِي﴾ ذاتك، أي مكّنّي من رؤيتك ﴿اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ أراك، فالنّظر بمعنى الرّؤية إلّا أنّ المطلوب بقوله: ﴿اَرِنِي﴾ ليس أن يخلق الله تعالى رؤية ذاته المقدّسة في موسى حتّى يلزم كون الشّيء غاية لنفسه، بأن يكون المعنى: أرني نفسك حتى أراك، لأنّه فاسد، و بل المطلوب به أن يُمكّنه من رؤية ذاته المقدّسة، و تمكينه تعالى إيّاه من الرّؤية سبب لرؤية موسى إيّاه تعالى، فأطلق عليه اسم الرّؤية المسبّبة عنه مجازًا.

روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: لمّا قال موسى عليه السّلام: ﴿اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ كشف الحجاب

و أبرز له الجبل: و قال: ﴿انْظُرْ﴾ فنظر، فإذا أمامه مائة ألف نبيّ و أربعة وعشرون ألف نبيّ محرمين مُلبّين كلّهم يقول: أرني أرني.

و اعلم أنّ الأجساد تنمو بنماء الأقوات، كـذلك الأحوال تصفو بصفاء الأوقات، فقوّت جسـدك مـا غذّيته من الطّيّبات، و قوّت روحك ما ربّيت بـه مـن أقوات الطّاعات في أوقات الخلـوات، و كلّمـا صـفت الأواني جلّت ما فيها من جواهر المعاني، فإذا كان عين بصيرتك منطمسة وخيول همّتـك منحبسـة، فمالـك والتّطاول إلى منازل قـوم، عُيـون قلـوبهم منبجسـة، وسرائرهم لأنوار معارفهم من جذوة الغيب مقتبسـة، فلاتدع بما ليس فيك، و حسبك مـا يعلـم الله منـك و يكفيك، فينبغي لك أن تقف وقوف الأصاغر، و تتأدّب بآداب الأكابر.

هذا كليم الله موسى لـمّا كان طفلًا في حِجْر تربية الحقّ سبحانه ما تجاوز حدّه، بـل قـال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، فلمّا بلغ مبلغ الرّجال ما رضي بطعام الأطفال، بل قـال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ و هو حجّة أهل السـنّة و الجماعـة علـى جواز رؤية الله. فإنّ موسى اعتقد جوازها حين سألها، و اعتقاد جواز ما لايجوز على الله تعـالى كفـر، و مَـن جوّز ذلك على موسى أو على أحد من الأنبيـاء، فهـو كافر كما في «التّيسير».

قال حضرة الشّيخ الكبير صدر الدّين القنـويّ في فكّ ختم الفصّ الدّاوديّ: من شأن الكُمّل أنّ كـلّ مـا هو متعذّر الحصول لأحـد مـن الخلـق هـو عنـدهم، و بالنّسـبة إلى كمال قابليّتهم غير متعذّر، و لايستحيل إلّا أن يخبرهم الحقّ بإخبـار مخصـوص خـارج مـن خواصّ الموادّ و الوسـائط، فحينئـذ يُصـدّقون ربّهـم و يحكمون باستحالته. و حصول ذلك كحال موسى في طلب الرّؤية على وجه مخصوص، فلمّـا اخـبر بتعـذّر ذلك تاب و آمـن. انتـهى. ﴿قَـالَ﴾ الله تعـالى و هـو استئناف بيانيّ ﴿لَـنْ تَـرَانِي﴾ لم يقـل: لـن تنظـر إليّ كقوله: ﴿انْظُرْ إِلَيْكَ﴾، لأنّ المطلوب هي الرّؤية الّتي معها إدراك، لاالنّظر الّذي هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئيّ، لأنّه قـد يتخلّـف عنـه الإدراك في بعـض الصّور.

قال في التّفسـير: ﴿لَـنْ تَـرَانِي﴾ في الـدّنيا، لأنّ القضاء صدر علـى أنّ كـلّ مـن نظـر إليّ مـات. و في «المدارك»: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ بالسّؤال بعـين فانيـة بـل بالعطاء والنّوال بعين باقية.

لن تراني ميرسد از طور موسى راجواب

هرچه آن ازدوست آيدسربنه گردن متاب

و هو دليل لنا أيضًا، لأنّه لم يقل: لن أرى، ليكـون نفيًا للجواز، و لو لم يكن مرئيًّا لأخبر بأنّه ليس بمرئيّ؛ إذ الحالة حالة الحاجة إلى البيان، فهـو لايـدلّ علـى امتناع رؤيته في نفس الأمـر، بـل يـدلّ علـى قصـور الطّالب عن رؤيته لتوقّف الرّؤيـة علـى حصـول مـا يستعدّ به الطّالب لرؤيته، و عدم حصول ذلك المعدّ فيه بَعْدُ، فإنّه يجوز أن يبقى فيه حينئذ شيء مـن الحجـاب المانع لرؤيته إيّاه لم يرتفع ذلك الحجاب بَعْدُ.

يقول الفقير: هذا ما عليه أكثر أهل التّفسير، و هو

ليس بمرضيّ عندي، لأنّ إتيان الطّور لم يكن في أوائل حاله عليه السلام بل كان ذلك نظير المعراج المحمّديّ بالنّسبة إلى مرتبته، و التّحقيق بعيد عن درك أهل التّقليد.

و قد سألت حضرة شيخي العلّامة أبقاه اللّه بالسّلامة عن قولهم في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾ أي ببشريّتك و وجودك، فقال: إنّ البشريّة تُنافي الرّؤية، و موسى عليه السلام إنّما سأل الرّؤية بالنّسبة إلى ظاهر البشريّة و الوجود الكونيّ، و هي لاتمكن أبدًا، بل لو تعلّقت الرّؤية بذات اللّه تعالى، لتعلّقت حالة الفناء في اللّه و اضمحلال حالة البشريّة.

فقلت يُرَدّ عليه ما وقع ليلة المعراج من الرّؤية بعين الرّأس.

فقال: إنّه حبيب للّه رأى ربّه في تلك اللّيلة بالسّرّ و الرّوح في صورة الجسم، و لاجسم هناك، لأنّه تجاوز في سيره عن عالم الأجسام كلّها، بل عن عالم الأرواح حتّى وصل إلى عالم الأمر.

فقلت: يُرَدّ عليه إنّ الأنبياء و الأولياء مشتركون في الرّؤية بالبصيرة حالة الفناء الكلّيّ، فلافرق بين موسى و محمّد عليهما السلام، فأيّ فائدة في قوله: ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾ و أيضًا في عروجه عليه السلام إلى ما فوق العرش، فإنّ تلك الرّؤية إنّما تحصل في مقام العينيّة الجمعيّة القلبيّة، لا في مقام الغيريّة الفرقيّة القالبيّة.

فقال: إنّ أمر الرّؤية و إن كان محتاجًا إلى الانسلاخ التّامّ عن الأكوان مطلقًا، إلّا أنّ الانسلاخ بالقلب و القالب مختصّ بنبيّنا عليه السلام، فإنّ موسى و كذا غيره من الأنبياء عليهم السلام، إنّما يرون بالانسلاخ حين كون قوالبهم في عالم العناصر.

و أمّا محمّد صلى الله عليه وسلم فقد تجاوز عن عالم العناصر، ثمّ عن عالم الطّبيعة، و ذلك بالقلب و القالب جميعًا، فأنّى يكون هذا لغيره؟ فافهم جدًّا. انتهى ما جرى بيني و بين حضرة الشّيخ من السّؤال و الجواب، و ما تحاورناه في المجلس الخاصّ المفتوح بابه للأحباب لاللأغيار و أهل الإنكار و الارتياب، و قد كان ذلك كالقطرة من البحر الزّاخر بالنّسبة إلى ما يحويه قلبه الحاضر قدّس اللّه سرّه، و رزقني و جميع الأحباب شفاعته.

قال مرجع طريقتنا الجَلْوتيّة ـ بالجيم ـ حضرة الشّيخ الشّهير بأفتاده البُرُوسَويّ: كما أنّ للإنسان عينين في الظّاهر، كذلك له عينان في قلبه، فإذا انفتحتا يشاهد بهما تجلّي الصّفات، و لهما أيضًا حدقتان، لكنّهما في غاية اللّطافة. و إنّما قلنا: يشاهد بهما تجلّي الصّفات، لأنّ تجلّي الذّات لايشاهد الأبعين معنويّة وراء عين القلب لاحدقة لها، لاكما زعمت الملاحدة و العياذ باللّه تعالى، فإنّ الممكن الحقيقيّ غير الواجب الحقيقيّ، كيف و السّالك الواصل إذا أفنى وجوده يصير معدومًا، و المعدوم لايُحكَم عليه بشيء فضلًا عن الحلول و الاتّحاد، بل إذا عبّر بالاتّحاد يراد به التّقرّب التّامّ على وفق رضاه تعالى، كما يراد ذلك في قولهم: فلان متّحد مع فلان؛ إذ لاشكّ إنّهما شخصان مستقلّان حقيقة، و معنى كونه معدومًا إذ ذاك، أنّه يتلاشى و يغيب في بحر الاستغراق و أنوار التّجلّي؛ بحيث يغيب عن نظره ما سوى اللّه تعالى حتّى ينظر، و لايجد نفسه للتّوجّه التّامّ إلى جنابه و الإعراض

الكلّيّ عمّا سوى الله تعالى، كمن جعل نظره إلى جانب السّماء لاترى له الأرض، ومن نظر إلى المشرق لايرى له المغرب، لاأنّه يعدم وجوده الخارجيّ و يضمحلّ. و الأنبياء عليهم السلام و إن تجلّى لهم الذّات، إلّاأن تُعيّن نبيّنا فوق الكلّ، حتّى أنّ موسى لـمّا سأل ربّه التّجلّي عن تعيّن نبيّنا قال تعالى: ﴿لَنْ تَرٰىنِي﴾، كذا أوّله بعضهم. و ليس بشيء، لأنّه عالم برتبة المصطفى ﷺ فكيف يطلبها، فخاطب موسى ﴿لَنْ تَرٰىنِي﴾ لقطع طمع قومه؛ حيث ﴿قَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، لأنّه اذا خوطب بذلك فهم أولى به، فهذا في الحقيقة ليس بالنّسبة إلى موسى عليه السلام، فإنّه قد نال سعادة التّجلّي مرارًا، واصطفاه برسالته و بكلامه. إلى هنا كلام أفتاده أفنديّ، كما في «الواقعات المحموديّة».

و قال الشّيخ علي دَدَه في أسئلة الحكم:

فإن قلت: ما الحكمة الرّبّانيّة في منعه الرّؤية في الموطن الدّنيويّ.

قيل: لأنّ الرّؤية غاية الكرامة في الدّنيا، و غاية الكرامة فيها لأكرم الخلق، و هو سيّدنا محمّد ﷺ صاحب المقام المحمود الّذي شاهد ربّه ليلة المعراج بعينَي رأسه. على هذا فابحث.

و قيل: لو أعطاه الرّؤية بالسّؤال، لكانت الرّؤية مكافأة لسؤاله، و الرّؤية فضل لامكافأة، و هي ربّانيّة لامدخل للسّؤال و التّعمّل فيها، فهي امتنان محض من الله تعالى.

قال الإمام الواحديّ: كون كلمة (لَنْ) مفيدة لتأبيد النّفي، دعوى باطلة على أهل اللّغة، لايشهد لصحّتها كتاب معتبر، و لانقل صحيح، و يدلّ على فساده قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، مع أنّهم يتمنّون الموت يوم القيامة، و يقولون فيه: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ الزّخرف: ٧٧، و ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ الحاقّة: ٢٧، أي الموت. فالإخبار بأنّ موسى لايرى الله لايدلّ على أنّه لايراه أبدًا، كما ذهبت إليه المعتزلة. قال المولى الجاميّ:

جهان مرآت حسن شاهدماست

فشاهِدْ وجهه في كُلّ ذرّات

قال الحافظ

جو مستعدّ نظر نيستى وصال مجوي

كه جام جم نكندسود وقت بى بصري

﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ أي لاتطلب النّظر إليّ فإنّك لاتطيقه، و لكن اجعل بيني و بينك ما هو أقوى منك، و هو الجبل الّذي بحضرتك.

قال الكلْبيّ: هو أعظم جبل بمَدْيَن، يقال له: زُبير.

و في «القاموس» زَبير كأمير: الجبل الّذي كلّم الله عليه موسى.

و قال ابن الجَوْزيّ: في «مرآة الزّمان»: و الأصحّ إنّما خُوطب موسى على جبل الطّور الّذي بقرب بحر القُلزم. فلمّا سمعت الجبال تعاظمت رجاء أن يتجلّى لها، و جعل زبيرًا و الطّور يتواضع، فلمّا رأى الله تواضعه رفعه من بينها، وخصّه بالتّجلّي، كذا في «عقد الدُّرَر» و «اللآلئ». و في المثنويّ:

اى خنك آنرا كه ذلّت نفسه

واى آن كزسر كشى شد جون كه او

وقال أهل الإشارة: إنّ موسى عليه السلام لـمّا أراد الخروج إلى الميقات، جعل بين قومه وبين ربّه واسطة، بقوله: ﴿لِأَخِيهِ هَٰرُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾، فلـمّا سأله الرّؤية جعل الله بينه و بينها واسطة وهي الجبل، فقال: ﴿لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾، فقال: إن لم أصلح لخلافتك دون أخيك، فإنّك لاتصلح لرؤيتي دون الجبل، ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ أي سكن و ثبت ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ فسوف تُطيق أن تنظر إليّ و إن لم يستقرّ مكانه فإنّك لاتطيق النّظر إليّ، فإنّ الجبل مع صلابته لـمّا تأثّر من التّجلّي و لم يُطق ذلك، بل اندكّ وتفتّت و تلاشى، فكيف يُطيق الإنسان الّذي يدهش عند مشاهدة الأمور الهائلة، فكيف عند مشاهدة ذي العظمة و الجلال المطلق الّذي لايوصف جلاله و كبرياؤه.

و هو دليل لنا أيضًا، لأنّه علّق الرّؤية باستقرار الجبل و هو ممكن، و تعليق الشّيء بما هو ممكن يدلّ على إمكانه، كالتّعليق بالممتنع يدلّ على امتناعه. ألا ترى أنّ دخول الكفّار الجنّة لـمّا استحال علّقه بمستحيل، قال: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، و الدّليل على أنّه ممكن قوله: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ و لم يقل: اندكّ، و ما أوجده تعالى كان جائزًا أن لايوجد، لأنّه مختار في فعله، و لأنّه تعالى ما أيأسه من ذلك و لاعاتبه عليه، و لو كان ذلك محالًا لعاتبه كما عاتب نوحًا عليه السلام بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، حين سأل إنجاء ابنه من الغرق، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ ظهر له عظمته و تصدّى له اقتداره و أمره. و معنى ظهور عظمته و اقتداره للجبل تعلّقها به، و ظهور أثرها فيه. و إنّما حمل على هذا المعنى، لأنّ ظهور ذاته للجماد غير معقول.

قال في « تفسير العيون »: كشف نوره من حجبه قدر ما بين الخنصر و الإبهام إذا جمعتهما، أي إذا وضعت الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر.

وعن سهل بن سعد السّاعديّ: إنّ الله أظهر من سبعين ألف حجاب نورًا قدر الدّرهم.

و قال الشّيخ أبومنصور: معنى التّجلّي للجبل ما قال الأشعريّ: إنّه تعالى خلق في الجبل حياةً و علمًا و رؤيةً حتّى رأى ربّه. و هذا أيضًا فيه إثبات كونه مرئيًّا. ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾: مصدر بمعنى المفعول، أي صيّره مدكوكًا مفتّتًا، و إذا حلّ بالجبل ما حلّ مع عظم خلقه، فما ظنّك بابن آدم الضّعيف، كما في «تفسير الكواشيّ».

قال بعض الكبار: جعل الله الجبل فداءً لموسى، و لولا أنّ موسى كان مدهوشًا لذاب كما ذاب الجبل. قالوا: عذُب إذ ذاك كلّ ماء، و أفاق كلّ مجنون، و برئ كلّ مريض، و زال الشّوك عن الأشجار، و اخضرّت الأرض و أزهرت، و خمدت نيران المجوس و خرّت الأصنام لوجوههنّ، و انقطعت أصوات الملائكة، و جعل الجبل ينهدم و ينهال و يضطرب من تحت موسى حتّى اندكّ كلّه، فصار ذرّات في الهواء، والذّرّ هو الّذى يُرى إذا دخل الشّعاع في الكُوى بتلك الكُوّة.

و في بعض التّفاسير: صار لعظمته ستّة أجبل: وقعت ثلاثة بالمدينة: أُحُد و رقان و رضوى، و ثلاثة بمكّة: ثور و ثبير و حراء.

و في «تفسير الحدّادي»: فصار ثماني فرق: أربع قطع منه وقعْنَ بمكّة: ثور و ثبير و حِراء و غار ثور، و أربع قطع وقعْنَ بالمدينة: أحُد و رقان و رضوى و المهراس.

و قال الحسَن: صار الجبل ثلاث فرق، ساخت فرقة منه في الأرض، و طارت فرقة في البحر، و طارت فرقة فوقعت بعرفات، فهو شاحبٌ مقشعرٌ من مخافة الله تعالى...

و الإشارة أنّ الجبل صورة الجسم الحجابيّ، والجسم غير مستعد للتّجلّي ما لم يندكّ و ينحلّ بالرّياضة و الفناء، و إنّما التّجلّي للرّوح في مقام القلب، و الجبل صورة التّحيّز الكونيّ و الحصر الجسمانيّ، و مشهد التّجلّي غير متحيّز والسّرّ، فافهم و عليه فابحث، كذا في أسئلة الحكم. [إلى أن قال:]

قال بعض المحقّقين من أرباب المكاشفة: إنّ موسى عليه السلام طلب رؤية ذاته تعالى مع هويّة نفسه؛ حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مُشيرًا إلى هويّته بصيغة المتكلّم، فردّ الله تعالى بقوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾، أي مع بقاء هويّتك الّتي تخاطب بها ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾، أي بذاتك و هويّتك....

و قال في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ يعني و لـمّا حصل على بساط القرب، تتابع عليه كاسات الشّراب من صفو الصّفات، و دارت أقداح المكالمات، و أثّر فيه لذاذات الكلمات، فطرب و اضطرب إذ سكر من شراب الواردات، و تساكر من سماع الملاطفات في المخاطبات، فطال لسان انبساطه عند التّمكّن على بساطه، و عند استيلاء سلطان الشّوق، و غلبات دواعي المحبّة في الذّوق ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قيل: هيهات أنت في بعد الاثنينيّة منكوب، و بحجب جبل الأنانيّة محجوب، و أنّك إذا نظرت بك إليّ ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ لأنّه لايراني إلّا من كنت له بصرًا فبي يبصر ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ﴾ إلى الجبل جبل الأنانيّة ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ عند التجلّي ﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ ببصر أنانيّتك. ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ جبل أنانيّته ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فانيًا، كأن لم يكن ﴿وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ بلاأنانيّة، و كان ما كان، بعد أن بانَ ما بانَ، فأشرقت الأرض بنور ربّها، و جاء الحقّ و زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقًا.

قد كان ما كان سرًّا لاأبوح به

فظنّ خيرًا و لا تسأل عن الخبر

و لو لم يكن جبل أنانيّة النّفس بين موسى الرّوح و تجلّي الرّبّ، لطاش في الحال و ما عاش، و لولا القلب كان خليفته عند الفناء بالتّجلّي لما أمكنه الإفاقة و الرّجوع إلى الوجود، فافهم جدًّا، و لو لم يكن تعلّق الرّوح بالجسد، لما استعد بالتّجلّي و لابالتّحلّي، تفهّم إن شاء الله تعالى. ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ من غشية الأنانيّة بسطوة تجلّي الرّبوبيّة ﴿قَالَ﴾ موسى بلاهويّة ﴿سُبْحَانَكَ﴾، تنزيهًا لك من خلقك، و اتّصال الخلق بك ﴿تُبْتُ﴾ من أنانيّتي ﴿إِلَيْكَ﴾ إلى هويّتك بك ﴿وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك لاتُرى بالأنانيّة و لاتُرى إلّا بنور هويّتك بك، انتهى. [ثمّ نقل كلام

القُشَيريّ و أدام:]

ذكر بعضهم: إنّ رؤية الله تعالى ممكنة في الدّنيا.

قال حضرة الشّيخ الشّهير بأفتاده أفندي: الرّؤية في الآخرة موعودة، وأمّا في الدّنيا و إن كانت في حيّز الإمكان لكنّها غير موعودة، و لم تجر عادة الله عليها، انتهى.

وقد ذكرنا موانع الرّؤية في سورة البقرة، و أنواع الرّؤية في سورة الأنعام.

و في «الواقعات المحموديّة»: سأل بعض الكبار من العلماء و قال: الّذي لازمان له و لامكان في أيّ مكان؟ و الأدب في السّؤال أن يقال: المنزّه ذاته عن الزّمان و المكان بأيّ وجه يُطلَب و بأيّ طريق يُوجَد و يُوصَل إليه؟ و كذا الأدب في الجواب أن يقال: من أراد رؤية جماله فلينظر في قلوب أوليائه، فإنّ قلوبهم مظاهر و مرايا لجماله.

و اعلم أنّ المعتزلة أنكروا رؤية الله تعالى حتّى قال صاحب «الكشّاف» تشنيعًا و تقبيحًا وتضليلًا لأهل السّنّة و الجماعة: ثمّ تعجّب من المتسمين بالإسلام، المتسمين بأهل السّنّة و الجماعة، كيف اتّخذوا هذه العظيمة مذهبًا، ولايغرّنّك تستّرهم بالبَلْكَفة، فإنّه من مصوّبات أشياخهم، و القول ما قال بعض العدليّة فيهم:

لجماعة سمّوا هواهم سُنّة
لكنّهم حُمُر لعمري مؤكَفَة
قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا
شنع الورى فتستّروا بالبَلْكَفه

و قال بعضهم جوابًا عنهم:

عجبًا لقوم ظالمين تلقّبوا
بالعدل ما فيهم لعمري معرفة
قد جاءهم من حيث لايدرونه
تعطيل ذات الله مع نفي الصّفة

قال المولى إبراهيم الأروسقيّ:

رضينا كتاب الله للفصل بيننا
و قول رسول الله أوضح فاصل
و تحريف آيات الكتاب ضلالة
و ليس بعدل ردّ نصّ الدّلائل
و تضليل أصحاب الرّسول و ذمّهم
و تصويب آراء النّظام و واصل
و لو كان تكذيب الرّسول عدالة
فأعدلُ خلق الله عاص بن وائل
فلولاك جار الله من فرقة الهوى
لكنت جديرًا باجتماع الفضائل

(٣: ٢٣١ـ٢٣٨)

شُبّر: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى﴾ و (لن) لنفي التّأبيد.

قوله تعالى: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى﴾ علّق رؤيته باستقرار الجبل في الحالة الّتي صار فيها دكًّا من قبيل: حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط. (٢: ٤١٢)

الآلوسيّ: ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِى﴾ أي ذاتك أو نفسك، فالمفعول الثّاني محذوف، لأنّه معلوم و لم يصرّح به تأدّبًا. ﴿اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ مجزوم في جواب الدّعاء،

و استُشكل بأنّ الرّؤية مسبّبة عن النّظر متأخّرة عنه، كما يُريك ذلك النّظر إلى قولهم: نظرت إليه فرأيتُه. و وجهه: أنّ النّظر تقليب الحدقة نحو الشّيء التماسًا لرؤيته، و الرّؤية الإدراك بالباصرة بعد التّقليب، و حينئذ كيف يُجعَل النّظر جوابًا لطلب الرّؤية مسبّبًا عنه، و هو عكس القضيّة.

و أُجيب: بأنّ المراد بالإراءة ليس إيجاد الرّؤية بل التّمكّن منها مطلقًا، أو بالتّجلّي و الظّهور، و هو مقدّم على النّظر و سبب له. ففي الكلام ذكر الملزوم و إرادة اللّازم، أي مكّنّي من رؤيتك أو تجلّ لي فأنظر إليك و أراك. قال: استئناف بيانيّ، كأنّه قيل: فماذا قال ربّ العزّة حين قال موسى عليه السلام ذلك، فقيل: قال: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ أي لاقابليّة لك لرؤيتي و أنت على ما أنت عليه، و هو نفي للإراءة المطلوبة على أتمّ وجه، ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ استدراك لبيان أنّه عليه السلام لايطيق الرّؤية، و المراد من الجبل: طور سيناء، كما ورد في غير ما خبر. و في تفسير «الخازن» و غيره: أنّ اسمه: زَبير بزاي مفتوحة و باء موحّدة مكسورة و راء مهملة، بوزن أمير ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ و لم يُفتّته التّجلّي ﴿فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ إذا تجلّيت لك. [إلى أن قال:]

و استدلّ أهل السّنّة المجوّزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، و استدلّ بها المعتزلة النُّفاة على خلاف ذلك، و قامت الحرب بينهما على ساق، و خلاصة الكلام في ذلك: أنّ أهل السّنّة قالوا: إنّ الآية تدلّ على إمكان الرّؤية من وجهين:

الأوّل: إنّ موسى عليه السلام سألها بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي...﴾ و لو كانت مستحيلة، فإن كان موسى عليه السلام عالـمًا بالاستحالة فالعاقل ـ فضلًا عن النّبيّ مطلقًا فضلًا عمّن هو من أُولي العزم ـ لايسأل المحال و لايطلبه، و إن لم يكن عالـمًا بذلك، لزم أن يكون آحاد المعتزلة، و من حصل طرفًا من علومهم أعلم بالله تعالى، و ما يجوز عليه و ما لا يجوز من النّبيّ الصّفيّ، و القول بذلك غاية الجهل و الرُّعونة؛ و حيث بطل القول بالاستحالة، تعيّن القول بالجواز.

و الثّاني: أنّ فيها تعليق الرّؤية على استقرار الجبل، و هو ممكن في نفسه، و ما عُلّق على الممكن ممكن.

و اعترض الخصوم الوجه الأوّل بوُجُوه:

الأوّل: أنّا لانُسلّم أنّ موسى عليه السلام سأل الرّؤية، و إنّما سأل العلم الضّروريّ به تعالى، إلّا أنّه عبّر عنه بالرّؤية مجازًا لما بينهما من التّلازم، و التّعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم، و إلى هذا ذهب أبوالهُذَيل بن العلّاف، و تابعه عليه الجُبّائيّ، و أكثر البصريّين.

و الثّاني: أنّا سلّمنا أنّه لم يسأل العلم بل سأل الرّؤية حقيقةً، لكنّا نقول: إنّه سأل رؤية علم من أعلام السّاعة، بطريق حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مُقامه، فمعنى ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أرني أنظر إلى علَم من أعلامك الدّالّة على السّاعة، و إلى هذا ذهب الكعبيّ و البغداديّون.

و الثّالث: أنّا سلّمنا أنّه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقةً، و لكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه

القائلين ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، و إنّما أضاف الرّؤية إليه دونهم، ليكون منعه أبلغ في دفعهم و ردعهم عمّا سألوه، تنبيهًا بالأعلى على الأدنى، و إلى هذا ذهب الجاحظ و متبعوه.

و الرّابع: أنّا سلّمنا أنّه سأل لنفسه، لكن لانسلّم أنّ ذلك ينافي العلم بالإحالة؛ إذ المقصود من سؤالها إنّما هو أن يعلم الإحالة بطريق سمعيّ، مضاف إلى ما عنده من الدّليل العقليّ لقصد التّأكيد؛ و ذلك جائز، كما يدلّ عليه طلب إبراهيم عليه السلام إرادة كيفيّة إحياء الموتى، و قوله: ﴿وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٤، و إلى ذلك ذهب أبوبكر الأصمّ.

و الخامس: أنّا سلّمنا أنّ سؤال الرّؤية ينافي العلم بالإحالة، لكنّا نلتزم القول بعدم العلم، و هو غير قادح في نبوّته عليه السلام، فإنّ النّبوّة لاتتوقّف على العلم بجميع العقائد الحقّة، أو جميع مايجوز عليه تعالى و ما لايجوز، بل على ما يتوقّف عليه الغرض من البعثة و الدّعوة إلى اللّه تعالى، و هو وحدانيّته و تكليف عباده بالأوامر و النّواهي، تحريضًا لهم على النّعيم المقيم، و ليس امتناع الرّؤية من هذا القبيل، و يؤيّد ذلك أنّه سأل وقوع الرّؤية في الدّنيا، و هي غير واقعة عندنا و عندكم، و نسب هذا القول إلى الحسن، و هو غريب منه.

و السّادس: أنّا سلّمنا العلم بالإحالة، لكن لانسلّم امتناع السّؤال، و إنّما يمتنع أن لو كان محرّمًا في شرعه، لِمَ لايجوز أن لا يكون محرّمًا؟

و السّابع: أنّا سلّمنا الحرمة، لكن لانسلّم أنّ ذلك كبيرة، لما لايجوز أن يكون صغيرة، و هي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام.

و تكلّموا على الوجه الثّاني من وجهين:

الأوّل: أنّا لانسلّم أنّه علّق الرّؤية على أمر ممكن، لأنّ التّعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه، و إلّا لوجدت الرّؤية ضرورة و جود الشّرط، لأنّ الجبل حال سكونه كان مستقرًّا، بل على استقراره حال حركته، و هو محال لذاته.

و الثّاني: أنّا و إن سلّمنا أنّ استقرار الجبل ممكن، لكن لانسلّم أنّ المعلّق بالممكن ممكن؛ فإنّه يصحّ أن يقال: إن انعدم المعلول انعدم العلّة، و العلّة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه، كالصّفات بالنّسبة إلى الذّات عند المتكلّمين، و العقل الأوّل بالنّسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرّؤية الممتنعة متعلّقة بالاستقرار الممكن. و السّرّ في جواز ذلك أنّ الارتباط بين المعلّق و المعلّق عليه، إنّما هو بحسب الوقوع، بمعنى أنّه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلّة، و الممكن الذّاتيّ قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذّاتيّ، فيجوز التّعليق بينهما، و ليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتّى يلزم من إمكان المعلّق عليه إمكان المعلّق.

ثمّ إنّا و إن سلّمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرّؤية، فهو معارض بما يدلّ على عدم الجواز، فإنّ (لَنْ) في الآية لتأبيد النّفي و تأكيده، و أيضًا قول موسى عليه السلام: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ دليل كونه مخطئًا في سؤاله، و لو كانت الرّؤية جائزة لما كان

مخطئًا.

و الزّمَخشَريّ عامله الله تعالى بعدله، زعم أنّ الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرّؤية، و ذكر في «كشّافه» ماذكر، و قال: «ثمّ أعجب من المتسمين بالإسلام المسمّين بأهل السُّنّة و الجماعة كيف اتّخذوا هذه العظيمة مذهبًا، و لايغرّنّك تستّرهم بالبَلْكَفَة، فإنّه من منصوبات أشياخهم. والقول ما قال بعض العدليّة فيهم.

وجماعة سمّوا هواهم سُنّة.

لجماعة حُمر لعمري مُؤكّفه

قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا

شنع الورى فتستّروا بالبَلْكَفَة

و أُجيب عن قولهم: إنّه عليه السلام إنّما سأل العلم الضّروريّ بأنّه لو كانت الرّؤية بمعنى العلم الضّروريّ، لكان النّظر المذكور بعد أيضًا بمعناه، و ليس كذلك، فإنّ النّظر الموصول بـ«إلى» نصّ في الرّؤية لايحتمل سواه، فلايُترك للاحتمال. و في «شرح المواقف» أنّ طلب العلم الضّروريّ لمن يخاطبه و يناجيه غير معقول. و أُورد عليه أنّ المراد هو العلم بهويّته الخاصّة، و الخطاب لايقتضي إلّا العلم بوجه، كمن يخاطبنا من وراء الجدار. و المراد بالعلم بالهويّة الخاصّة: انكشاف هويّته تعالى على وجه جزئيّ؛ بحيث لايمكن عند العقل صدقه على كثيرين، كما في المرئيّ بحاسّة البصر.

و لاشكّ في كونه ممكنًا في حقّه تعالى، لأنّه قادر على أن يخلق في العبد علمًا ضروريًّا بهويّته الخاصّة على الوجه الجزئيّ، بدون استعمال الباصرة، كما يخلق بعده، و في عدم لزومه الخطاب فإنّه إنّما يقتضي العلم بالمخاطب بأُمور كلّيّة، يمكن صدقها على كثيرين عند العقل، و إن كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد، فهو من قبيل التّعقّل.

و بهذا التّحرير يُعلم رصانة الإيراد و دفع ما أُورد عليه، و يظهر منه ركاكة ما قاله الآمديّ: من أنّ حمل الرّؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربّه، لئلّايلزم تحصيل الحاصل، و نسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات.

لأنّا نقول: العلم بالهويّة الخاصّة ـ على ماذكرنا ـ ليس من ضروريّات النّبوّة و لاالمكالمة، كما لايخفى. نعم يأبى هذا الحمل التّعدية كما علمت و يُبعّده الجواب بـ﴿لَنْ تَرٰنِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ...﴾ كما هو ظاهر، و إن تكلّف له الزّمَخشَري بما تمجّه الأسماع.

و قيل: إنّه لو ساغ هذا التّأويل لساغ مثله في ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ لتساوي الدّلالة، و هو ممتنع بالإجماع، و ﴿جَهْرَةً﴾ لايزيد على كون النّظر موصولًا بـ«إلى».

و أُجيب عن قولهم: إنّما سأله أن يُريه علمًا من أعلام السّاعة، بأنّه لايستقيم لثلاثة أوجُه:

أحدها: أنّه خلاف الظّاهر من غير دليل.

ثانيها: أنّه أُجيب بـ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾ و هو إن كان محمولًا على نفي ما وقع السّؤال عنه من رؤية بعض الآيات، فهو خُلف، فإنّه قد أراه سبحانه أعظم الآيات، و هو تدكدك الجبل، و إن كان محمولًا على نفي الرّؤية، لزم أن لايكون الجواب مطابقًا للسّؤال.

ثالثها: أنّ قوله سبحانه: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾ إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محال، لأنّ الآية ليست في استقرار الجبل بل في تدكدكه، و إن كان محمولاً على الرّؤية لايكون مرتبطًا بالسّؤال؛ فإذن لاينبغي حمل ما في الآية على رؤية الآية.

و عن قولهم: إنّ الرّؤية وقعت لدفع قومه، بأنّ ذلك خلاف الظّاهر من غير دليل، و كون الدّليل أخذ الصّعقة ليس بشيء. و أيضًا كان يجب عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم و زجرهم عن طلب ما لايليق بجلال الله تعالى، كما قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عند قولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، و قولهم: إنّ المقصود ضمّ الدّليل السّمعيّ إلى العقليّ ليس بشيء، إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدّليل السّمعيّ له من غير أن يطلب الرّؤية مع إحالتها، و قصّته تقدّم الكلام فيها.

و ما ذكروه في الوجه الخامس ظاهر ردّه من تقرير الوجه الأوّل، من الوجهين اللّذين ذكرها أهل السّنّة، و حاصله: أنّه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علمًا، و دون من حصل طرفًا من الكلام، في معرفة مايجوز عليه تعالى و ما لايجوز.

و هذه كلمة حمقاء و طريقة عوجاء لايسلكها أحد من العقلاء، فإنّ كون الأنبياء عليهم السلام أعلم ممّن عداهم بذاته تعالى و صفاته العُلى، ممّا لاينبغي أن ينتطح فيه كبشان.

و كون الرّؤية في الدّنيا غير واقعة عند الفريقين، إن أريد به أنّها غير ممكنة الوقوع، فهو أوّل المسألة، و إن أُريد أنّها ممكنة لكنّها لاتقع لأحد، فلانسلّم أنّه أجمع على ذلك الفريقان. أمّا المعتزلة فلأنّهم لايقولون بإمكانها. و أمّا أهل السّنّة فلأنّ كثيرًا منهم ذهب إلى أنّها وقعت لنبيّنا ﷺ ليلة الإسراء، و هو قول ابن عبّاس و أنس و غيرهما.

و قول عائشة رضي الله تعالى عنها: «من زعم أنّ محمّدًا ﷺ رأى ربّه فقد أعظم على الله سبحانه الفرْية» مدفوع، أو مؤوّل بأنّ المراد: من زعم أنّ محمّدًا ﷺ في نوره الّذي هو نوره، أعني النّور الشّعشعانيّ الّذي يَذهب بالأبصار، و هو المشار إليه في حديث: «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» فقد أعظم الفرْية. و من هذا يُعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع، مع قطع النّظر عن الإمكان و عدمه.

و قولهم: إنّه يجوز أن لايكون ذلك الطّلب محرّمًا في شرعه، فلايُمتنَع. يُرَدّ عليه: أنّ دليل الحرمة ظاهر، فإنّ طلب المحال لو لم يكن حرامًا في شرعه عليه السلام، لما بلغ في التّشنيع على قومه حين طلبوا ماطلبوا، على أنّا لو سلّمنا أنّه ليس بحرام يقال: إنّه لافائدة فيه، و ما كان كذلك فمنصب النّبوّة منزّه عنه، و من هذا يُعلم ما في قولهم الأخير.

و أُجيب عن قولهم: إنّ المعلّق عليه هو استقرار الجبل حال حركته، بأنّهم إن أرادوا أنّ الشّرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة، فهو زيادة إضمار و ترك لظاهر اللّفظ من غير دليل، فلايصحّ. و إن أرادوا أنّ الشّرط هو الاستقرار في الحالة الّتي

وُجدت فيها الحركة بدلًا عن الحركة، فلايخفى جوازه، فكيف يدّعي أنّه محال لذاته؟!

و بعضهم قال في الرّدّ: إنّ المعلّق عليه استقرار الجبل بعد النّظر بدليل الفاء، و حين تعلّقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النّظر، استحال استقراره، و إن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذّات إلى القول بالمحال بالغير، لأنّ الغرض يتمّ به أيضًا.

و تعقّبه السّالكوتيّ و غيره: بأنّه ليس بشيء، لأنّ استقرار الجبل حين تعلّق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضًا، ممكن بأن يقع بدله الاستقرار، إنّما المحال استقراره مع تعلّق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار. و لبعض فضلاء الرّوم هاهنا كلام نقله الشّهاب: لاتغرّنّك قعقعته، فإنّ الظّواهر لاتُترك لمجرّد الاحتمال المرجوح.

و أجيب عن قولهم: لانسلّم أنّ المعلّق بالممكن ممكن إلخ. بأنّ المراد بالممكن المعلّق عليه الممكن الصّرف، و الخالي عن الامتناع مطلقًا، و لاشكّ أنّ إمكان المعلول فيما امتنع عدم علّته ليس كذلك، بل التّعليق بينهما إنّما هو بحسب الامتناع بالغير، فإنّ استلزام عدم الصّفات و عدم العقل الأوّل عدم الواجب؛ من حيث إنّ وجود كلّ منهما واجب، و عدمه ممتنع بوجود الواجب. و أمّا بالنّظر إلى ذاته مع قطع النّظر عن الأمور الخارجة فلااستلزام. بخلاف استقرار الجبل، فإنّه ممكن صرف، غير ممتنع لابالذّات و لابالعرض. كما لايخفى على أنّ بعضهم نظر في صحّة المثال لغةً و إن كان فيه ما فيه.

و ما قيل: إنّه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرّؤية و عدم جوازها؛ إذ هو غير مسؤول عنه، بل المقصود إنّما هو بيان عدم وقوعها، و عدم الشّرط متكفّل بذلك، كلام لا طائل تحته؛ إذ الجواز و عدم الجواز من مستتبعات التّعليق، بإجماع جهابذة الفريقين.

و ما ذكروه في المعارضة، من أنّ (لَنْ) تفيد تأبيد النّفي غير مسلّم، و لو سُلّم فيحتمل أنّ ذلك بالنّسبة إلى الدّنيا، كما في قوله تعالى: ﴿وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، فإنّ إفادة التّأبيد فيه أظهر، و قد حملوه على ذلك أيضًا، لأنّهم يتمنّونه في الآخرة للتّخلّص من العقوبة.

و ممّا يهدي إلى هذا أنّ الرّؤية المطلوبة إنّما هي الرّؤية في الدّنيا، و حقّ الجواب أن يطابق السّؤال. و قد ورد عنه ﷺ مايدلّ على أنّ نفي الرّؤية مقيّد لامطلق، فليتّبع بيانه عليه الصّلاة والسّلام، فقد أخرج الحكيم التّرمذيّ في «نوادر الأصول» و أبونعيم في «الحلية» عن ابن عبّاس قال: «تلارسول الله ﷺ هذه الآية ﴿رَبِّ أَرِنِي...﴾، فقال: قال الله تعالى: ياموسى إنّه لايراني حيّ إلّا مات، و لايابس إلّا تدهده، و لارطب إلّا تفرّق، و إنّما يراني أهل الجنّة الّذين لاتموت أعينهم و لاتبلى أجسادهم». و هذا ظاهر في أنّ مطلوب موسى عليه السلام كان الرّؤية في الدّنيا مع بقائه على حاله الّتي هو عليها حين السّؤال، من غير أن يعقبها صعق، لأنّ قوله عزّ و جلّ: «إنّه لن يراني حيّ» إلخ، لاينفي إلّا الرّؤية في الدّنيا مع الحياة، لاالرّؤية

مطلقًا، فمعنى ﴿لَنْ تَرٰينِى﴾ في الآية لن تراني، و أنت باق على هذه الحالة، لا لن تراني في الدّنيا مطلقًا، فضلًا عن أن يكون المعنى: لن تراني مطلقًا لا في الدّنيا و لا في الآخرة.

نعم إنّ هذا الحديث مخصّص بما صحّ مرفوعًا و موقوفًا، أنّه ﷺ رأى ربّه ليلة الإسراء، مع عدم الصّعق. و لعل الحكمة في اختصاصه ﷺ بذلك أنّ نشأته عليه الصّلاة والسّلام أكمل نشأة و أعدلها صورةً و معنًى، لجامعيّته ﷺ للحقائق على وجه الاعتدال، و هي فيه متجاذبة، و مقتضى ذلك التّبات بإذن الله تعالى، و مع ذلك فلم يقع له التّجلّي إلّا في دار البقاء، فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النّشأة.

و قد يقال أيضًا على سبيل التّنزّل: لو سلّمنا دلالة (لَنْ) على التّأبيد مطلقًا، لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرّؤية، و لا يلزم منه انتفاء الجواز، و المعتزلة يزعمون ذلك، وقولهم: قوله عليه السلام: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ يدلّ على كونه مخطئًا، ليس بشيء، لأنّ التّوبة قد تُطلق بمعنى الرّجوع و إن لم يتقدّمها ذنب. و على هذا فلا يبعد أن يكون المراد من ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ أي رجعت إليك عن طلب الرّؤية.

و ذكر ابن المنير: أنّ تسبيح موسى عليه السلام لما تبيّن له من أنّ العلم قد سبق بعدم وقوع الرّؤية في الدّنيا، و الله تعالى مقدّس عن وقوع خلاف معلومه. و أمّا التّوبة في حقّ الأنبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب، لأنّ منزلتهم العليّة تُصان عن كلّ ما يحطّ عن مرتبة الكمال. و كان عليه السلام نظرًا إلى علوّ شأنه أن يتوقّف في سؤال الرّؤية على الإذن؛ فحيث سأل من غير إذن كان تاركًا الأولى بالنّسبة إليه، و قد ورد: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين». و ذكر الإمام الرّازيّ نحو ذلك.

و قال الآمديّ: إنّ التّوبة و إن كانت تستدعي سابقيّة الذّنب، إلّا أنّه ليس هناك ما يدلّ قطعًا على أنّ الذّنب في سؤاله، بل جاز أن تكون التّوبة عمّا تقدّم قبل السّؤال، ممّا يعدّه هو عليه السلام ذنبًا، و الدّاعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكدك الجبل، على ما هو عادة المؤمنين الصّلحاء من تجديد التّوبة عمّا سلف، إذا رأوا آيةً و أمرًا مهولًا.

و ذُكر أنّ قوله عليه السلام: ﴿وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ ليس المراد منه ابتداء الإيمان في تلك الحالة، بل المراد به إضافة الأوّليّة إليه لا إلى الإيمان، و لعلّ المراد من ذلك الإخبار: الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عمّا هو ذنب عنده، و أراد بالمؤمنين: قومه، على ما روي عن مُجاهِد.

و ما يُشير إليه كلام الزّمخشريّ من أنّ الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرّؤية، لا يخفى ما فيه، على من أحاط خبرًا بما ذكرناه.

ومن المحقّقين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدّم أيضًا، و هو أنّه تعالى أحال انتفاء الرّؤية على عجز الرّائي و ضعفه عنها؛ حيث قال له: ﴿لَنْ تَرٰينِى﴾، و لو كانت رؤيته تعالى غير جائزة، لكان الجواب: لستُ بمرئيّ. ألا ترى لو قال: أرني أنظر

إلى صورتك و مكانك، لم يحسن في الجواب أن يقال: لن ترى صورتي و لامكاني، بل الحسن لست بذي صورة و لامكان.

و قال بعضهم بعد أن بيّن كون الآية دليلًا على أنّ الرّؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدّم: و لذلك ردّه سبحانه بقوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ دون لن أرى و لن أريك و لن تنظر إليّ، تنبيهًا على أنّه ﷺ قاصر عن رؤيته تعالى، لتوقّفها على مُعدّ في الرّائي، و لم يوجد فيه بعد، و ذلك لأنّ لن أرى يدلّ على امتناع الرّؤية مطلقًا، و لن أريك يقتضي أنّ المانع من جهته تعالى، و ليس في لن تنظر، تنبيه على المقصود، لأنّ النّظر لا يتوقّف على مُعدّ، و إنّما المتوقّف عليه الرّؤية و الإدراك.

و علّل النّيسابوريّ عدم كون الجواب لن تنظر إليّ، المناسب لـ ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، بأنّ موسى ﷺ لم يطلب النّظر المطلق، و إنّما طلب النّظر الّذي معه الإدراك، بدليل ﴿أَرِنِي﴾.

و انتصر بعضهم للمعتزلة بأنّ لهم أن يقولوا: إنّ طلب الإراءة متضمّن لطلب رفع الموانع من الرّؤية، و إيجاد ما تتوقّف هي عليه، لأنّ معنى ذلك مكّنّي من الرّؤية و التّمكين إنّما يتمّ بما ذكر من الرّفع و الإيجاد. و كان الظّاهر في ردّ هذا الطّلب لن أُمكّنك من رؤيتي، لكن عدل عنه إلى ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ إشارة إلى استحالة الرّؤية، و عدم وقوعها بوجهٍ من الوجوه، كأنّه قيل: إنّ رؤيتك لي أمر محال في نفسه، و تمكيني إنّما يكون من الممكن، و لو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد: أنّك لا قابليّة لك لرؤيتي، لكان لموسى ﷺ أن يقول: ياربّ أنا أعلم عدم القابليّة، لكنّي سألتك التّمكين، و هو متضمّن لسؤال إيجادها، لأنّها ممّا تتوقّف الرّؤية عليه. فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدًا لموسى ﷺ و لامقنعًا له، بخلافه على الأوّل، فيكون حينئذ هو المتعيّن.

فإن قيل: القابليّة و عدم القابليّة من توابع الاستعداد و عدم الاستعداد، و هما غير مجعولين. قلنا: هذا على ما فيه من الكلام العريض و النّزاع الطّويل، مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرّؤية، كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق.

و أُجيب: بأنّ طلب التّمكين من شيء، إنّما يتضمّن طلب رفع الموانع الّتي في جانب المطلوب منه فقط، على ما هو الظّاهر لا مطلقًا، بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه و ما كان في جانب الطّالب، و يرشد إلى ذلك أنّ قولك: لم يُمكّنّي زيد من قتل عمرو مثلاً، ظاهر في أنّه حال بينك و بين قتله، مع تهيّئك له و ارتفاع الموانع الّتي من قبلك عنه، فكأنّ موسى ﷺ لـمّا كلّمه ربّه هاج به الشّوق إلى الرّؤية، كما قال الحسَن، لأنّ عدوّالله إبليس غاص في الأرض حتّى خرج من بين قدميه، فوسوس إليه إنّ مُكلّمك شيطان، فعند ذلك سألها، كما قال السُّدّيّ: و أعوذ بالله من اعتقاده، فذهل عن نفسه و ما فيها من الموانع، فلم يخطر بباله إلّا طلب رفع الموانع عنها من قِبَل الرّبّ سبحانه، فنبّهه جلّ شأنه بقوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ على وجود المانع فيه عن الرّؤية و هو الضّعف عن تحمّلها، و أراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدكّ الجبل عند تجلّيه له.

ففائدة الاستدراك على هذا، أنّ يتحقّق عنده عليه السّلام أنّه أضعف من أن يقوم لتجلّي الرّؤية، و هو على ما هو عليه.

و يمكن أن تكون التّوبة منه عليه السّلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة، و حينئذ لاشكّ أنّ الجواب بـ ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾ إلخ، مفيد مقنع.

هذا و ذكر بعض المحقّقين أنّ حاصل الكلام في هذا المقام أنّ موسى عليه السّلام كان عالـمًا بإمكان الرّؤية و وقوعها في الدّنيا، لمن شاء اللّه تعالى من عباده عقلاً، و الشّروط الّتي تُذكَر لها ليست شروطًا عقليّة، و إنّما هي شروط عاديّة، و لم يكن عالـمًا بعدم الوقوع مع عدم تغيّر الحال، حتّى سمع ذلك من الرّبّ المتعال. و ليس في عدم العلم بما ذُكر نقص في مرتبته عليه السّلام لأنّه من الأُمور الموقوفة على السّمع و الجهل بالأُمور السّمعيّة لايُعَدّ نقصًا. فقد صحّ أن أعلم الخلق على الإطلاق نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله سُئِل عن أشياء، فقال: سأسأل جبريل عليه السّلام، و أنّ جبريل عليه السّلام سُئل فقال: سأسأل ربّ العزّة، وقد قالت الملائكة: ﴿سُبْحٰانَكَ لاٰ عِلْمَ لَنٰا إِلاّٰ مٰا عَلَّمْتَنٰا﴾ البقرة: ٣٢، و أنّ الآية لاتصلح دليلًا على امتناع الرّؤية على ما يقوله المعتزلة، بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر و أظهر، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله الخصوم.

و ما رواه أبو الشّيخ عن ابن عبّاس رضي اللّه تعالى عنهما، أنّه قال في تفسير: ﴿لَنْ تَرٰانِي﴾: إنّه لايكون ذلك أبدًا، لاحجّة لهم فيه، لأنّه غير واف بمطلوبهم، مع أنّ التّأبيد فيه بالنّسبة إلى عدم تغيّر الحال ـ كما يدلّ عليه الخبر المرويّ عنه سابقًا، و كذا مارواه عنه أبو الشّيخ ـ إذ فيه: «ياموسى إنّه لايراني أحد فيحيا، قال موسى: ربّ إن أراك ثمّ أموت أحبّ إليّ من أن لاأراك ثمّ أحيا»، و ما ذكره الزّمخشريّ عن الأشياخ أنّهم قالوا: إنّه تعالى يُرى بلا كيف هو المشهور.

و نقل المناويّ: أنّ الكمال بن الهُمام سُئل عمّا رواه الدّارقطنيّ و غيره عن أنس، من قوله: صلّى اللّه عليه و آله رأيت ربّي في أحسن صورة، بناء على حمل الرّؤية على الرّؤية في اليقظة، فأجاب: بأنّ هذا حجاب الصّورة، انتهى. و هو التّجلّي الصّوريّ الشّائع عند الصّوفيّة؛ و منه عندهم تجلّي اللّه تعالى في الشّجرة لموسى عليه السّلام و تجلّيه جلّ و علا للخلق يوم يكشف عن ساق و هو سبحانه، و إن تجلّى بالصّورة، لكنّه غير متقيّد بها، و اللّه من ورائهم محيط، و الرّؤية الّتي طلبها موسى عليه السّلام غير هذه الرّؤية. [إلى أن قال:]

و بعد هذا كلّه نقول: إنّ النّاس قد اختلفوا في أنّ موسى عليه السّلام هل رأى ربّه بعد هذا الطّلب أم لا؟ فذهب أكثر الجماعة إلى أنّه عليه السّلام لم يره، لاقبل الصّعق و لابعده و قال الشّيخ الأكبر قدّس سرّه: إنّه رآه بعد الصّعق، و كان الصّعق موتًا، و ذكر قُدّس سرّه أنّه سأل موسى عن ذلك، فأجابه بما ذكر. و الآية عندي غير ظاهرة في ذلك.

و إلى الرّؤية بعد الصّعق ذهب القُطْب الرّازيّ في تقرير كلام للزّمخشريّ، إلّا أنّ ذلك على احتمال أن تُفسّر بالانكشاف التّامّ، الّذي لايحصل إلّا إذا كانت النّفس فانية مقطوعة النّظر عن وجودها، فضلًا عن

وجود الغير، فإنّه قال: «إنّ موسى عليه السلام لـمّا طلب هذه المرتبة من الانكشاف، و عبّر عن نفسه بـ ﴿أَنا﴾ دلّ على أنّ نظره كان باقيًا على نفسه، و هي لاتكون كذلك إلّا متعلّقة بالعلائق الجسمانيّة، مشوبة بالشّوائب المادّيّة، لاجرم منع عنه هذه المرتبة. و أشير إلى أنّ منعها إنّما كان لأجل بقاء أنا وأنت في قوله: ﴿أَرِنِي﴾ و ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾. ثمّ لـمّا لم يُرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهّله لها، علّم طريق المعرفة بقوله سبحانه: ﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فإنّ الجبل مع عدم تعلّقه لـمّا لم يطق نظرة من نظرات التّجلّي فموسى عليه السلام مع تعلّقه كيف يُطيق ذلك. فلمّا أدرك الرّمز خرّ صعقًا مغشيًّا عليه، متجرّدًا عن العلائق فانيًا عن نفسه، فحصل له المطلوب. فلمّا أفاق علم أنّ طلبه الرّؤية في تلك الحالة الّتي كان عليها، كان سوء أدب، فتاب عنه.

و ذهب الشّيخ إبراهيم الكورانيّ إلى أنّه عليه السلام رأى ربّه سبحانه حقيقةً قبل الصّعق فصُعق لذلك، كما دكّ الجبل للتجلّي. [ثمّ أيّد هذه الرّواية بروايات أُخرى إلى أن قال:]

فالحقّ الّذي لاينبغي المحيص عنه، أنّ موسى عليه السلام لم يحصل له ماسأل في هذا الميقات، و الّذي أقطع به أنّه نال مقام قرب النّوافل و الفرائض الّذي يذكره الصّوفيّة ـ قدّس الله تعالى أسرارهم ـ بالمعنى الّذي يذكرونه، كيفما كان، و حاشا لله من أنّ أفضل أحدًا من أولياء هذه الأمّة و إن كانوا هم ـ هم ـ على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلًا عن رسلهم مطلقًا فضلًا عن أولي العزم منهم. [ثمّ نقل كلام بعض العارفين ـ ابن عربيّ ـ في ذلك] (٩: ٤٥ ـ ٥٤)

رشيد رضا: أي إنّك لاتراني الآن، و لافيما تستقبل من الزّمان. ثمّ استدرك تبارك و تعالى على ذلك بما يدلّ على تعليل النّفي، و يخفّف عن موسى شدّة و طأة الرّدّ، بإعلامه ما لم يكن يعلم من سنّته، و هو أنّه لايقوى شيء في هذا الكون على رؤيته، كما قال صلّى الله عليه وآله في حديث أبي موسى عند مسلم «حجابه النّور: لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» فقال: ﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فإنّي سأتجلّى له، فإن ثبت لدى التّجلّي و بقي مستقرًّا في مكانه فسوف تراني، لمشاركتك له في مادّة هذا العالم الفاني. وإذا كان الجبل في قوّته و رسوخه لايثبت، و لايستقرّ لهذا التّجلّي، لعدم استعداد مادّته لقوّة تجلّي خالقه و خالق كلّ شيء، فاعلم أنّك لن تراني أيضًا، و أنت مشارك له في كونك مخلوقًا من هذه المادّة، و خاضعًا للسّنن الرّبّانيّة في قوّتها،وضعف استعدادها، و ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النّساء: ٢٨،و قبولها للفناء.

روى عبد بن حميد، و ابن المنذر، عن قتادة قال: لـمّا سمع الكلام طمع في الرّؤية. و روى أبوالشّيخ عن ابن عبّاس قال: حين قال موسى لربّه تبارك و تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال له: يا موسى ﴿إِنَّكَ لَنْ تَرٰنِي﴾ قال: يقول: ليس تراني، لايكون ذلك أبدًا، يا موسى إنّه لن يراني أحد فيحيا، قال موسى: ربّ أن أراك ثمّ أموت أحبّ إليّ من أن لاأراك ثمّ أحيا. فقال

الله: يا موسى انظر إلى الجبل العظيم الطّويل الشّديد، فإن استقرّ مكانه يقول: فإن ثبت مكانه لم يتضعضع، و لم ينهدّ لبعض ما يرى من عظمي، فسوف تراني أنت لضعفك و ذلّتك، و إنّ الجبل تضعضع، و انهدّ بقوّته و شدّته و عِظَمه، فأنت أضعف و أذلّ. انتهى.

﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾. يقال: جلا الشّيء و الأمر و انجلى، و تجلّى بنفسه أو بغيره و جلّاه فتجلّى، إذا انكشف و ظهر و وضح، بعد خفاء في نفسه ذاتيّ أو إضافيّ، أو خفاء على مجتليه و طالبه. و يكون ذلك التّجلّي و الظّهور بالذّات و بغير الذّات، من صفة أو فعل يزول به اللّبس و الخفاء، و في صيغة التّجلّي ما ليس في صيغة الجلاء، و الانجلاء من معنى التّدريج و الكثرة النّوعيّة أو الشّخصيّة. قال تعالى: ﴿وَ الَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى * وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلّٰى﴾ اللّيل: ١، ٢، فاللّيل يغشى النّهار و يستره، ثمّ يتجلّى النّهار و يظهر بالتّدريج. و في الأحاديث أنّ للرّبّ تعالى تجلّيات مختلفة، كما سيأتي. [ثمّ بيّن معنى الدّكّ و الدّقّ و الخرّ و الصّعق إلى أن قال:]

و أحسَن ما ورد في التّفسير المأثور لهذه الآية، مطابقًا لمتن اللّغة، ما رواه ابن جرير، و ابن أبي حاتم و أبو الشّيخ و البيهقيّ في الرّؤية عن ابن عبّاس: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ قال: ما تجلّى منه إلّا قدر الخِنصر، ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال: ترابًا، ﴿وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ قال: مغشيًّا عليه، انتهى.

و ما رواه ابن المنذر عن عِكرمة أنّه، أي الجبل كان حجرًا أصمّ، فلمّا تجلّى له صار تلًّا ترابًا دكًّا من الدّكّاوات، أي مستويًا بالأرض، و لولا ذلك لجاز أن يقال: إنّ صيرورته ترابًا، و إن كان بمعنى الدّكّاء و المدكوك لاينافي استقرار الجبل مكانه، و قد ورد في بعض الآثار و الأحاديث المرفوعة أيضًا أنّه ساخ، أي غاص في الأرض، وهو يتّفق مع المعنى الأوّل، أي إنّه رجّ بالتجلّي رَجًّا بسّت بها حجارته بسًّا، و ساخ في الأرض كلّه أو بعضه في أثناء ذلك حتّى صار ـ كما قال بعضهم ـ رَبْوَةً دكّاء كالرّمل المتلبّد.

و المعنى: فلمّا تجلّى ربّه للجبل أقلّ التّجلّي و أدناه، انهدّ و هبط من شدّته و عظمته، و صار كالأرض المدكوكة أو النّاقة الدّكّاء، و سقط موسى على وجهه مغشيًّا عليه، كمن أخذته الصّاعقة و التّجلّي إنّما كان للجبل دونه، فكيف لو كان له؟!

و قد روي في تفسير هذه الآيات من الأخبار و الآثار الواهية و الموضوعة غرائب و عجائب، أكثرها من الإسرائيليّات، أمثل المرفوع منها ما روي من طريق حمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال: و وضع الإبهام قريبًا من طرف خِنصِره فساخ الجبل. و في لفظ زيادة ﴿وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾، فقال حميد الطّويل لثابت: ما تريد إلى هذا؟ فضرب صدره ـ أي صدر حميد ـ و قال: من أنت يا حميد؟ يحدّثني أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ و تقول أنت: ما تريد إلى هذا!

رواه أحمد و عبد بن حميد و التّرمذيّ و صحّحه و أبناء جرير و المنذر و أبي حاتم و عديّ في «الكامل»

و أبو الشّيخ و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و البيهقي في الرّؤية. و قد انفرد به عند مصحّحيه حمّاد ابن سلمة، و هو من رجال مسلم إلّا أنّه قد تغيّر حفظه في آخر عمره، كما هو معلوم، و له طريقان آخران عند داود بن المحبر و ابن مردويه لا يصحّان، كما قال الحافظ ابن كثير. و المراد من التّمثيل بالإبهام و الخنصر أنّ ذلك أقلّ التّجلّي و أدناه، و سيأتي من الصّحيح ما يؤيّد معناه.

و من أنكر هذه الرّوايات، و أوهاها ما روي عن أنس مرفوعًا: «لمّا تجلّى الله للجبل طارت لعظمته ستّة أجبُل، فوقعت ثلاثة بالمدينة و ثلاثة بمكّة...» و ذكر أسماءها. قال الحافظ ابن كثير: و هذا حديث غريب بل مُنكَر. أقول: و لا يدخل من ألفاظ الآية و لا معناها في شيء.

﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ موسى من غشيه، و التّعبير بالإفاقة يدلّ على صحّة تفسير ابن عبّاس، و الجمهور للصّعق بالغشي، و بطلان تفسير قَتادَة له بالموت، و قال به بعض شُذّاذ الصّوفيّة و ادّعوا أنّه رأى ربّه فمات، أو مات ثمّ رأى ربّه، و لو مات لقال تعالى: فلمّا بُعث إلخ. كما قال في السّبعين الّذين اختارهم من قومه، و ذهبوا معه إلى الجبل، و طلبوا منه أن يُريهم الله جهرةً فأخذتهم الصّاعقة، فإنّه قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، كما في سورة البقرة: ٥٦، و سيأتي خبرهم في هذه القصّة من هذه السّورة ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ﴾، أي تنزيهًا لك و تقديسًا عمّا لا ينبغي في شأنك، ممّا سألتك أو من لوازمه، أو كما حكى تعالى عن نوح ﷺ: ﴿أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هود: ٤٧.

و أكثر مفسّري أهل السّنّة يجعلون وجه التّنزيه و التّوبة، أنّه سأل الرّؤية بغير إذن من الله تعالى، و نفي العلم إنّما يصحّ عندهم بمعنى أنّ ما سأله غير ممكن، أو غير واقع في هذه الحياة الدّنيا، لا أنّه غير ممكن في نفسه، و غير واقع ألبتّة، و لا في الآخرة.

و معنى التّوبة: الرّجوع، و المراد هنا الرّجوع عمّا طلب إلى الوقوف مع الرّبّ تعالى، عند منتهى حدود الأدب. قال مُجاهِد: تُبت إليك أن أسألك الرّؤية، و أنا أوّل المؤمنين. قال ابن عبّاس و مُجاهِد: أي من بني إسرائيل، و في رواية أخرى عن ابن عبّاس: و أنا أوّل المؤمنين أنّه لا يراك أحد، ذكرهما الحافظ ابن كثير، و قال: و كذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون، و لكن يقول: أنا أوّل مَن آمن بك أنّه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. قال: و هذا قول حسَن له اتّجاه.

و قد ذكر محمّد بن جرير في تفسيره هاهنا أثرًا طويلًا فيه غرائب و عجائب، عن محمّد بن إسحاق بن يسار، و كأنّه تلقّاه من الإسرائيليّات، و الله أعلم، انتهى.

خلاصة معنى الآية: أنّ موسى ﷺ لمّا نال فضيلة تكليم الله تعالى له بدون واسطة، فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك، و هو من الغيب الّذي لا شبه له و لا نظير في هذا العالم، طلب من الرّبّ تعالى أن يمنحه

شرف رؤيته، و هو يعلم حتمًا أنّه ليس كمثله شيء في ذاته، و لا في صفاته الّتي منها كلامه عزّ و جلّ، فكما أنّه سمع كلامًا ليس كمثله كلام، بتخصيص ربّانيّ استشرف لرؤية ذات ليس كمثلها شيء من الذّوات، كما فهم من ترتيب السّؤال على التّكليم، فلم يكن عقل موسى، و هو في الذِّرْوَة العُليا من العقول البشريّة، بدليلَي العقل و النّقل مانعًا له من هذا الطّلب، و لم يكن دينه و علمه باللّه تعالى، و هما في الذِّرْوَة العُليا أيضًا مانعَين له منه، و لكنّ اللّه تعالى قال له: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِى﴾. و لكي يخفّف عليه ألم الرّدّ و هو كليمه الّذي قال له في أوّل العهد بالوحي إليه: ﴿وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ طٰه: ٤١، أراه بعينيه و بمجموع إدراكه من تجلّيه للجبل بما لا يعلمه سواه، أنّ المانع من جهته هو لا من جانب الجود الرّبّانيّ، فنزّه اللّه و سبّحه و تاب إليه من هذا الطّلب، فبشّره اللّه تعالى بأنّه اصطفاه على النّاس برسالته و بكلامه، أي دون رؤيته، و أمره بأن يأخذ ما أعطاه، و يكون من الشّاكرين له.

[و جاء في ص ١٢٨، «فصل في اختلاف المسلمين في الرّؤية، و كلام الرّبّ تعالى و تحقيق الحقّ فيهما» ثمّ بحث طويلًا إلى ص ١٧٨، في مسألة الرّؤية، و نقل الأقوال الّتي مضت فيما تقدّم من النّصوص، و حمل كثيرًا من الرّوايات على أنّها اسرائيليّات، أعرضنا عن إيرادها حذرًا من التّكرار و التّطويل ثمّ عقّبها بـ«خلاصة القول في مسألة الكلام الإلهيّ» و أطال فيها إلى حيث قال: في ص ١٨٩، «تتمّة السّياق في الرّؤية و الكلام» و بحث فيهما و في صفات اللّه تعالى إلى ص ١٩٥، فلاحظ] (٩: ١٢٣)

المَراغيّ: أي و لمّا جاء موسى للميقات الّذي وقّت له للكلام و إعطاء الشّريعة، و كلّمه ربّه من وراء حجاب بغير واسطة ملَك، استشرفت نفسه للجمع بين فضيلتَي الكلام و الرّؤية، فقال: ربّ أرني ذاتك المقدّسة و اجعل لي من القوّة على حمل تجلّيك ما أقدر به على النّظر إليك، و كمال المعرفة بك.

﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِى﴾ أي قال له: إنّك لا تراني الآن و لا فيما يُستقبل من الزّمان؛ إذ ليس لبشر أن يُطيق النّظر إليّ في الدّنيا.

ثمّ أتى بما هو كالعلّة لذلك ليخفّف عن موسى شدّة وطأة الرّدّ بإعلامه ما لم يكن يعلم من سُننه، و هو أنّ شيئًا في الكون لا يقوى على رؤيته، كما جاء في حديث أبي موسى الّذي رواه مسلم، و هو قوله ﷺ: «حجابه النّور لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه «أنواره» ما انتهى إليه بصره من خلقه». فقال: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِى﴾ أي فإن ثبت لدى التّجلّي و بقي مستقرًّا في مكانه فسوف تراني، إذ هو مشارك لك في مادّة هذا العالم الفاني، و إذا كان الجبل في قوّته و ثباته لا يستطيع أن يثبت و يستقرّ، لأنّ مادّته غير مستعدّة قوّة تجلّي خالقه و خالق كلّ شيء، فاعلم أنّك لن تراني أيضًا و أنت مشارك له في كونك مخلوقًا من هذه المادّة و خاضعًا للسّنن الرّبّانيّة، في ضعف استعدادها و قبولها للفناء. (٩: ٥٧)

سيّد قُطْب: إنّها الوهلة المُذهلة و موسى يتلقّى كلمات ربّه و روحه تتشوّق و تستشرف و تشتاق إلى ما يُشوِّق! فينسى من هو، و ينسى ما هو، و يطلب ما لايكون لبشر في هذه الأرض، و ما لايطيقه بشر في هذه الأرض: الرّؤية الكبرى و هو مدفوع في زحمة الشّوق، و دفعة الرّجاء، و لهفة الحبّ و رغبة الشّهود. حتّى تنبّهه الكلمة الحاسمة الجازمة: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِي﴾ ثمّ يترفّق به الرّبّ العظيم الجليل، فيُعلمه لماذا لن يراه. إنّه لايُطيق.

﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِي﴾.

و الجبل أمكن و أثبت، و الجبل مع تمكّنه و ثباته أقلّ تأثّرًا و استجابةً من الكيان البشريّ، و مع ذلك فماذا؟ ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾.

(٣: ١٣٦٨)

ابن عاشور: سؤال موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الإلهيّ، لأنّه لمّا كانت المواعدة تتضمّن الملاقاة، و كانت الملاقاة تعتمد رؤية الذّات و سماع الحديث، و حصل لموسى أحد ركني الملاقاة و هو التّكليم، أطمعه ذلك في الرّكن الثّاني و هو المشاهدة، و ممّا يؤذن بأنّ التّكليم هو الّذي أطمع موسى في حصول الرّؤية جَعْل جملة ﴿وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ شرطًا لحرف (لَمَّا)، لأنّ (لَمَّا) تدلّ على شدّة الارتباط بين شرطها و جوابها، فلذلك يكثر أن يكون علّة في حصول جوابها، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا﴾ الأعراف: ٢٢، هذا على جَعْل ﴿وَ كَلَّمَهُ﴾ عطفًا على شرط (لَمَّا)، و ليس جواب (لَمَّا).

و لانشكّ في أنّه سأل رؤيةً تليق بذات الله تعالى، و هي مثل الرّؤية الموعود بها في الآخرة، فكان موسى يحسب أنّ مثلها ممكن في الدّنيا، حتّى أعلمه الله بأنّ ذلك غير واقع في الدّنيا، و لايمتنع على نبيّ عدم العلم بتفاصيل الشّؤون الإلهيّة قبل أن يعلّمها الله إيّاه، و قد قال الله لرسوله محمّد ﷺ: ﴿وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٤، و لذلك كان أئمّة أهل السّنّة محقّين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها، بكيفيّة تليق بصفات الإلاهيّة لانعلم كنهها، و هو معنى قولهم: «بلاكيف».

و كان المعتزلة غير محقّين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكلّ صفة.

و قد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللّفظ، فإنّ الفريقين متّفقان على استحالة إحاطة الإدراك بذات الله و استحالة التّحيّز، و أهل السّنّة قاطعون بأنّها رؤية لاتنافي صفات الله تعالى، و أمّا ما تبجّح به الزّمخشريّ في «الكشّاف» فذلك من عُدوان تعصّبه على مخالفيه على عادته، و ما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التّنازل لمهاجاته بمثل ما هاجاهم به، و لكنّه قال: فأوجَب.

و اعلم أنّ سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته، كما يؤذن به سياق الآية، و ليس هو السّؤال الّذي سأله بنوا إسرائيل المحكيّ في سورة البقرة: ٥٥، بقوله: ﴿وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾، و ما تمحّل به في «الكشّاف» من أنّه هو

ذلك السّؤال تكلّفٌ لاداعي له.

و مفعول ﴿أَرِنِي﴾ محذوف، لدلالة الضّمير المجرور عليه في قوله: ﴿إِلَيْكَ﴾، و فصّل قوله: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِي﴾ لأنّه واقع في طريق المحاورة.

و (لَنْ) يُستَعمل لتأبيد النّفي و لتأكيد النّفي في المستقبل، و هما متقاربان، و إنّما يتعلّق ذلك كلّه بهذه الحياة المعبّر عنها بالأبد، فنفت (لَنْ) رؤية موسى ربّه نفيًا لاطمع بعده للسّائل في الإلحاح و المراجعة؛ بحيث يعلم أنّ طلبته متعذّرة الحصول، فلادلالة في هذا النّفي على استمراره في الدّار الآخرة.

و الاستدراك المستفاد من ﴿لٰكِنِ﴾ لرفع توهّم المخاطب الاقتصار على نفي الرّؤية بدون تعليل و لاإقناع، أو أن يتوهّم أنّ هذا المنع لغضب على السّائل و منقصة فيه، فلذلك يُعلَم من حرف الاستدراك أنّ بعض ما يتوهّمه سيُرفع، و ذلك أنّه أمره بالنّظر إلى الجبل الّذي هو فيه هل يثبت في مكانه، و هذا يُعلَم منه أنّ الجبل سيتوجّه إليه شيء من شأن الجلال الإلهيّ، و أنّ قوّة الجبل لا تستقرّ عند ذلك التّوجّه العظيم، فيعلم موسى أنّه أحرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلّى له شيء من سُبُحات الله تعالى.

و علّق الشّرط بحرف (إنْ) لأنّ الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشّرط، أو التّعريض بتعذّره. و لـمّا كان استقرار الجبل في مكانه معلومًا لله انتفاؤه، صحّ تعليق الأمر المراد تعذّر وقوعه عليه بقطع النّظر عن دليل الانتفاء، فلذلك لم يكن في هذا التّعليق حجّة لأهل السّنّة على المعتزلة تقتضي أنّ رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى، خلافًا لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك.

و قوله: ﴿فَسَوْفَ تَرٰنِي﴾ ليس بوعد بالرّؤية على الفرض، لأنّ سبق قوله: ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾ أزال طماعيّة السّائل الرّؤية، و لكنّه إيذان بأنّ المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوّة البشريّة عن رؤية الله تعالى بالأحرى، من عدم ثبات قوّة الجبل، فصارت قوّة الكلام: أنّ الجبل لايستقرّ مكانه من التّجلّي الّذي يحصل عليه، فلست أنت بالّذي تراني، لأنّك لاتستطيع ذلك، فمنزلة الشّرط هنا منزلة الشّرط الامتناعيّ الحاصل بحرف (لَوْ) بدلالة قرينة السّابق. (٨: ٢٧٤)

مَغْنيّة: قال بعض العلماء: إنّ موسى لم يسأل رؤية الله من أجل نفسه، و إنّما سألها من أجل قومه.

و هذا القول يتنافى مع قول موسى: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ و مهما يكن، فإنّ موسى قد طلب الرّؤية، سواء أكان من أجله أم من أجلهم. و نحن لانرى أيّ بأس في هذا الطّلب، فإنّ نفس الإنسان تتشوّف إلى ما يكون و إلى ما لايكون، بخاصّة إلى الرّؤية الّتي تزيد النّفس اطمئنانًا و تأكيدًا، و قد طلب ابراهيم عليه السلام ما يُشبه ذلك: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠.

﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِي﴾ لأنّ رؤية الله بالبصر محال، و تكلّمنا عن ذلك مفصّلًا عند تفسير الآية: ٥١، من سورة البقرة ج: ١ ص: ١٠٢، فقرة رؤية الله.

﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰىنِي﴾ تلفّت موسى إلى الجبل ليرى الله، فإذا به قد غار في الأرض، و لم يبق له عين و لا أثر. و قد أراد الله بهذا أن يُفهم موسى عليه السلام أنّ رؤية الله ممتنعة عليه و على غيره، علّق سبحانه إمكان رؤيته على استقرار الجبل، و المفروض أنّه لم يستقرّ، إذن فالرّؤية ممتنعة و غير ممكنة. و هذا الأسلوب من باب افعل هذا إذا شاب الغراب، و إذا دخل الجمل في سمّ الخياط.

(٣: ٣٩١)

الطَّباطَبائيّ: أي أرني نفسك أنظر إليك، أي مكّني من النّظر إليك حتّى أنظر إليك و أراك، فإنّ الرّؤية فرع النّظر، و النّظر فرع التّمكين من الرّؤية و التّمكّن منها، قال الله تعالى لموسى: ﴿لَنْ تَرٰىنِي﴾ أبدًا، ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ و كان جبلًا بحياله مشهودًا له، أشير إليه بلام العهد الحضوريّ ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰىنِي﴾ أي لن تُطيق رؤيتي فانظر إلى الجبل فإنّي أظهر له، فإن استقرّ مكانه و أطاق رؤيتي فاعلم أنّك تُطيق النّظر إليّ و رؤيتي. ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى﴾ و ظهر ربّه للجبل جعله بتجلّيه دكًّا مدكوكًا متلاشيًا في الجوّ أو سائخًا، ﴿وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ ميّتًا أو مغشيًّا عليه من هول ما رأى، ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ رجعت إليك ممّا اقترحته عليك، ﴿وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك لا تُرى، هذا ظاهر ألفاظ الآية.

و الّذي يعطيه التّدبّر فيها أنّ حديث الرّؤية و النّظر الّذي وقع في الآية إذا عرضناه على الفهم العامّيّ المتعارف حمله على رؤية العين و نظر الأبصار، و لا نشكّ و لن نشكّ أنّ الرّؤية و الإبصار يحتاج إلى عمل طبيعيّ في جهاز الإبصار، يُهيّئ للباصر صوره مماثلة لصورة الجسم المبصر في شكله و لونه.

و بالجملة هذا الّذي نسمّيه الإبصار الطّبيعيّ يحتاج إلى مادّة جسميّة في المبصَر و الباصر جميعًا، و هذا لا شكّ فيه.

و التّعليم القرآنيّ يُعطي إعطاءً ضروريًّا أنّ الله تعالى لا يماثله شيء بوجه من الوجوه ألبتّة، فليس بجسم و لا جسمانيّ، و لا يحيط به مكان و لا زمان، و لا تحويه جهة، و لا توجد صورة مماثلة أو مشابهه له بوجه من الوُجوه في خارج و لا ذهن ألبتّة.

و ما هذا شأنه لا يتعلّق به الإبصار بالمعنى الّذي نجده من أنفسنا ألبتّة، و لا تنطبق عليه صورة ذهنيّة لا في الدّنيا و لا في الآخرة ضرورةً، و لأنّ موسى ذاك النّبيّ العظيم أحد الخمسة أولي العزم و سادة الأنبياء عليهم السلام ممّن يليق بمقامه الرّفيع و موقفه الخطير أن يجهل ذلك، و لا أن يُمنّي نفسه بأنّ الله سبحانه أن يقوّي بصر الإنسان على أن يراه و يشاهده، سبحانه منزّهًا عن وَصْمة الحركة و الزّمان، و الجهة و المكان، و ألواث المادّة الجسميّة و أعراضها، فإنّه قول أشبه بغير الجدّ منه بالجدّ.

فما محصّل القول: إنّ من الجائز في قدرة الله أن يقوّي سببًا مادّيًّا أن يعلّق عمله الطّبيعيّ المادّيّ مع حفظ حقيقة السّبب و هويّة أثره بأمر هو خارج عن المادّة و آثارها، متعالٍ عن القدر و النّهاية؟ فهذا

الإبصار الّذي عندنا و هو خاصّة مادّيّة من المستحيل أن يتعلّق بما لاأثر عنده من المادّة الجسميّة و خواصّها، فإن كان موسى يسأل الرّؤية فإنّما سأل غير هذه الرّؤية البصريّة، و بالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه، فإنّما ينفي غير هذه الرّؤية البصريّة، فأمّا هي فبديهيّة الانتفاء لم يتعلّق بها سؤال و لاجواب.

و قد أطلق الله الرّؤية و ما يقرب منها معنى في موارد من كلامه و أثبتها، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣، و قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ النّجم: ١١، و قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ﴾ العنكبوت: ٥، و قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت: ٥٣ و ٥٤، و قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرّؤية و ما في معناه، قبال الآيات النّافية لها، كما في هذه الآية: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ و قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، و غير ذلك.

فهل المراد بالرّؤية حصول العلم الضّروريّ، سمّي بها لمبالغة في الظّهور و نحوها، كما قيل؟

لاريب أنّ الآيات تُثبت علمًا مّا ضروريًّا، لكنّ الشّأن في تشخيص حقيقة هذا العلم الضّروريّ، فإنّا لانسمّي كلّ علم ضروريّ رؤية، و ما في معناه من اللّقاء و نحوه، كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل و إسكندر و كسرى فيما مضى و لم نرهم، و نعلم علمًا ضروريًّا بوجود لندن و شيكاغو و مسكو و لم نرها، و لانسمّيه رؤية، و إن بالغنا، فأنت تقول: أعلم بوجود إبراهيم عليه السلام و إسكندر و كسرى كأنّي رأيتهم، و لاتقول: رأيتهم أو أراهم، و تقول: أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو، و لاتقول: رأيتها أو أراها.

و أوضح من ذلك علمنا الضّروريّ بالبديهيّات الأوّليّة الّتي هي لكلّيّتها غير مادّيّة و لامحسوسة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، و الأربعة زوج و الإضافة قائمة بطرفين، فإنّها علوم ضروريّة يصحّ إطلاق العلم عليها و لايصحّ إطلاق الرّؤية ألبتّة.

و نظير ذلك جميع التّصديقات العقليّة الفكريّة، و كذا المعاني الوهميّة. و بالجملة ما نسمّيها بالعلوم الحصوليّة لا نسمّيها رؤية، و إن أطلقنا عليها العلم، فنقول: علمناها، و لانقول: رأيناها إلّا بمعنى القضاء و الحكم، لابمعنى المشاهدة و الوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لانتوقّف في إطلاق الرّؤية عليه و استعمالها فيه، نقول: أرى أنّي أنا، و أراني أريد كذا و أكره كذا، و أحبّ كذا، و أبغض كذا، و أرجو كذا و أتمنّى كذا، أي أجد ذاتي و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، و أجد و أشاهد إرادتي الباطنة الّتي ليست بمحسوسة و لافكريّة، و أجد في باطن ذاتي كراهة و حبًّا و بغضًا و رجاءً و تمنّيًا، و هكذا.

و هذا غير قول القائل: رأيتك تُحبّ كذا و تبغض كذا و غير ذلك، فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة

استدللت بها على أنّ فيك حبًّا و بغضًا، و نحو ذلك.
و أمّا حكاية الإنسان عن نفسه أنّه يراه يريد و يكره و يحبّ و يبغض، فإنّه يريد به أنّه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيّتها، لا أنّه يستدلّ عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لاتوسّل بوسيلة تدلّ عليها ألبتّة.

و تسمية هذا القسم من العلم الّذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيّته الخارجيّة رؤية مطّردة، و هي علم الإنسان بذاته و قواه الباطنة، و أوصاف ذاته و أحواله الدّاخليّة، و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانيّة أُخرى غيرها، فافهم ذلك و أجد التّدبّر فيه.

و الله سبحانه فيما أثبت من الرّؤية يذكر معها خصوصيّات و يضمّ إليها ضمائم يدلّنا ذلك على أنّ المراد بالرّؤية هذا القسم من العلم الّذي نسمّيه فيما عندنا أيضًا رؤية، كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت: ٥٣، ٥٤، الآية. حيث أثبت أوّلًا أنّه على كلّ شيء حاضر أو مشهود، لايختصّ بجهة دون جهة، و بمكان دون مكان و بشيء دون شيء، بل شهيد على كلّ شيء محيط بكلّ شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كلّ شيء و باطنه، و على نفس وجدانه و على نفسه، و على هذه السّمة لقاؤه لو كان هناك لقاء لاعلى نحو اللّقاء الحسّيّ الّذي لا يتأتّى ألبتّة إلّا بمواجهة جسمانيّة و تعيّن جهة مكان و زمان، و بهذا يشعر ما في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ النّجم: ١١، من نسبة الرّؤية إلى الفؤاد الّذي لا شبهة في كون المراد به هو النّفس الإنسانيّة الشّاعرة دون اللّحم الصّنوبريّ المعلّق على يسار الصّدر داخلًا.

و نظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، ١٥، دلّ على أنّ الّذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي و الذّنوب الّتي اكتسبوها فحال بين قلوبهم أي أنفسهم و بين ربّهم، فحجبهم عن تشريف المشاهدة، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم، أي أنفسهم، لابأبصارهم و أحداقهم.

و قد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسمًا آخر من الرّؤية و راء رؤية الجارحة، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ التّكاثر: ٥ ـ ٧، و قوله: ﴿وَ كَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، و قد تقدّم تفسير الآية في الجزء السّابع من الكتاب، و بيّنّا هناك أنّ الملكوت هو باطن الأشياء لاظاهرها المحسوس.

فبهذه الوُجوه يظهر أنّه تعالى يثبت في كلامه قسمًا من الرّؤية و المشاهدة وراء الرّؤية البصريّة الحسّيّة، و هي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشّيء بنفسه من غير استعمال آلة حسّيّة أو فكريّة، و أنّ للإنسان شعورًا بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدّليل، بل يجده وجدانًا من غير أن

يحجبه عنه حاجب و لا يجرّه إلى الغفلة عنه إلّا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه الّتي اكتسبها، و هي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلّيّة و من أصله، فليس في كلامه تعالى ما يُشعر بذلك ألبتّة، بل عبّر عن هذا الجهل بالغفلة، و هي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

فهذا ما يبيّنه كلامه سبحانه، و يؤيّده العقل بساطع براهينه، وكذا ما ورد من الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على ما سننقلها و نبحث عنها في البحث الرّوائيّ الآتي إن شاء الله تعالى.

و الّذي ينجلي من كلامه تعالى أنّ هذا العلم المسمّى بالرّؤية و اللّقاء يتمّ للصّالحين من عباد الله يوم القيامة، كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، فهناك موطن التّشرّف بهذا التّشريف. و أمّا في هذه الدّنيا و الإنسان مشتغل ببدنه، و منغمر في غمرات حوائجه الطّبيعيّة، و هو سالك لطريق اللّقاء و العلم الضّروريّ بآيات ربّه، كادح إلى ربّه كدحًا ليلاقيه، فهو بعد في طريق هذا العلم لن يتمّ له حقّ يلاقي ربّه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦، و في معناه آيات كثيرة أُخرى تدلّ على أنّه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى، و إليه يرجعون و إليه يقلبون.

فهذا هو العلم الضّروريّ الخاصّ الّذي أثبته الله تعالى لنفسه و سمّاه رؤية و لقاء، و لا يهمّنا البحث عن أنّها على نحو الحقيقة أو المجاز، فإنّ القرائن كما عرفت قائمة على إرادة ذلك، فإن كانت حقيقة كانت قرائن معيّنة، و إن كانت مجازًا كانت صارفة، و القرآن الكريم أوّل كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السّماويّة السّابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النّوع من العلم بالله، و تخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل، فإنّ العلم الحضوريّ عندهم كان منحصرًا في علم الشّيء بنفسه حتّى كُشف عنه في الإسلام، فللقرآن المنّة في تنقيح المعارف الإلهيّة.

و لنرجع إلى الآية المبحوث عنها، فقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ سؤال منه عليه السلام للرّؤية بمعنى العلم الضّروريّ على ما تقدّم من معناه، فإنّ الله سبحانه لمّا خصّه بما حباه من العلم به من جهة النّظر في آياته، ثمّ زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته و بتكليمه، و هو العلم بالله من جهة السّمع رجا عليه السلام أن يزيده بالعلم من جهة الرّؤية و هو كمال العلم الضّروريّ بالله، و الله خير مرجوّ و مأمول.

فهذا هو المسؤول دون الرّؤية بمعنى الإبصار بالتّحديق الّذي يجلّ موسى عليه السلام ذاك النّبيّ الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى و تقدّس.

و قوله: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ نفي مؤبّد للرّؤية، و إذ أثبت الله سبحانه الرّؤية بمعنى العلم الضّروريّ في الآخرة كان تأبيد النّفي راجعًا إلى تحقّق ذلك في الدّنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضّروريّة، و الانقطاع إليه تعالى

بتمام معنى الكلمة، لا يتمّ إلّا بقطع الرّابطة عن كلّ شيء حتّى البدن و توابعه، و هو الموت.

فيؤول المعنى إلى أنّك لن تقدر على رؤيتي و العلم الضّروريّ بي في الدّنيا حتّى تلاقيني، فتعلم بي علمًا اضطراريًّا تريده، و التّعبير في قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ به (لَنْ) الظّاهر في تأبيد النّفي لاينافي ثبوت هذا العلم الضّروريّ في الآخرة، فالانتفاء في الدّنيا يقبل التّأبيد أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ الإسراء: ٣٧، و قوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٦٧.

و لو سلّم أنّه ظاهر في تأبيد النّفي للدّنيا و الآخرة جميعًا فإنّه لايأبى التّقييد كقوله تعالى: ﴿وَ لَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة: ١٢٠، فلم لايجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، مقيّدة لهذه الآية مبيّنة لمعنى التّأبيد المستفاد منها.

و الّذي ذكرناه من رجوع نفي الرّؤية في قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ إلى نفي الطّاقة و الاستطاعة، يؤيّده قوله بعده: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ فإنّ فيه تنظير إراءة نفسه لموسى عليه السلام بتجلّيه للجبل، و المراد أنّ ظهوري و تجلّيي للجبل مثل ظهوري لك، فإن استقرّ الجبل مكانه أي بقي على ما هو عليه، و هو جبل عظيم في الخلقة قويّ في الطّاقة، فإنّك أيضًا يرجى أن تطيق تجلّي ربّك و ظهوره.

فقوله: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ ليس باستدلال على استحالة التّجلّي كيف و قد تجلّى له؟ بل إشهاد و تعريف لعدم استطاعته و إطاقته للتّجلّي، و عدم استقراره مكانه، أي بطلان وجوده لو وقع التّجلّي، كما بطل الجبل بالدّكّ.

و قد دلّ عليه قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ و بصيرورة الجبل دكًّا أي مدكوكًا متحوّلًا إلى ذرّات ترابيّة صغار، بطلت هويّته و ذهبت جبليّته و قضى أجله. [إلى أن قال:]

بحث روائيّ:

في «المعاني» بإسناده عن هشام قال: كنت عند الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب و عبد الملك بن أعين، فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول في الخبر المرويّ: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله رأى ربّه؟ على أيّ صورة رآه؟ و في الخبر الّذي رواه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة؟ على أيّ صورة يرونه؟ فتبسّم ثمّ قال: يا معاوية ما أقبح بالرّجل يأتي عليه سبعون سنة و ثمانون سنة يعيش في مُلك الله و يأكل من نعمه ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته.

ثمّ قال: يا معاوية إنّ محمّدًا صلى الله عليه و آله لم ير الرّبّ تبارك و تعالى بمشاهدة العيان، و إنّ الرّؤية على وجهين: رؤية القلب و رؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، و من عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر بالله و آياته لقول رسول الله صلى الله عليه و آله: «من شبّه الله بخلقه فقد كفر». و لقد حدّثني أبي عن أبيه عن الحسين بن عليّ عليه السلام قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربّك؟ فقال: لم أعبد ربًّا لم أره،

لم تره العيون بمشاهدة العيان و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان. و إذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإنّ كلّ من جاز عليه البصر و الرّؤية فهو مخلوق، و لابدّ للمخلوق من خالق، فقد جعلته إذاً مُحْدَثًا مخلوقًا، و من شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكًا.

ويْلهم ألم يسمعوا لقول الله تعالى: ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣، و قوله لموسى: ﴿لَنْ تَرٰينِى وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِى فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ و إنّما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط فدكدكت الأرض، و صعقت الجبال، و خرّ موسى صعقًا، أي ميّتًا. فلمّا أفاق و ردّ عليه روحه ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ من قول من زعم أنّك تُرى و رجعت إلى معرفتي بك: أنّ الأبصار لاتدركك و أنا أوّل المؤمنين بأنّك تَرى و لاتُرى، و أنت بالمنظر الأعلى، الحديث.

و في «التّوحيد» بإسناده عن عليّ عليه السلام في حديث: و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله عزّ و جلّ ﴿رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ فكانت مسألته تلك أمرًا عظيمًا، و سأل أمرًا جسيمًا فعوتب، فقال الله عزّوجلّ: ﴿لَنْ تَرٰينِى﴾ في الدّنيا حتّى تموت و تراني في الآخرة، و لكن إن أردت أن تراني ﴿فَانْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِى﴾ فأبدا الله بعض آياته و تجلّى ربّنا للجبل فتقطّع الجبل فصار رميمًا و خرّ موسى صعقًا، ثمّ أحياه الله و بعثه. فقال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني أوّل من آمن بك منهم بأنّه لايراك.

أقول: الرّوايتان كما ترى تؤيّدان ما تقدّم في البيان السّابق، و يتحصّل منهما:

أوّلًا: أنّ السّؤال إنّما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأيّ وجه تصوّر، و حاشا مقام الكليم عليه السلام أن يجهل من ساحة ربّه المنزّهة ما هو من البداهة على مكان، و هو يسمّي القوم الّذين اختارهم للميقات سفهاء؛ إذ سألوا الرّؤية إذ يقول لربّه: ﴿اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، فكيف يُقدم هو نفسه على ما سمّاه سفهًا؟ [ثمّ نقل كلام المعتزلة و الأشاعرة و أدلّتهم و قال:]

و قد اتّضح بطلان هاتين الحجّتين و ما يسانخهما من الحجج و الأقاويل في هذه الأزمنة اتّضاحًا كاد يلحق بالبديهيّات. و على أيّ حال لايهمّنا إيراد ما أوردوه من الجانبين من نقض و إبرام، فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلاميّة و مطوّلات تفاسير الفريقين.

و الّذي تحصّل من سابق بحثنا أوّلًا:

أنّ الرّؤية البصريّة سواء كانت على هذه الصّفة الّتي هي عليها اليوم أو تحوّلت إلى أيّ صفة أُخرى هي معها مادّيّة طبيعيّة متعلّقة بقدر و شكل و لون و ضوء، تعملها أداة مادّيّة طبيعيّة، فإنّها مستحيلة التّعلّق بالله سبحانه في الدّنيا و الآخرة، و عليه يدلّ البرهان و ما

ورد من الآيات و الرّوايات في نفي الرّؤية.

نعم هناك علم ضروريّ خاصّ يتعلّق به تعالى غير العلم الضّروريّ الحاصل بالاستدلال تسمّى رؤية، و إيّاه تعني الآيات و الرّوايات الظّاهرة في إثبات الرّؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصّريحة في ذلك، و موطن هذه المعرفة الآخرة.

و ثانيًا: إنّ قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية أجنبيّة أصلًا عن الرّؤية البصريّة الحسّيّة إثباتًا و نفيًا و سؤالًا و جوابًا، و إنّما يدور الكلام فيها مدار الرّؤية بالمعنى الآخر الّذي هو رؤية القلب، بحسب ما اصطلح عليه في الرّوايات.

و قد روى الصّدوق في «العيون» فيما سأله المأمون عن الرّضا عليه السلام أنّه أجاب عن سؤال الرّؤية في الآية، أنّ موسى إنّما سأل ذلك عن لسان قومه لا لنفسه، فإنّهم لمّا قالوا: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ﴾ النّساء: ١٥٣، ثمّ أحياهم الله، سألوا موسى أن يسأله لنفسه، فردّ عليهم بالاستحالة فأصرّوا عليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ أي على ما يقترحه عليّ قومي.

و الرّواية كما أشرنا إليه في أخبار جنّة آدم ضعيفة السّند، على أنّها لا توافق الأصول المسلّمة في إخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ أخبارهم و خاصّة خطب عليّ و الرضا عليهما السلام مملوءة من حديث التّجلّي و الرّؤية القلبيّة، فلا موجب له عليه السلام أن يلتزم كون الرّؤية المذكورة في الآية سؤالًا و جوابًا هي الرّؤية البصريّة، ثمّ الجواب بطريق جدليّ لا ينطبق كثير انطباق على الآية، لكونه خلاف ظاهرها ألبتّة، و خلاف ظاهر حال موسى، فإنّهم لو اقترحوا عليه ذلك لردّ عليهم كما ردّ عليهم بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ حين قالوا: يا موسى ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾.

و ثانيًا: يتحصّل من الرّوايتين أنّ موسى عليه السلام ما أجيب إلى الرّؤية بالمعنى المذكور في الدّنيا، و إنّما أجيب إليها في الآخرة. و الظّاهر أنّه يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسٰى صَعِقًا﴾ فإنّ الاستدراك في قوله: ﴿وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰانِي﴾ أنّ الّذي فرض في الجبل هو بعينه مثل ما فرض في موسى، فهو لا يطيق الظّهور و الإرادة كما أنّ ذاك لا يطيقه، و قد وقع التّجلّي للجبل فدكّ به و صعق، و لو وقع لموسى أيضًا لدكّ به و صعق، فالتّجلّي في نفسه ممكن لكنّه بالنّسبة إلى المتجلّي له يوجب اندكاكه و صعقته، و هذا يُشعر أنّ التّجلّي لا مانع منه في نفسه مع الصّعقة و الموت. و قد استفاضت الرّوايات من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الله سبحانه و تعالى يتجلّى لأهل الجنّة، و أنّ لهم في كلّ جمعة زورة، كما وقع ذلك في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣.

و ثالثًا: تحصّل من الرّوايتين: أنّ صعقة موسى عليه السلام كانت موتًا ثمّ ردّ الله إليه روحه لا غشية.

و رابعًا: أنّ ما ذكره عليه السلام أنّه تجلّى له من نوره مقدار ما يخرج من سمّ الخياط من النّور، من قبيل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسة، فلا نوره تعالى نور حسّيّ،

و لأنّه يتقدّر بأمر حسّيّ كـ«سَمّ الخياط» و لذلك مثّل ذلك في غير هذه الرّواية بوضع طرف الإبهام على أنملة الخِنْصَر كما سيأتي، و الغرض على أيّ تقدير بيان صِغَره و حقارته.

و على أيّ حال فالتجلّي إنّما هو بما يكفي لدكّه و صعقته، و أمّا كمال نوره تعالى فهو غير متناه لايحاذيه أيّ أمر متناهٍ مفروض، فلانسبة بين المتناهي و غير المتناهي.

[إلى أن نقل الرّوايتين الآتيين:]

و في «تفسير» العيّاشيّ عن أبي بصير، عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال: لـمّا سأل موسى ربّه تبارك و تعالى، قال: ﴿رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰينِى وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِى﴾ قال: فلمّا صعد موسى على الجبل فتحت أبواب السّماء، و أقبلت الملائكة أفواجًا في أيديهم العُمُد، و في رأسها النّور يمرّون به فوجًا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران أثبت فقد سألت عظيمًا.

قال: فلم يزل موسى واقفًا حتّى تجلّى ربّنا جلّ جلاله، فجعل الجبل دكًّا و خرّ موسى صَعِقًا، فلمّا أن ردّ الله عليه روحه أفاق قال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

و فيه أيضًا عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ موسى بن عمران لـمّا سأل ربّه النّظر إليه، وعد الله أن يقعد في موضع، ثمّ أمر الملائكة تمرّ عليه موكبًا موكبًا بالرّعد و البرق و الرّيح و الصّواعق، فكلّما مرّ به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه، فيرفع رأسه فيسأل: أفيكم ربّي؟ فيُجاب هو آتٍ و قد سألت عظيمًا يا ابن عمران.

أقول: و الرّواية موضوعة، و ما تشمل عليه لايقبل الانطباق على شيء من مسلّمات الأُصول المتّخذة من الكتاب و السّنّة. (٨: ٢٣٧ ـ ٢٦٠)

المُصْطَفَويّ: بعد التّكلّم و إحساس لذّة المناجاة و المخاطبة: اشتدّ الاشتياق و التهب حرارة اللّقاء و الطّلب و الوصل، و خرج عن حالة الاختيار و تمالك نفسه، و سأل الرّؤية المطلقة الكاملة و الوصل، و طلب كمال اللّقاء و الشّهود. غير مقيّد برؤية عين و لامتوجّه الى جهة مخصوصة و إلى صورة ممكنة في عالمه أو ممتنعة، فقال: ﴿رَبِّ اَرِنِى﴾، فأجاب سبحانه حقّ ما يجاب به في ذلك المورد بقوله: ﴿لَنْ تَرٰينِى﴾ و مع هذا فقد استجاب سؤاله، و أنجح طلبته بمقدار ما يمكن و في حدّ الميسور، فقال عزّ و جلّ: و لكن انظر الى الجبل. فخرّ موسى في أوّل مرتبة من التّجلّي، و صعق في مرحلة ابتدائيّة من اللّقاء و الرّؤية الشّهوديّة.

و الجبل: قلنا: انّ الأصل فيه هو ما كان عظيمًا و فطريًّا، فالجبل الخارجيّ و كذا الأنّيّة و العظمة النّفسانيّة للإنسان من مصاديق الجبل.

و على أيّ حال: فتشير الآية الكريمة إلى أنّ حجاب الرّؤية هو استقرار العظمة الشّخصيّة، و تمكّن الأنّيّة الذّاتيّة، و لابدّ من اندكاكها و فنائها، و لايمكن أن يجتمع استقرار الجبليّة و البقاء للأنّيّة مع شهوده عزّ و جلّ و تجلّيه تعالى. (٤: ١٤)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه الآية نقاط ينبغي

التوقّف عندها و الالتفات إليها:

١ـ لماذا طلب موسى رؤية الله؟

إنّ أوّل سؤال يطرح نفسه هنا هو: كيف طلب موسى عليه السلام ـ و هو النبيّ العظيم و من أولي العزم ـ رؤية الله و هو يعلم جيّدًا أنّ الله ليس بجسم، و ليس له مكان، و لا هو قابل للمشاهدة و الرّؤية، و الحال أنّ مثل هذا الطّلب لا يليق حتّى بالأفراد العاديّين من النّاس؟

صحيح أنّ المفسّرين ذكروا أجوبة مختلفة على هذا السّؤال، و لكن أوضح الأجوبة هو أنّ موسى عليه السلام طرح مطلب قومه، لأنّ جماعة من جهَلة بني إسرائيل أصرّوا على أن يروا الله حتّى يؤمنوا، و الآية: ١٥٣، من سورة النّساء خير شاهد على هذا الأمر، و قد أُمر موسى عليه السلام من جانب الله أن يطرح مطلب قومه هذا على الله سبحانه حتّى يسمع الجميع الجواب الكافي، و قد صرّح بهذا في رواية مرويّة عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام في كتاب «عيون أخبار الرّضا» أيضًا.

و من القرائن الواضحة الّتي تؤيّد هذا التفسير ما نقرأه في الآية: ١٥٥، من نفس هذه السّورة، من أنّ موسى عليه السلام قال بعدما حدث ما حدث: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾.

فيتّضح من هذه الجملة أنّ موسى عليه السلام لم يطلب لنفسه مثل هذا الطّلب إطلاقًا، بل لعلّ الرّجال السّبعين الّذين صعدوا معه إلى الميقات هم أيضًا لم يطلبوا مثل هذا الطّلب غير المعقول و غير المنطقيّ، إنّهم كانوا مجرّد علماء، و مندوبين من جانب بني إسرائيل خرجوا مع موسى عليه السلام لينقلوا فيما بعد مشاهداتهم لجماعات الجهَلة و الغافلين الّذين طلبوا رؤية الله سبحانه و تعالى و مشاهدته.

٢ـ هل يمكن رؤية الله أساسًا؟

نقرأ في الآية الحاضرة أنّ الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: ﴿انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ فهل مفهوم هذا الكلام هو أنّ الله قابل للرّؤية أساسًا؟

الجواب هو أنّ هذا التّعبير هو كناية عن استحالة مثل هذا الموضوع، مثل جملة ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، و حيث إنّه كان من المعلوم أنّ الجبل يستحيل أن يستقرّ في مكانه عند تجلّي الله له، لهذا ذكر هذا التّعبير.

٣ـ ما هو المراد من تجلّي الله؟

لقد وقع كلام كثير بين المفسّرين في هذا الصّعيد، و لكن ما يبدو للنّظر من مجموع الآيات أنّ الله أظهر إشعاعة من أحد مخلوقاته على الجبل، و تجلّي آثاره بمنزلة تجلّيه نفسه، و لكن ماذا كان ذلك المخلوق؟ هل كان إحدى الآيات الإلهيّة العظمية الّتي بقيت مجهولة لنا إلى الآن، أو أنّه نموذج من قوّة الذّرّة العظيمة، أو الأمواج الغامضة العظيمة التّأثير و الدّفع، أو الصّاعقة العظيمة الموحشة الّتي ضربت الجبل و أوجدت برقًا خاطفًا للأبصار، و صوتًا مهيبًا رهيبًا و قوّة عظيمة جدًّا، بحيث حطّمت الجبل و دكّته دكًّا؟!

و كأنّ الله تعالى أراد أن يُري ـ بهذا العمل ـ شيئين

لموسى عليه السلام و بني إسرائيل:

الأوّل: أنّهم غير قادرين على رؤية ظاهرة جدًّا صغيرة من الظّواهر الكونيّة العظيمة، و مع ذلك كيف يطلبون رؤية الله الخالق؟

الثّاني: كما أنّ هذه الآية الإلهيّة العظيمة مع أنّها مخلوق من المخلوقات لاأكثر، ليست قابلة للرّؤية بذاتها، بل المرئيّ هو آثارها، أي الرّجّة العظيمة، و المسموع هو صوتها المهيب. أمّا أصل هذه الأشياء أي تلك الأمواج الغامضة أو القوّة العظيمة فلاهي تُرى بالعين، و لاهي قابلة للإدراك بواسطة الحواسّ الأخرى، و مع ذلك هل يستطيع أحد أن يشكّ في وجود مثل هذه الآية، و يقول: حيث إنّنا لانرى ذاتها، بل نُدرك فقط آثارها، فلايمكن أن نؤمن بها.

فإذا يصحّ الحكم هذا حول مخلوق من المخلوقات، فكيف يصحّ أن يقال عن الله تعالى: بما أنّه غير قابل للرّؤية، إذن لايمكننا الإيمان به، مع أنّه ملأت آثاره كلّ مكان؟

و هناك احتمال آخر في تفسير هذه الآية، و هو أنّ موسى عليه السلام طلب لنفسه هذا المطلب حقيقةً، و لكن لم يكن مقصوده مشاهدته بالعين الّتي تستلزم جسمانيّته تعالى، و تُنافي نبوّة موسى عليه السلام، بل المقصود هو نوع من الإدراك الباطنيّ و المشاهدة الباطنيّة، نوع من الشّهود الكامل الرّوحيّ و الفكريّ، لأنّه كثيرًا ما تُستعمل الرّؤية في هذا المعنى، مثلما نقول: «أنا أرى في نفسي قدرةً على القيام بهذا العمل» في حين أنّ القدرة ليست شيئًا قابلًا للرّؤية، بل المقصود هو أنّني أجد هذه الحالة في نفسي بوضوح.

كان موسى عليه السلام يريد أن يصل إلى هذه المرحلة من الشّهود و المعرفة، في حين أنّ الوصول إلى هذه المرحلة لم يكن ممكنًا في الدّنيا، و إن كان ممكنًا في عالم الآخرة الّذي هو عالم الشّهود.

و لكنّ الله تعالى أجاب موسى عليه السلام قائلًا: إنّ مثل هذه الرّؤية غير ممكنة لك، و لإثبات هذا المطلب تجلّى للجبل، فتحطّم الجبل و تلاشى، و بالتّالي تاب موسى من هذا الطّلب.

و لكن هذا التّفسير مخالف لظاهر الآية المبحوثة هنا، و يتطلّب ارتكاب التّجوّز من جهات عديدة، هذا مضافًا إلى أنّه ينافي بعض الرّوايات الواردة في تفسير الآية أيضًا، فالحقّ هو التّفسير الأوّل.

٤ ـ ممّ تاب موسى عليه السلام؟

إنّ آخر سؤال يطرح نفسه هنا هو: أنّ موسى عليه السلام بعد أن أفاق قال: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ﴾ في حين أنّه لم يرتكب إثمًا أو معصيةً، لأنّ هذا الطّلب كان من جانب بني إسرائيل، و كان طرحه بتكليف من الله، فهو أدّى واجبه إذن، ثمّ إذا كان هذا الطّلب لنفسه و كان مراده الشّهود الباطنيّ لم يُحسب هذا العمل إثمًا؟

و لكن يمكن الجواب على هذا السّؤال من جانبين:

الأوّل: أنّ موسى طلب مثل هذا الطّلب بالنّيابة عن بني إسرائيل، و مع ذلك طلب من الله أن يتوب عليه، و أظهر الإيمان.

الآخر: أنّ موسى عليه السلام و إن كان مكلّفًا بأن يطرح طلب بني إسرائيل، و لكنّه عندما تجلّى ربّه للجبل

و اتّضحت حقيقة الأمر، انتهت مدّة هذا التّكليف، و في هذا الوقت لابدّ من العودة إلى الحالة الأولى، يعني الرّجوع إلى ما قبل التّكليف، و إظهار إيمانه حتّى لاتبقى شبهة لأحد، و قد بيّن ذلك بجملة: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

٥ ـ الله غير قابل للرّؤية مطلقًا

إنّ هذه الآية من الآيات الّتي تشهد بقوّة و جلاء أنّ الله غير قابل للرّؤية و المشاهدة مطلقًا، لأنّ كلمة (لَنْ) حسب ما هو مشهور بين اللّغويّين للنّفي الأبديّ، و على هذا الأساس يكون مفهوم جملة ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ إنّك لاتراني لا في هذا العالم و لا في العالم الآخر.

و لو أنّ أحدًا شكّ ـ افتراضًا ـ في أن يكون (لَنْ) للنّفي التّأبيديّ يدلّ إطلاق الآية، و كون نفي الرّؤية ذُكر من دون قيد أو شرط على أنّ الله غير قابل للرّؤية في مطلق الزّمان و جميع الظّروف. إنّ الأدلّة العقليّة هي الأُخرى تهدينا إلى هذه الحقيقة، لأنّ الرّؤية تختصّ بالأجسام.

و على هذا الأساس، إذا جاء في الأحاديث و الأخبار الإسلاميّة أو الآيات القرآنيّة عبارة «لقاء الله» فإنّ المقصود هو المشاهدة بعين القلب و العقل، لأنّ القرينة العقليّة و النّقليّة أفضل شاهد على هذا الموضوع. و قد كان لنا أبحاث أُخرى في ذيل الآية: ١٠٢، من سورة الأنعام في هذا الصّعيد. (٥: ١٩٢)

فضل الله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فقد خيّل إليه أنّ من يسمع كلام الله يستطيع أن يراه، أو يمكن له أن يطلب رؤيته. و هنا يقف المفسّرون وقفة حيرة فلسفيّة كلاميّة، فكيف يمكن لهذا النّبيّ العظيم أن يطلب مثل هذا الطّلب المستحيل من ربّه؟ و هو يعرف من خلال سموّ درجته، و رفعة منزلته في عالم المعرفة بالله، أنّ الله ليس جسدًا مادّيًّا محسوسًا حتّى تُمكن رؤيته، فهو ليس كمثله شيء!

و أجاب بعضهم بأنّ المراد بالنّظر الرّؤية القلبيّة، و هي كناية عن العلم الواسع بالحقيقة الإلهيّة. و أجاب آخرون بأنّه لم يسأل ربّه انطلاقًا من قناعة بالسّؤال أو من انسجام معه، بل كان سؤاله استجابةً لسؤال قومه الّذين رافقوه إلى الموعد الإلهيّ، فأراد أن يجعلهم وجهًا لوجه أمام الجواب الصّاعق على هذا السّؤال.

و لكنّنا لانستبعد أن يسأل موسى هذا السّؤال، فقد لانستبعد من ناحية التّصوّر و الاحتمال أن لايكون قد مرّ في خاطر موسى مثل هذا التّصوّر التّفصيليّ للذّات الإلهيّة، لأنّ الوحي لم يكن قد تنزّل عليه بذلك، و لم يكن هناك مجال واسع للتّأمّل و التّحليل الفلسفيّ حول استحالة تجسّد الإله أو إمكانه، لأنّ ذلك قد لايكون مطروحًا لدى موسى ﷺ. و نحن نعرف تمامًا معنى التّكامل التّدريجيّ للتّصوّر الإيمانيّ في شخصيّة الرّسول الفكريّة.

و لهذا فإنّنا نحاول ـ هنا ـ أن نسجّل تحفّظنا على الكثير من الأحكام المُسبقة الّتي تُحاول تطويق النّصّ القرآنيّ ببعض الاستبعادات الذّاتيّة ـ كما في مثل هذه الآية ـ فإنّنا نلاحظ أنّ تصوّرنا لشخصيّة الأنبياء يبدأ من القرآن، في ما يحدّثنا عنهم من أحاديث و يُسبغه

عليهم من صفات، فهو المصدر الأساس الأمين الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفه.

و نحن نرى أنّ الحديث القرآنيّ يُركّز في بعض آياته على نقاط الضّعف لدى الأنبياء، كما يُركّز على نقاط القوّة عندهم، من موقع بشريّتهم الّتي يريد أن يُركّزها في التّصوّر القرآنيّ في أكثر من اتّجاه. فهل نريد أن ندخل في مزايدة كلاميّة على القرآن في ما يتعلّق بمثل هذه الأمور، فنفرض لأنفسنا تصوّرات معيّنة للأنبياء، ثمّ نحاول تأويل كلام اللّه بطريقة لايتقبّلها النّصّ في بعض الأحيان؟!

إنّنا نفهم التّأويل حملًا للّفظ على خلاف الظّاهر، على أساس المجاز أو الكناية أو ما يقترب منهما، و لابدّ للخروج من الظّاهر أن يكون هناك دليل لفظيّ أو عقليّ حتّى نصرف اللّفظ عن الظّاهر من خلاله. و لانجد شيئًا من ذلك في موضوع هذه الآية، فليس هناك مانع من إرادة النّظر بالمعنى الحسّيّ في ما طلبه موسى، بل هو الظّاهر الواضح جدًّا في أجواء الآية من خلال التّجربة الّتي قدّمها اللّه أمامه، في ما تُعطيه كلمة التّجلّي من أجواء استحالة الرّؤية البصريّة في ما وجّهه اللّه للجبل من نوره الّذي لايستطيع الجبل أن يتماسك معه، فكيف لو كان التّجلّي له عليه السلام؟ ثمّ لو كان المراد الرّؤية القلبيّة، لما كان هناك وجه قريب لهذه التّجربة في انهيار الجبل، في ما تُعطيه من معنى مادّيّ للمسألة، لأنّ الجبل لايحمل أيّة إشارة للجانب القلبيّ في الموضوع في تأثّره بنور اللّه.

اللّه يتجلّى للجبل فيتهاوى

﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِى﴾، لأنّ الرّؤية لاتكون إلّا للمحدود الّذي يحمل خصائص مادّيّة؛ و ذلك يستحيل بالنّسبة إلى اللّه الّذي لاتُدركه الأبصار و ليس كمثله شيء. ﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِى﴾. إنّها التّجربة الّتي تُعطي لموسى فكرةً توضيحيّةً للمسألة المطلوبة. و لكن من جانب آخر، أراد اللّه له أن ينظر إلى هذا الجبل العظيم، و هو يتهاوى قطعةً قطعةً حتّى يتحوّل إلى رميم أمام التّجلّي الإلهيّ، الّذي قد يكون كنايةً عن تسليط نوره عليه، فكيف يمكن لمخلوق مثله أن يواجه نور اللّه، فضلًا عن أن يواجه اللّه بذاته، لو كان ذلك أمرًا ممكنًا في نفسه؟!. (١٠: ٢٣٨)

تَرَنِ

وَلَوْلَا اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ اِنْ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا. الكهف: ٣٩

ابن عَطيّة: اختلفت القراءة في حذف الياء من ﴿تَرَنِ﴾ و إثباتها، فأثبتها ابن كثير وصلًا و وقفًا، و حذفها ابن عامر و عاصم و حمزة فيهما، و أثبتها نافع و أبوعمرو في الوصل فقط. (٣: ٥١٨)

تَرَوْنَ

...وَقَالَ اِنّى بَرِىءٌ مِنْكُمْ اِنّى اَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ اِنّى اَخَافُ اللّٰهَ وَاللّٰهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٤٨

ابن عبّاس: أرى جبريل و لم تروه. (١٥٠)

الضّحّاك: رأى الملائكة. (النّحّاس ٣: ١٦٣)

نحوه الحسَن (الطّبَري ٦: ٢٦٥)، و الزّمَخشَري (٢: ١٦٣)، و ابن عَطيّة (٢: ٥٣٨)، و البَيْضاوي (١: ٣٩٧)، و النّسَفي (٢: ١٠٧)، و النّيسابوري (١٠: ١٠)، و الكاشاني (٢: ٣٠٨)، و شُبّر (٣: ٣٢)، و الآلوسي (١٠: ١٥).

الحسَن: رأى جبريل مُعتجرًا[1] ببُرْد، يمشي بين يدي النّبيّ ﷺ، و في يده اللّجام، ما ركب. (الطّبَري ٦: ٢٦٥)

الإمام الباقر عليه السلام: رأى الملائكة.

مثله الإمام الصّادق عليه السلام. (الطّوسيّ ٥: ١٥٠)

الكَلْبيّ: لـمّا التقوا كان إبليس في صف المشركين على صورة سراقة بن كنانة آخذًا بيد الحرث بن هشام، فنكص على عقبيه، و قال له الحرث: ياسراقة أين؟ أتخذُلنا على هذه الحالة؟ فقال له: ﴿إِنِّي أَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾ فقال: و الله ما نرى إلّا جواسيس يترب. (الثّعلبيّ ٤: ٣٦٥)

الماوَرْديّ: يعني من الملائكة الّذين أمدّ الله بهم رسوله و المؤمنين. (٢: ٣٢٥)

الطّبْرسيّ: إنّي أرى من الملائكة الّذين جاؤوا لنصر المسلمين ما لاترون، و كان إبليس يعرف الملائكة و هم كانوا يعرفونه. (٢: ٥٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وُجُوه:

الأوّل: أنّه روحانيّ، فرأى الملائكة فخافهم. قيل: رأى جبريل يمشي بين يدي النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام. و قيل: رأى ألفًا من الملائكة مُرْدفين.

الثّاني: أنّه رأى أثر النّصرة و الظّفر في حقّ النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، فعلم أنّه لو وقف لنزلت عليه بليّة. (١٥: ١٧٦)

القُرطُبيّ: عن طلحة بن عبيدالله بن كريز أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما رأي الشّيطان نفسه يومًا هو فيه أصغر و لاأدحر و لاأغيظ منه في يوم عرفة، و ما ذاك إلّا لـمّا رأى من تنزّل الرّحمة و تجاوز الله عن الذّنوب العظام إلّا ما رأى يوم بدر، قيل: و ما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: أما إنّه رأى جبريل يزع الملائكة». (٨: ٢٦)

أبو السُّعود: رأى إمداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة. (٣: ١٠٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٣٥٦)، و المَراغيّ (١٠: ١٢)، و الطّباطبائيّ (٩: ٩٧).

ابن عاشور: و قوله: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾ إن كان من الشّيطان فهو قول في نفسه، و ضمير الخطاب التفات استحضرهم كأنّهم يسمعونه، فقال قوله هذا، و تكون الرّؤية بصريّة، يعني رأى نزول الملائكة، و خاف أن يضرّوه بإذن الله. (٩: ١٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّه يرى آثار النّصر جيّدًا في وُجُوه المسلمين الغاضبة، و يشاهد عليها سمات اللّطف الإلهيّ و الإمداد الغيبيّ، و تأييد الملائكة لهم. (٥: ٤١٥)

فضل الله: ممّا يوحي بالهول و الرُّعب و الفزع

---

(١) الاعتجار: هو لفّ العمامة على استدارة الرّأس من غير إدارة تحت الحنك.

و الهزيمة. (١٠: ٣٩٧)

تُرَوْا

١ـ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... لقمان: ٢٠

ابن عبّاس: ألم تُخبروا في القرآن. (٣٤٥)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ يجوز أن يكون لجميع النّاس مؤمنهم و مشركهم، لأنّه امتنان، و يجوز أن يكون لخصوص المشركين باعتبار أنّه استدلال.

و الاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ تقرير أو إنكار لعدم الرّؤية بتنزيلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التّسخير، لعدم انتفاعهم بها في إثبات الوحدانيّة. و الرّؤية بصريّة، و رؤية التّسخير رؤية آثاره و دلائله. و يجوز أن تكون الرّؤية علميّة كذلك، و الخطاب للمشركين. (٢١: ١١٦)

٢ـ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا. نوح: ١٥

الطّبريّ: ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ أيّها القوم فتعتبروا. (١٢: ٢٥١)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى مخاطبًا لخلقه المكلّفين، و منبّهًا لهم على توحيده و إخلاص عبادته: ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ و معناه: ألم تعلموا. (١٢: ١٣٧)

ابن عاشور: إن كان هذا من حكاية كلام نوح ﷺ لقومه كما جرى عليه كلام المفسّرين، كان تخلّصًا من التّوبيخ، و التّعريض إلى الاستدلال عليهم بآثار وجود الله و وحدانيّته و قدرته، ممّا في أنفسهم من الدّلائل، إلى ما في العالم منها. لما علمت من إيذان قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤، من تذكير بالنّعمة و إقامة للحجّة، فتخلّص منه لذكر حجّة أخرى، فكان قد نبّههم على النّظر في أنفسهم أوّلًا لأنّها أقرب ما يحسّونه و يشعرون به، ثمّ على النّظر في العالم و ما سُوّي فيه من العجائب الشّاهدة على الخالق العليم القدير.

و إن كان من خطاب الله تعالى للأمّة، و هو ما يسمح به سياق السّورة من الاعتبار بأحوال الأُمم الماضية المساوية لأحوال المشركين، كان هذا الكلام اعتراضًا للمناسبة.

و الهمزة في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ للاستفهام التّقريريّ مُكنّى به عن الإنكار عن عدم العلم بدلائل مايرونه.

و الرّؤية بصريّة، و يجوز أن تكون علميّة، أي ألم تعلموا فيدخل فيه المرئيّ من ذلك. (٢٩: ١٨٧)

لَتَرَوُنَّ

١ ـ ٢ ـ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. التّكاثر: ٥ـ٧

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته قرّاء الأمصار ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ بفتح التّاء من ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ في الحرفين كليهما، و قرأ ذلك الكِسائيّ بضمّ التّاء من الأُولى، و فتحها من الثّانية.

و الصّواب عندنا في ذلك الفتح فيهما كليهما، لإجماع الحجّة عليه. و إذا كان ذلك كذلك، فتأويل

الكلام: لترَوُنّ أيّها المشركون جهنّم يوم القيامة، ثمّ لترُونّها عيانًا لاتغيبون عنها. (١٢: ٦٨٠)

الزّجّاج: و القراءة ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ بضمّ الواو غير مهموزة، فضمّت الواو لسكونها و سكون النّون، و قد همزها بعضهم (لَتَرَؤُنّ). و النّحويّون يكرهون همزة الواو، لأنّ ضمّتها غير لازمة، لأنّها حرّكت لالتقاء السّاكنين، و يهمزون الواو الّتي ضمّتها لازمة نحو أدْؤُر جمع دار، فيجوز أدؤُر بالهمز و أدوُر بغير الهمز، و أنت مخيّر فيهما. فأمّا (لَتَرَؤُنَّ) ثمّ ﴿لَتَرَوُنَّهَا﴾ فلايختار النّحويّون إلّاترك الهمزة. و قرئت (لَتُرَؤُنَّ الْجَحِيمَ)، على ما لم يُسَمّ فاعِله. (٥: ٣٥٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ هذا خطاب للكفّار الّذين وجبت لهم النّار.

الثّاني: أنّه عامّ، فالكافر هي له دار و المؤمن يمرّ على صراطها.

روى زَيْد بن أسلم عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: «يرفع الصّراط وسط جهنّم، فناجٍ مسلّم، و مكدوس في نار جهنّم». [إلى أن قال:]

و يحتمل تكرار رؤيتها وجهين:

أحدهما: أنّ الأوّل عند ورودها.

و الثّاني: عند دخولها. (٦: ٣٣١)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ يعني قبل دخولهم إليها في الموقف. و قوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ بعد الدّخول إليها. [إلى أن قال:]

و لايجوز همز واو ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ لأنّها واو الجمع، و مثله واو ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ آل عمران: ١٨٦، لاتهمز. (١٠: ٤٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٣٤)

البغَويّ: قرأ ابن عامر و الكِسائيّ: (لَتُرَوُنَّ) بضمّ التّاء من أريتُه الشّيء، و قرأ الآخرون بفتح التّاء، أي ترونها بأبصاركم من بعيد. (٥: ٢٩٩)

الزّمَخْشَريّ: فبيّن لهم ما أنذرهم منه و أوعدهم به، و قد مرّ ما في إيضاح الشّيء بعد إبهامه من تفخيمه و تعظيمه، و هو جواب قسم محذوف، و القسم لتوكيد الوعيد، و أنّ ما أوعدوا به ما لامدخل فيه للرّيب، و كرّره معطوفًا بـ(ثُمَّ) تغليظًا في التّهديد و زيادة في التّهويل.

و قرئ (لَتَرَؤُنّ) بالهمز و هي مستكرهة.

فإن قلت: لم استُكرهت و الواو المضمومة قبلها همزة قياس مطّرد؟

قلت: ذاك في الواو الّتي ضمّتها لازمة، و هذه عارضة لالتقاء السّاكنين.

و قرئ (لَتُرَوُن) و (لَتُروها): على البناء للمفعول ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي الرّؤية الّتي هي نفس اليقين و خالصته. و يجوز أن يراد بالرّؤية: العلم و الإبصار. (٤: ٢٨١)

ابن عَطيّة: قرا ابن عامر و الكِسائيّ: (لَتُرَوُنَّ) بضمّ التّاء، و قرأ الباقون بفتحها، و هي الأرجح، و كذلك في الثّانية.

و قرأ عليّ بن أبي طالب بفتح التّاء الأُولى و ضمّها في الثّانية، و روي ضمّها عن ابن كثير و عاصم.

و ﴿تَرَوُنَّ﴾ أصله تَرْأَيُون، نقلت حركة الهمزة إلى الرّاء و قلبت الياء ألفًا لحركتها بعد مفتوح، ثمّ حذفت الألف لسكونها و سكون الواو بعدها، ثمّ جلبت النّون المشدّدة فحُرّكت الواو بالضّمّ لسكونها و سكون النّون الأولى من المشدّدة، إذ قد حُذفت نون الإعراب للبناء.

و قال ابن عبّاس: هذا خطاب للمشركين، فالمعنى على هذا أنّها رؤية دخول، وصلي، و هو ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾.

و قال آخرون: الخطاب للنّاس كلّهم، فهي كقوله تعالى: ﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، فالمعنى إنّ الجميع يراها، و يجوز النّاجي و يتكردس فيها الكافر.

و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ تاكيدًا في الخبر، و ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ حقيقته و غايته.

و روي عن الحسن و أبي عمرو: أنّهما همزا (لَتَرَؤُنَّ) و (لَتَرَؤُنَّهَا) بخلاف عنهما. و روى ابن كثير (ثُمَّ لَتُرَوُنَّهَا) بضمّ التّاء. (٥: ٥١٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة السّادسة: في تكرار الرّؤية وُجُوه:

أحدها: أنّه لتأكيد الوعيد أيضًا، لعلّ القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكُرّر لذلك. و نون التّأكيد تقتضي كون تلك الرّؤية اضطراريّة، يعني لو خليتم و رأيكم ما رأيتموها، لكنّكم تُحمَلون على رؤيتها شئتم أم أبيتم.

و ثانيها: أنّ أولهما الرّؤية من البعيد: ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ الفرقان: ١٢، و قوله: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرٰى﴾ النّازعات: ٣٦، و الرّؤية الثّانية إذا صاروا إلى شفير النّار.

و ثالثها: أنّ الرّؤية الأولى عند الورود، و الثّانية عند الدّخول فيها. قيل: هذا التّفسير ليس بحسن، لأنّه قال: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ﴾ التكاثر: ٨، و السّؤال يكون قبل الدّخول.

و رابعها: الرّؤية الأولى الموعد و الثّانية المشاهدة.

و خامسها: أن يكون المراد لترونّ الجحيم غير مرّة، فيكون ذكر الرّؤية مرّتين عبارة عن تتابع الرّؤية و اتّصالها، لأنّهم مخلّدون في الجحيم، فكأنّه قيل لهم على جهة الوعيد: لئن كنتم اليوم شاكّين فيها غير مصدّقين بها فسترونها رؤية دائمة متّصلة، فتزول عنكم الشّكوك، و هو كقوله: ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٣، ٤، يعني لو أعدت النّظر فيها ما شئت، لم تجد فطورًا و لم يرد مرّتين فقط، فكذا هاهنا.

إن قيل: ما فائدة تخصيص الرّؤية الثّانية باليقين؟

قلنا: لأنّهم في المرّة الأولى رأوا الهبا لا غير. و في المرّة الثّانية رأوا نفس الحفرة و كيفيّة السّقوط فيها، و ما فيها من الحيوانات المؤذية. و لاشكّ أنّ هذه الرّؤية أجلى، و الحكمة في النّقل من العلم الأخفى إلى الأجلى التّقريع على ترك النّظر، لأنّهم كانوا يقتصرون على الظّنّ و لا يطلبون الزّيادة.

المسألة السّابعة: قراءة العامّة ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ بفتح التّاء، و قرئ بضمّها من رأيته الشّيء، و المعنى أنّهم يحشرون إليها فيرونها، و هذه القراءة تُروى عن ابن

عامر و الكِسائيّ، كأنّهما أرادا لترونها فترونها، و لذلك قرأ الثّانية: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ بالفتح، و في هذه الثّانية دليل على أنّهم إذا أروها رأوها، و في قراءة العامّة الثّانية تكرير للتّأكيد و لسائر الفوائد الّتي عدّدناها.

و اعلم أنّ قراءة العامّة أولى لوجهين:

الأوّل: قال الفرّاء: قراءة العامّة أشبه بكلام العرب لأنّه تغليظ، فلاينبغي أن يختلف لفظه.

الثّاني: قال أبو عليّ: المعنى في: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لترونّ عذاب الجحيم، ألاترى أنّ الجحيم يراها المؤمنون أيضًا، بدلالة قوله: ﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، و إذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها، لافي رؤية نفسها، يدلّ على هذا قوله: ﴿اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ البقرة: ١٦٥، و قوله: ﴿وَاِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ﴾ النّحل: ٨٥، و هذا يدلّ على أنّ ﴿لَتَرَوُنَّ﴾ أرجح من (لتُرَوْن). (٣٢: ٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ١٦٩)

القُرطُبيّ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ هذا وعيد آخر. و هو على إضمار القسم، أي لترونّ الجحيم في الآخرة. و الخطاب للكفّار الّذين وجبت لهم النّار. و قيل: هو عامّ، كما قال: ﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، فهي للكفّار دار، و للمؤمنين ممرّ. و في الصّحيح: «فيمرّ أوّلهم كالبرق، ثمّ كالرّيح، ثمّ كالطّير» الحديث. و قد مضى في سورة مريم.

و قرأ الكِسائيّ و ابن عامر: (لتُرَوُنّ) بضمّ التّاء، من رأيته الشّيء، أي تُحشَرون إليها فترونها. و على فتح التّاء، هي قراءة الجماعة، أي لترَونّ الجحيم بأبصاركم على البعد.

﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي مشاهدة. و قيل: هو إخبار عن دوام مقامهم في النّار، أي هي رؤية دائمة متّصلة. و الخطاب على هذا للكفّار. و قيل: معنى ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ أي لو تعلمون اليوم في الدّنيا، علم اليقين فيما أمامكم، ممّا وصفت ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ بعيون قلوبكم. فإنّ ﴿عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ يريك الجحيم بعين فؤادك، و هو أن تتصوّر لك تارات القيامة، و قطع مسافاتها. ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي عند المعاينة بعين الرّأس، فتراها يقينًا، لاتغيب عن عينك. (٢٠: ١٧٤)

البَيْضاويّ: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ التّكاثر: ٥، أي لو تعلمون ما بين أيديكم علم اليقين، أي كعلمكم ما تستيقنونه، لشغلكم ذلك عن غيره، أو لفعلتم ما لايوصف و لايُكتنه، فحُذف الجواب للتّفخيم. و لايجوز أن يكون قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جوابًا له، لأنّه محقّق الوقوع، بل هو جواب قسم محذوف أكّد به الوعيد، و أوضح به ما أنذرهم منه بعد إبهامه تفخيمًا.

وقرأ ابن عامر و الكِسائيّ: بضمّ التّاء (ثُمّ لتُرَوُنّها) تكرير للتّأكيد، أو الأُولى إذا رأيتهم من مكان بعيد و الثّانية إذا وردوها، أو المراد بالأُولى المعرفة و بالثّانية الإبصار. (٢: ٥٧٤)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٧٤)، و الشِّربينيّ (٤: ٥٨٣)، و أبو السُّعود (٦: ٤٦٦)، و البُرُوسَويّ (١٠: ٥٠٣).

و شبّر (٦: ٤٤٦).

الآلوسيّ: [نحو الفخر الرّازيّ إلّا أنّه قال:]

و قيل: يجوز أن يكون المراد ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ غير مرّة إشارة إلى الخلود، و هذا نحو التّثنية في قوله تعالى: ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، و هو خلاف الظّاهر جدًّا. (٣٠: ٢٢٥)

المراغيّ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ أي إنّ دار العذاب الّتي أعدّت لمن يلهو عن الحقّ لا ريب فيها و لترونّها بأعينكم، فاجعلوا صورة عذابها حاضرة في أذهانكم، لتنبّهكم إلى ما هو خير لكم ممّا تلهون به.

و المراد برؤية الجحيم: ذوق عذابها، و هذا استعمال شائع في الكتاب الكريم. ثمّ كرّر ذلك للتّأكيد، فقال: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي لترونّها رؤية هي اليقين نفسه. (٣٠: ٢٣٢)

ابن عاشور: ليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لَوْ) على معنى لو تعلمون علم اليقين لكنتم كمن ترون الجحيم، أي لترونّها بقلوبكم، لأنّ نظم الكلام صيغة قسم بدليل قرنه بنون التّوكيد، فليست هذه اللّام لام جواب (لَوْ) لأنّ جواب (لَوْ) ممتنع الوقوع، فلا تقترن به نون التّوكيد.

و الإخبار عن رؤيتهم الجحيم كناية عن الوقوع فيها، فإنّ الوقوع في الشّيء يستلزم رؤيته فيُكتفى بالرّؤية عن الحضور. [ثمّ استشهد بشعر]

و أكّد ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ قصدًا لتحقيق الوعيد بمعناه الكنائيّ. و قد عطف هذا التّأكيد بـ﴿ثُمَّ﴾ الّتي هي للتّراخي الرّتبيّ على نحو ما قرّرناه آنفًا في قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ التّكاثر: ٤، و ليس هنالك رؤيتان تقع إحداهما بعد الأخرى بمهلة. (٣٠: ٤٦٠)

مَغْنيّة: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ هذا تهديد لمن كذّب بها أو آمن و لم يعمل بموجب إيمانه، و قد كنّى سبحانه برؤية الجحيم عن الدّخول فيها. ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾، هذا تأكيد للعلم بها، و أنّه علم العيان و المشاهدة. (٧: ٦٠٤)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ استئناف في الكلام، و اللّام للقسم، و المعنى: أقسم لترونّ الجحيم الّتي جزاء هذا التّلهّي، كذا فسّروا.

قالوا: و لا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لَوْ) الامتناعيّة، لأنّ الرّؤية محقّق الوقوع، و جوابها لا يكون كذلك. و هذا مبنيّ على أن يكون المراد رؤية الجحيم: يوم القيامة، كما قال: ﴿وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى﴾ النّازعات: ٣٦، و هو غير مسلّم، بل الظّاهر أنّ المراد: رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة، و هي رؤية القلب الّتي هي من آثار اليقين على ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، و قد تقدّم الكلام فيها. و هذه الرّؤية القلبيّة قبل يوم القيامة غير محقّقة لهؤلاء المتلهّين، بل ممتنعة في حقّهم لامتناع اليقين عليهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ المراد بعين اليقين نفسه، و المعنى لترونّها محض اليقين، و هذه بمشاهدتها يوم القيامة، و من الدّليل عليه قوله بعد

ذلك: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ فالمراد بالرّؤية الأُولى رؤيتها قبل يوم القيامة، و بالثّانية رؤيتها يوم القيامة.

و قيل: الأُولى قبل الدّخول فيها يوم القيامة، و الثّانية إذ دخلوها.

و قيل: الأُولى بالمعرفة و الثّانية بالمشاهدة.

و قيل: المراد الرّؤية بعد الرّؤية إشارة إلى الاستمرار و الخلود. و قيل غير ذلك، و هي وجوه ضعيفة. (٢٠: ٣٥١)

عبد الكريم الخطيب: أي لرأيتم الجحيم في الدّنيا رؤية علميّة يدلّكم عليها العقل، فكأنّها ماثلة بين أعينكم، ثمّ إنّكم بعد ذلك ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي رؤية بصريّة، واقعيّة؛ حيث يشهدها كلّ من في المحشر، و يراها رأي العين، كما يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، و كما يقول جلّ شأنه: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ النّازعات: ٣٦، و توكيد جواب (لَوْ) هنا لتحقّق وقوعه مستقبلًا.

(١٥: ١٦٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لها تفسيران:

الأوّل: إنّها تتحدّث عن مشاهدة الجحيم في الآخرة، و هو خاصّ بالكفّار، أو لعامّة الجنّ و الإنس، إذ تنصّ بعض الآيات على أنّه ما من أحد إلّا وارد جهنّم.

الثّاني: إنّها تتحدّث عن الشّهود القلبيّ في عالم الدّنيا. و في هذه الحالة تكون الآية جوابًا لقضيّة شرطيّة هي ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ في هذه الدّنيا بعين بصيرتكم، لأنّ الجنّة و جهنّم مخلوقان، و لهما الآن وجود خارجيّ.

و لكن ـ كما ذكرنا ـ التّفسير الأوّل أنسب مع الآيات التّالية الّتي تتحدّث عن يوم القيامة. من هنا، فالقضيّة قاطعة و ليست شرطيّة. (٢٠: ٣٨٦)

تَرَوْنَهَا

١ ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾ الرّعد: ٢

ابن عبّاس: يقول: ترونها بغير عمد، و يقال: بعَمَد لا ترونها. (٢٠٥)

نحوه النّحّاس. (٣: ٤٦٧)

مُجاهِد: عمَد لا ترونها. (الطّبريّ ٧: ٣٢٨)

قَتادَة: رفعها بغير عمَد. (الطّبريّ ٧: ٣٢٩)

الإمام الرّضا عليه السّلام: [في حديث قال في قوله تعالى:] ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فثمّ عمَد، و لكن لا تُرى. (العيّاشيّ ٢: ٣٧٨)

الفَرّاء: جاء فيه قولان. يقول: خلقها مرفوعة بلا عمَد ترونها، لا تحتاجون مع الرّؤية إلى خبر.

و يقال: خلقها بعَمَد لا ترونها، لا ترَون تلك العَمَد. و العرب قد تُقدّم الحجّة من آخر الكلمة إلى أوّلها، يكون ذلك جائزًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٧)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فقال بعضهم: تأويل ذلك: اللّه الّذي رفع السّماوات بعمد

لا ترونها. و قال آخرون: بل هي مرفوعة بغير عمَد.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّحّة أن يقال كما قال الله تعالى: ﴿اَللّٰهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ فهي مرفوعة بغير عمَد نَراها، كما قال ربّنا جلّ ثناؤه، و لا خبر بغير ذلك، و لا حجّة يجب التّسليم لها بقول سواه. (٧: ٣٢٨)

الزّجّاج: المعنى بغير عمَدٍ و أنتم ترونها كذلك، و يجوز أن تكون ﴿تَرَوْنَهَا﴾ من نعت العَمَد، المعنى بغير عَمَد مرئيّة، و على هذا تعمدها[1] قدرة الله عزّ و جلّ. (٣: ١٣٦)

الثّعلبيّ: اختلفوا في معنى الآية، فنفى قوم العمَد أصلًا، و قال: رُفع السّماوات بغير عمَد، و هو الأقرب الأصوب.

و قال جويبر عن الضّحّاك عن ابن عبّاس: يعني ليس من دونها دعامة تدعمها، و لا فوقها علاقة تُمسكها.

و روى حمّاد بن سلمة عن إياس بن معاوية قال: السّماء مُقبَّبة على الأرض مثل القبر.

و قال آخرون: معناه: الله الّذي رفع السّماوات بعمد و لكن لا ترونها، فأثبتوا العمد و نفوا الرّؤية. (٥: ٢٦٨)

الطُّوسيّ: قيل: فيه قولان:

الأوّل: قال ابن عبّاس و مُجاهد: يعني ليس ترونها دعامة تدعمها، و لا فوقها علاقة تُمسكها.

الثّاني: قال قَتادة و إياس بن معاوية: إنّ المعنى أنّه رفع السّماوات بلاعمَد و نحن نراها.

و قال الجُبّائيّ: تأويل ابن عبّاس و مُجاهد خطأ، لأنّه لو كان لها عمَد، لكانت أجسامًا غلاظًا و رؤيت، و كانت تحتاج إلى عمَد أُخر إلّا هو تعالى.

و هذا هو الصّحيح، و الوجه في قوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أنّه لو كان لها عمد لرُئيت. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢١٣)

ابن عَطيّة: الضّمير في قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ قالت فرقة: هو عائد على ﴿السَّمٰوَاتِ﴾، فـ﴿تَرَوْنَهَا﴾ على هذا في موضع الحال.

و قال جمهور النّاس: لا عمد للسّماوات ألبتّة.

و قالت فرقة: الضّمير عائد على العمد، فـ﴿تَرَوْنَهَا﴾ على هذا صفة للعمد. و قالت هذه الفرقة للسّماوات عمد غير مرئيّة، قاله مُجاهد وقَتادة.

و قال ابن عبّاس: و ما يُدريك أنّها بعَمَد لا تُرى؟ و حكى بعضهم أنّ العمد جبل قاف المحيط بالأرض؛ و السّماء عليها كالقُبّة.

و هذا كلّه ضعيف، و الحقّ أن لا عَمَد جملةً؛ إذ العمد يحتاج إلى العمد و يتسلسل الأمر، فلابدّ من وقوفه على القدرة، و هذا هو الظّاهر من قوله تعالى: ﴿وَ يُمْسِكُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ الحجّ: ٦٥، و نحو هذا من الآيات. و قال إياس بن معاوية: السّماء مُقبّبة على الأرض مثل القُبّة.

و في مصحف أُبيّ (تَرَوْنَه) بتذكير الضّمير. (٣: ٢٩١)

(١) تعمدها: تمسكها و تقيمها.

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ ففيه أقوال:

الأوّل: أنّه كلام مستأنف، والمعنى رفع السّماوات بغير عمَد. ثمّ قال: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ أي وأنتم ترونها، أي مرفوعة بلاعماد.

الثّاني: قال الحسَن: في تقرير الآية تقديم وتأخير، تقديره: رفع السّماوات ترونها بغير عمَد.

واعلم أنّه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره، كان المصير إلى التّقديم والتّأخير غير جائز.

والثّالث: أنّ قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة للعَمَد، والمعنى: بغير عمَد مرئيّة، أي للسّماوات عمَد، ولكنّا لانراها. قالوا: ولها عمَد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدّنيا، ولكنّكم لاترونها.

وهذا التّأويل في غاية السّقوط، لأنّه تعالى إنّما ذكر هذا الكلام، ليكون حجّة على وجود الإله القادر. ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجّة، لأنّه يقال: إنّ السّماوات لـمّا كانت مستقرّة على جبل قاف، فأيّ دلالة لثبوتها على وجود الإله؟

وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكلّ، وهو أنّ العماد ما يُعتمَد عليه، وقد دلّلنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفة في الجوّ العالي بقدرة الله تعالى، وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى، فنتج أن يقال: إنّه رفع السّماء بغير عمد ترونها، أي لها عمد في الحقيقة إلّا أنّ تلك العَمَد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وإبقاؤه إيّاها في الجوّ العالي، وأنّهم لايرون ذلك التّدبير ولايعرفون كيفيّة ذلك الإمساك. (١٨: ٢٣٢)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٤٤)

أبو السُّعود: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف استشهد به على ما ذُكر من رفع السّماوات بغير عمَد. وقيل: صفة لـ﴿عَمَدٍ﴾ جيء بها إيهامًا، لأنّ لها عمَدًا غير مرئيّة، هي قدرة الله تعالى. (٣: ٤٣٦)

البُرُوسَويّ: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ الضّمير راجع إلى ﴿عَمَدٍ﴾ والجملة صفة لها، أي خالية من عمَد مرئيّة. وانتفاء العَمَد المرئيّة يحتمل أن يكون لانتفاء العمَد والرّؤية جميعًا، أي لاعمَد لها فلاترى. ويحتمل أن يكون لانتفاء الرّؤية فقط بأن يكون لها عماد غير مرئيّ وهو القدرة، فإنّه تعالى يُمسكها مرفوعة بقدرته، فكأنّها عماد لها، أو العدل لأنّ بالعدل قامت السّماوات، أي العُلويّات والسُّفليّات.

ويجوز أن يكون ﴿تَرَوْنَهَا﴾ جملة مستأنفة، فالضّمير راجع إلى السّماوات، كأنّه قيل: ما الدّليل على أنّ السّماوات مرفوعة بغير عمَد؟ فأجيب بأنّكم ترونها غير معمودة. (٤: ٣٢٥)

الآلوسيّ: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لامحلّ له من الإعراب، جيء به للاستشهاد على كون السّماوات مرفوعة كذلك، كأنّه قيل: ما الدّليل على ذلك؟ فقيل: رؤيتكم لها بغير عمَد، فهو كقولك: أنا بلاسيف ولارُمح تراني.

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحويًّا بدون تقدير سؤال وجواب. والأوّل أولى.

وجُوّز أن تكون الجملة في موضع الحال من ﴿السَّمٰوَاتِ﴾ أي رفعها مرئيّة لكم بغير عمَد، وهي

حال مقدّرة، لأنّ المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين. وأيّامّا كان فالضّمير المنصوب لـ ﴿السَّمٰوَاتِ﴾.

و جُوّز كون الجملة صفة للعَمَد، فالضّمير لها، واستدلّ لذلك بقراءة أُبيّ: (تَرَوْنَهُ) لأنّ الظّاهر أنّ الضّمير عليها للعَمَد و تذكيره حينئذ لائح الوجه، لأنّه اسم جمع فلُوحظ أصله في الإفراد، و رجوعه إلى الرّفع خلاف الظّاهر، و على تقدير الوصفيّة يحتمل توجّه النّفي إلى الصّفة و الموصوف على منوال:

* و لاترى الضّبّ بها ينجحر *

لأنّها لو كانت لها عمَد كانت مرئيّة، و هذا في المعنى كالاستئناف.

و يحتمل توجّهه إلى الصّفة، فيفيد أنّ لها عمَدًا لكنّها غير مرئيّة، و روي ذلك عن مُجاهد و غيره، و المراد بها قدرة الله تعالى، و هو الّذي يُمسك السّماء أن تقع على الأرض، فيكون العَمَد على هذا استعارة.

(١٣: ٨٧)

الطَّباطَبائيّ: إنّما وصف ﴿السَّمٰوَاتِ﴾ فيه بقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لا للدّلالة على نفي مطلق العماد عنها، على أن يكون قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ وصفًا توضيحيًّا لامفهوم له، أو الدّلالة على نفي العماد المحسوس، فيفيد على التّقديرين أنّها لمّا لم تكن لها عمَد كان الله سبحانه هو الرّافع المُمسك لها من غير توسيط سبب، و لو كانت لها أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد، لكانت الأعمدة هي الرّافعة المسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه. كما ربّما يذهب إليه أوهام العامّة أنّ الّذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه، كالأمور السّماويّة و الحوادث الجوّيّة و الرّوح، و أمثال ذلك.

فإنّ كلامه تعالى ينصّ أوّلًا: على أنّ كلّ ما يصدق عليه الشّيء ما خلا الله فهو مخلوق لله، و كلّ خلق و أمر لايخلو عن الاستناد إليه، كما قال تعالى: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرّعد: ١٦، و قال: ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

و ثانيًا: على أنّ سنّة الأسباب جارية مطّردة، و أنّه تعالى على صراط مستقيم، فلامعنى لكون حكم الأسباب جاريًا في بعض الأمور الجسمانيّة غير جار في بعض، و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضيّة إليه تعالى بواسطة الأسباب، و استناد بعضها الآخر كالأمور السّماويّة مثلًا إليه تعالى بلاواسطة، فإن قام سقف مثلًا على عمود فقد قام بسبب خاصّ به بإذن الله، و إن قام جرم سماويّ من غير عمود يقوم عليه، فقد قام أيضًا بسبب خاصّ به، كطبيعته الخاصّة أو التّجاذب العامّ مثلًا بإذن الله.

بل إنّما قيّد رفع السّماوات بقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لتنبيه فطرة النّاس، و إيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السّبب و ينتهي ذلك لامحالة إلى الله سبحانه، و قد سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التّالية: ﴿وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ اَنْهَارًا﴾ على ما سنوضحه. (١١: ٢٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: الجملة: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لها تفسيران:

١ ـ فكما ترون أنّ السّماء مرفوعة بدون عمَد، أي أنّها في الأصل بلاعمد كما ترونها فعلًا.

٢ ـ و الثّانية أنّ ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة للعَمَد، فيكون المعنى إنّ السّماء مرفوعة بعَمَد و لكن لاترونها، لأنّها غير مرئيّة!

و هذا هو الّذي يراه الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السّلام: «... ثَمّ عَمَدٌ و لكن لاترونها».

إنّ هذه الآية بالرّغم من وجود هذا الحديث الّذي يفسّرها، فإنّها تكشف عن حقيقة علميّة لم تكن معروفة عند نزول الآيات الكريمة، لأنّه في ذاك الوقت كانت نظريّة بطليموس في الهيئة تتحكّم بكلّ قواها في المحافل العلميّة في العالم و على أفكار النّاس، و طبقًا لهذه النّظريّة فإنّ السّماوات عبارة عن أجرام متداخلة تُشبه قشور البصل، و إنّها لم تكن معلّقة و بدون عمَد، بل كلّ واحدة منها تستند إلى الأُخرى.

و لكن بعد نزول هذه الآيات بألف سنة تقريبًا توصّل علم الإنسان إلى أنّ هذه الفكرة غير صحيحة، فالحقيقة أنّ الأجرام السّماويّة لها مقرّ و مدار ثابت، و لاتستند إلى شيء، فالشّيء الوحيد الّذي يجعلها مستقرّة و ثابتة في مكانها، هو تعادل قوّة التّجاذب و التّنافر، فالأُولى تربط الأجرام فيما بينها، و الأُخرى لها علاقة بحركتها.

هذا التّعادل للقوّتين الّذي يُشكّل أعمدة غير مرئيّة يحفظ الأجرام السّماويّة، و يجعلها مستقرّة في مكانها.

و في الحديث عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام بخصوص هذا الموضوع قال: «هذه النّجوم الّتي في السّماء مدائن مثل المدائن الّتي في الأرض، مربوطة كلّ مدينة إلى عمود من نور» و هل نجد أوضح من هذا الوصف «عمود من نور» في أدب ذلك العصر لبيان أمواج الجاذبيّة، و تعادل قوّتي الجذب و الدّفع.

(٧: ٢٩٢)

فضل اللّه: إنّ ما تريد الآية أن تثيره، هو أن تحرّك الإيمان في وجدان الإنسان من خلال فكر الحياة. ﴿اَللّٰهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمٰوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فإذا فكّر الإنسان بالخالق و بحث عنه، أمام كلّ العقائد الّتي تتنوّع في حديثها عنه، و تطلّع إلى السّماء، و ما فيها من كواكب فخمة سابحة في الفضاء، و تأمّل كيف استطاعت أن تثبت في مواقعها من دون ركائز، و حاول أن يدرس كيف حدث ذلك، هل هناك ركائز خفيّة تختلف عمّا ألفه الإنسان من الأعمدة الّتي تُمسك الأشياء المرتفعة في الفضاء، و من صنعها؟ و من الّذي يملك القوّة و القدرة على فعل ذلك؟ لاشكّ أنّ الإنسان لن يجد بعد البحث إلّا اللّه الواحد القهّار.

و قد نلاحظ في هذا المجال أنّ الآية تتحدّث عن الظّاهرة العجيبة لتجعلها موضع تفكير النّاس من جديد، كي يُدركوا سرّ العظمة فيها بالنّظرة العامّة، أو بالنّظرة العلميّة الدّقيقة، فيُخرجهم بذلك من حالة الإلفة معها الّتي أفقدتهم الشّعور بعناصر الإبداع و أسرار العظمة. (١٣: ١٥)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ ـ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا... لقمان: ١٠

٣ـ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ...
الحجّ: ٢

ابن عبّاس: حين ترونها عند النّفخة الأولى. (٢٧٦)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ منتصب بما بعده، قُدّم عليه اهتمامًا به، و الضّمير للزّلزلة، أي وقت رؤيتكم إيّاها و مشاهدتكم لهول مطلعها. (٤: ٣٦٥)

ابن عاشور: يتعلّق ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ بفعل ﴿تَذْهَلُ﴾ و تقديمه على عامله للاهتمام بالتّوقيت بذلك اليوم، و توقّع رؤيته لكلّ مخاطب من النّاس. و أصل نظم الجملة: تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت يوم ترون زلزلة السّاعة. فالخطاب لكلّ من تتأتّى منه رؤية تلك الزّلزلة بالإمكان.

و ضمير النّصب في ﴿تَرَوْنَهَا﴾ يجوز أن يعود على ﴿زَلْزَلَةَ﴾ الحجّ: ١، و أُطلقت الرّؤية على إدراكها الواضح الّذي هو كرؤية المرئيّات، لأنّ الزّلزلة تُسمَع و لا تُرى. و يجوز أن يعود إلى السّاعة.

و رؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المرئيّات من حضور النّاس للحشر و ما يتبعه، و مشاهدة أهوال العذاب. و قرينة ذلك قوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ...﴾ (١٧: ١٣٧)

أرى

١ ـ... وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٤٨

تقدّم في: «تَرَوْنَ».

٢ ـ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ. يوسف: ٤٣

ابن عبّاس: رأيت في المنام. (١٩٧)

السُّدّيّ: إنّ الله أرى الملك في منامه رؤيا هالته. (٣١٣)

الفَرّاء: هو من كلام العرب: أن يقول الرّجل: إنّي أخرج إلى مكّة و غير ذلك، فعُلم أنّه للنّوم، و لو أراد الخبر لقال: إنّي أفعل إنّي أقوم، فيُستدلّ على أنّها رُؤيا لقوله: ﴿أَرَى﴾، و إن لم يذكر نومًا. و قد بيّنها إبراهيم ﷺ فقال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصّافّات: ١٠٢. (٢: ٤٦)

الطَّبَريّ: قال مَلِك مصر: ﴿إِنِّي أَرَى...﴾ و لم يذكر أنّه رأى في منامه و لا في غيره، لتعارف العرب بينها في كلامها إذا قال القائل منهم: أرى أنّي أفعل كذا و كذا، أنّه خبر عن رؤيته ذلك في منامه، و إن لم يذكر النّوم. و أخرج الخبر جلّ ثناؤه على ما قد جرى به استعمال العرب ذلك بينهم. (٧: ٢٢٣)

الطُّوسيّ: حكى الله تعالى في هذه الآية: أنّ الملك الّذي كان يوسف في حبسه، و كان ملك مصر ـ فيما روي ـ قال: إنّه رأى في المنام ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يعني مهازيل ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ ثمّ أقبل على قومه، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ أي يا أيّها الأشراف و العظماء الّذين يرجع إليهم ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ﴾ تعبرون

الرّؤيا، و تدّعون العلم بتأويلها. و الملك: القادر الواسع المقدور الّذي إليه السّياسة و التدبير.

و الرّؤيا تخيُّل النّفس للمعنى في المنام حتّى كأنّه يرى، و يجوز فيها الهمزة و تركها. [إلى أن قال:]

و إنّما دخلت اللّام في قوله: ﴿لِلرُّءْيَا﴾ مع أنّ الفعل يتعدّى بنفسه، لأنّه إذا تقدّم المفعول ضعف عمله، فجاز إدخال حرف الإضافة لهذه العلّة، و لايجوز يُعبّرون للرّؤيا، لأنّه في قوّة عمله. (٦: ١٤٥)

المَيْبُديّ: أي رأيت في المنام كأنّي أرى. (٥: ٧٥)

الزّمَخْشَريّ: لـمّا دنا فرج يوسف، رأى ملك مصر «الرّيّان بن الوليد» رؤيا عجيبة هالته: رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس، و سبع بقرات عجاف، فابتلعت العجاف السّمان. و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبّها، و سبعًا أُخر يابسات قد استحصدت و أدركت، فالتوت اليابسات على الخُضر حتّى غلبن عليها، فاستعبرها فلم يجد في قومه من يُحسن عبارتها. [إلى أن قال:]

و اللّام في قوله ﴿لِلرُّءْيَا﴾ إمّا أن تكون للبيان، كقوله: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ و إمّا أن تدخل، لأنّ العامل إذا تقدّم عليه معموله لم يكن في قوّته على العمل فيه مثله إذا تأخّر عنه، فعُضد بها كما يُعضد بها اسم الفاعل، إذا قلت: هو عابر للرّؤيا، لانحطاطه عن الفعل في القوّة. و يجوز أن يكون ﴿لِلرُّءْيَا﴾ خبر «كان» كما تقول: كان فلان لهذا الأمر، إذا كان مستقلًّا به متمكّنًا منه. و ﴿تَعْبُرُونَ﴾ خبر آخر، أو حال. و أن يضمن ﴿تَعْبُرُونَ﴾ معنى فعل يتعدّى باللّام، كأنّه قيل: إن كنتم تنتدبون لعبارة الرّؤيا. (٢: ٣٢٢)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١٩٨)، و البَيْضاويّ (١: ٤٩٧)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٥٠).

ابن عَطيّة: المعنى: و قال الملك الأعظم: ﴿إِنِّي أَرَى﴾ يريد في منامه، و قد جاء ذلك مبيّنًا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصّافّات: ١٠٤، و حكيت حال ماضية فـ﴿أَرَى﴾ و هو مستقبل من حيث يستقبل النّظر في الرّؤيا. (٣: ٢٤٧)

ابن الجَوْزيّ: يعني في المنام، و لم يقل: رأيت، و هذا جائز في اللّغة أن يقول القائل: أرى، بمعنى رأيت. (٤: ٢٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: [نقل كلام الزّمَخْشَريّ و قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: الرُّؤيا إن كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضِّغث.

المسألة الثّانية: أنّه تعالى جعل تلك الرّؤيا سببًا لخلاص يوسف عليه السلام من السّجن؛ و ذلك لأنّ الملك لـمّا قلق و اضطرب بسببه، لأنّه شاهد أنّ النّاقص الضّعيف استولى على الكامل القويّ، فشهدت فطرته بأنّ هذا ليس بجيّد و أنّه منذر بنوع من أنواع الشّرّ، إلّا أنّه ما عرف كيفيّة الحال فيه، و الشّيء إذا صار معلومًا من وجه و بقي مجهولًا من وجه آخر عظم تشوّف النّاس إلى تكميل تلك المعرفة، و قويت الرّغبة في إتمام النّاقص لاسيّما إذا كان الإنسان عظيم الشّأن واسع المملكة، و كان ذلك الشّيء دالًّا على الشّرّ من بعض الوجوه، فبهذا الطّريق قوّى الله داعية ذلك الملك في

تحصيل العلم بتعبير هذه الرّؤيا. ثمّ إنّه تعالى أعجز المعبّرين الّذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعمّاه عليهم، ليصير ذلك سببًا لخلاص يوسف من تلك المحنة.

واعلم أنّ القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التّعبير، بل قالوا: إنّ علم التّعبير على قسمين: منه ما تكون الرّؤيا فيه متنسقة منتظمة، فيسهل الانتقال من الأمور المتخيّلة إلى الحقائق العقليّة الرّوحانيّة، ومنه ما تكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم، وهو المسمّى بالأضغاث، والقوم قالوا إنّ رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثمّ أخبروا أنّهم غير عالمين بتعبير هذا القسم، وكأنّهم قالوا: هذه الرّؤيا مختلطة من أشياء كثيرة، وما كان كذلك فنحن لانهتدي إليها ولا يُحيط عقلنا بها. وفيه إيهام أنّ الكامل في هذا العلم والمتبحّر فيه قد يهتدي إليها، فعند هذه المقالة تذكّر ذلك الشّرابيّ واقعة يوسف، فإنّه كان يعتقد فيه كونه متبحّرًا في هذا العلم. (۱۸: ۱٤٧)

أبوحَيّان: يعني في منامه، ودلّ على ذلك: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ﴾، و(أرى) حكاية حال، فلذلك جاء بالمضارع دون رأيت. [إلى أن قال:]

وقرأ أبوجعفر بالإدغام في (الرّؤيا) وبابه بعد قلب الهمزة واوًا، ثمّ قلبها ياءً لاجتماع الواو والياء، وقد سبقت إحداهما بالسّكون. ونصّوا على شذوذه، لأنّ الواو هي بدل غير لازم. واللّام في الرّؤيا مقوّية لوصول الفعل إلى مفعوله إذا تقدّم عليه، فلو تأخّر لم يحسن ذلك، بخلاف اسم الفاعل فإنّه لضعفه قد تقوّى بها، فتقول: زيد ضارب لعمرو فصيحًا. والظّاهر أنّ خبر ﴿كُنْتُمْ﴾ هو قوله: ﴿تَعْبُرُونَ﴾. وأجاز الزّمَخْشَريّ فيه وُجُوهًا متكلّفة. [ثمّ نقل كلامه فلاحظ] (٥: ٣١٢)

الشِّربيني: أي رأيت، عبّر بالمضارع حكاية للحال، لشدّة ما هاله من ذلك. [إلى أن قال:]

تنبيه: اللّام في ﴿لِلرُّءْيَا﴾ مزيدة فلا تعلّق لها بشيء، وزيدت لتقدّم المعمول تقويةً للعامل، كما زيدت إذا كان العامل فرعًا، كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦، ولا تزاد فيما عدا ذينك إلّا ضرورة. وقيل: ضمّن ﴿تَعْبُرُونَ﴾ معنى ما يتعدّى باللّام، تقديره: إن كنتم تنتدبون لعبارة الرّؤيا. وقيل: متعلّقة بمحذوف على أنّها للبيان، كقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يوسف: ٢٠، تقديره: أعني فيه، وكذلك هذا تقديره: أعني للرّؤيا، وعلى هذا يكون مفعول ﴿تَعْبُرُونَ﴾ محذوفًا، تقديره: تعبرونها.

وفي الآية ما يوجبه حال العلماء من حاجة الملوك إليهم، فكأنّه قيل: فما قالوا؟ فقيل: ﴿قَالُوا﴾ هذه الرّؤيا ﴿أَضْغَاثُ﴾. (٢: ١١١)

البُرُوسَويّ: [بيّن معنى العبرة وأضاف:]

واللّام للبيان، كأنّه لـمّا قيل: كنتم تعبرون، قيل: لأيّ شيء، فقيل: للرّؤيا، وهذه اللّام لم تذكر في بحث اللّامات في كتب النّحو.

واعلم أنّ الرّؤيا تطلب التّعبير، لأنّ المعاني تظهر في الصّور الحسّيّة منزلة على المرتبة الخياليّة. وأمّا إبراهيم عليه السلام فقد جرى على ظاهر ما أرى في ذبح ابنه،

لأنّ شأن مثله أن يعمل بالعزيمة دون الرّخصة، و لو لم يفعل ذلك لما ظهر للنّاس تسليمه و تسليم ابنه، لأمر الحقّ تعالى. (٤: ٢٦٦)

رشيد رضا: أي رأيت فيما يرى النّائم رؤيا جليّة ماثلة أمامي كأنّي أراها الآن. (١٢: ٣١٦)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿إِنِّي أَرَى﴾ حكاية حال ماضية، و من المحتمل أنّها كانت رؤيا متكرّرة، كما يُحتمل مثله في قوله سابقًا: ﴿إِنِّي أَرٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ﴿إِنِّي أَرٰنِي أَحْمِلُ...﴾. (١١: ١٨٥)

فضل الله: ... و هو أمر غريب، لأنّ السّمين القويّ هو الّذي يمكن أن يغلب الضّعيف الهزيل، نظرًا لطبيعة قوّته، و ليس العكس، ﴿وَ سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ فما ذا يعني الاخضرار في هذه السّبع، و اليباس في السّبع الأخرى؟ و ما الّذي جعل هذه تخضرّ، و تلك تيبس، في الوقت الّذي لا يختلف فيه مكان إحداها عن الأخرى؟ ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ لأنّ الرّؤيا في مفهومهم هي الرّمز الحقيقيّ للمستقبل، بما يختزنه من أحداث غيبيّة، قد تُعبّر عن نفسها بألوان الوحي الدّاخلي الّذي يتحوّل إلى نوع من أنواع الإنذار للإنسان، بما ينتظره من مفاجآت مخيفة، ليستعدّ لها من أجل تخفيف نتائجها السّلبيّة في حياته المقبلة، أو إلى نوع من أنواع البشارة، بما ينتظره من أحداث سارّة، ليعيش مشاعر السّرور، في روحه و فكره، على أساسها. (١٢: ٢١٧)

و قد تقدّم بعض النّصوص في: ح ل م: «الأحْلَام» فلاحظ.

٣ـ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى. طه: ٤٦

ابن عبّاس: أسمع دعاءه كما فأجيبه، و أرى ما يراد بكما فأمنعه، لستُ بغافل عنكما فلا تهتمّا. (البغويّ ٣: ٢٦٣)

الطّبريّ: ﴿أَسْمَعُ﴾ ما يجري بينكما و بينه، فأفهمكما ما تحاورانه به، ﴿وَ أَرَى﴾ ما تفعلان و يفعل، لا يخفى عليّ من ذلك شيء. (٨: ٤٢٠)

الطّوسيّ: أي عالم بأحوالكما، لا يخفى عليّ شيء من ذلك، و إنّي ناصر لكما، و حافظ لكما، ﴿أَسْمَعُ﴾ ما يقول لكما ﴿وَ أَرَى﴾ ما يفعل بكما. و قال ابن جُرَيْج ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ﴾: ما يحاور كما به، ﴿وَ أَرَى﴾ ما تجيبان به. فالسّامع هو المُدرك للصّوت، و الرّائي المدرك للمرئيّات. (٧: ١٧٦)

المَيْبُديّ: ﴿أَسْمَعُ﴾ قولكما و قوله، ﴿وَ أَرَى﴾ فعلكما، و فعله. (٦: ١٢٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾ ما يجري بينكما و بينه من قول و فعل، فأفعل ما يُوجبه حفظي و نصرتي لكما، فجائز أن يقدّر أقوالكم و أفعالكم، و جائز أن لا يقدّر شيء، و كأنّه قيل: أنا حافظ لكما و ناصر سامع مبصر. و إذا كان الحافظ و النّاصر كذلك، تمّ الحفظ و صحّت النّصرة، و ذهبت المبالاة بالعدوّ. (٢: ٥٣٨)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥١)

ابن عَطيّة: يريد بالنّصر و المعونة و القدرة على فرعون، و هذا كما تقول: الأمير مع فلان، إذا أردت

أنّه يحميه، و ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ عبارتان عن الإدراك الّذي لاتخفى معه خافية، تبارك الله ربّ العالمين.

(٤: ٤٦)

الطَّبْرسيّ: ﴿وَأَرٰى﴾ ما يقصد كما بـه، فأدفعـه عنكما، فهو مثل قوله: ﴿فَلَايَصِلُونَ اِلَيْكُمَا﴾.(٤: ١٣)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله: ﴿اِنَّنِى مَعَكُمَا﴾ فهـو عبارة عن الحراسة و الحفظ، و على هذا الوجه يقال: الله معك، على وجه الدّعاء، و أكّد ذلك بقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ فإنّ من يكون مع الغير و ناصرًا لـه و حافظًا، يجوز أن لايعلم كلّ ما يناله، و إنّما يحرسه فيما يعلم، فبيّن سبحانه و تعالى أنّـه معهمـا بـالحفظ و العلم في جميع ما ينالهما؛ و ذلك هو النّهاية في إزالة الخوف.

قال القفّال: قوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ يحتمل أن يكون مقابلًا لقوله: ﴿اَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا اَوْ اَنْ يَطْغٰى﴾، طٰه: ٤٥، و المعنى: يفرُط علينا بأن لايسمع منّا، أو أن يطغى بأن يقتلنا، فقال الله تعالى: ﴿اِنَّنِى مَعَكُمَا اَسْمَعُ﴾ كلامه معكما فأُسخّره للاستماع منكما، و أرى أفعاله فلاأتركه حتّى يفعل بكما ما تكرهانه.

واعلم أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ كونه تعالى سميعًا و بصيرًا، صفتان زائدتان على العلم، لأنّ قوله: ﴿اِنَّنِى مَعَكُمَا﴾ دلّ على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ لو دلّ على العلم لكان ذلك تكريرًا و هو خلاف الأصل. (٢٢: ٦٠)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٤٦٥)، و الآلوسيّ (١٦: ١٩٧).

القُرطُبيّ: قوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ عبارة عن الإدراك الّذي لاتخفى معه خافية، تبارك الله ربّ العالمين. (١١: ٢٠٣)

أبوالسُّعود: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ أي ما جرى بينكما و بينه من قول و فعل، فأفعل في كلّ حال ما يليق بها من دفع ضرّ و شرّ، و جلب نفع و خير.

(٤: ٢٨٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٣٩١)

الشّوكانيّ: و معنى ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ إدراك ما يجري بينهما و بينه؛ بحيث لايخفى عليه سبحانه منه خافية، و ليس بغافل عنهما. ثمّ أمرهما بإتيانه الّذي هو عبارة عن الوصول إليه بعد أمرهما بالذّهاب إليه، فلاتكرار. (٣: ٤٦١)

ابن عاشور: ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ حالان من ضمير المتكلّم، أي أنا حافظكما من كلّ ما تخافانه، و أنا أعلم الأقوال و الأعمال فلاأدع عملًا أو قولًا تخافانه.

و نزل فعلا ﴿أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ منزلة اللّازمين؛ إذ لاغرض لبيان مفعولهما بل المقصود: أنّي لايخفى عليّ شيء، و فرع عليه إعادة الأمر بالذّهاب إلى فرعون.

(١٦: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿اِنَّنِى مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ تعليل للتّأمين بالحضور و السّمع و الرّؤية، و هو الدّليل على أنّ الجملة كناية عن المراقبة و النّصرة، و إلّا فنفس الحضور و العلم يعمّ جميع الأشياء و الأحوال. (١٤: ١٥٦)

٤ ـ ...قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ... قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. الصّافّات: ١٠٢ ـ ١٠٥

النّبيّ الأكرم ﷺ: رؤيا الأنبياء في المنام وحي. (الماوَرْديّ ٥: ٦٠)

ابن عبّاس: ﴿أَرَى فِي الْمَنَامِ﴾ أُمرت في المنام، ﴿مَاذَا تَرَى﴾ تُشير و تأمر. (٣٧٧)

منامات الأنبياء وحي. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٥٢)

ابن كعب القُرَظيّ: كانت الرّسل يأتيهم الوحي من الله تعالى إيقاظًا و رقودًا، فإنّ الأنبياء لا تنام قلوبهم. (القُرطُبيّ ١٥: ١٠١)

قَتادَة: رؤيا الأنبياء حقّ إذا رأوا في المنام شيئًا فعلوه. (الطَّبَريّ ١٠: ٥٠٧)

مُقاتِل: رأى ذلك إبراهيم ثلاث ليال متواليات، فلمّا تيقّن ذلك أخبر به ابنه. (البَغَويّ ٤: ٣٧)

ابن إسحاق: كان إبراهيم إذا زار هاجر و إسماعيل حُمل على البراق فيغدو من الشّام فيقيل بمكّة، و يروح من مكّة فيبيت عند أهله بالشّام، حتّى إذا بلغ إسماعيل معه السّعي و أخذ بنفسه و رجاه لما كان يأمل فيه من عبادة ربّه و تعظيم حرماته، أُمر في المنام أن يذبحه.

و ذلك أنّه رأى ليلة التّروية كأنّ قائلًا يقول له: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلمّا أصبح روّى في نفسه أي فكّر من الصّباح إلى الرّواح أمِنَ الله هذا الحُلُم أم من الشّيطان؟ فمن ثَمّ سمّي يوم التّروية، فلمّا أمسى رأى في المنام ثانيًا فلمّا أصبح عرف أنّ ذلك من الله عزّ و جلّ، فمن ثَمّ سمّي يوم عرفة. (البَغَويّ ٤: ٣٧)

الفَرّاء: و تُقرأ (تُرَى) حدّثنا أبو العبّاس، قال: حدّثنا محمّد، قال: حدّثنا الفَرّاء قال: حدّثني هُشَيم عن مُغيرة عن إبراهيم أنّه قرأ: (فَانْظُرْ مَاذَا تُرِيَ) و حدّثني حفص بن غِياث عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن الأسود أنّه قرأها (تُرَى) وأنّ يحيى بن وثّاب قرأها (تُرَى) وقد رُفع (تُرَى) إلى عبدالله بن مَسعود. قال الفَرّاء، وحدّثني قيس عن مغيرة عن إبراهيم، قال: (فَانْظُرْ مَاذَا تُرَى) تشير، و﴿مَاذَا تَرَى﴾: تأمر و أرى ـ و الله أعلم ـ أنّه لم يستشره في أمر الله، و لكنّه قال: فانظر ما تريني من صبرك أو جزَعك. (٢: ٣٨٩)

الطَّبَريّ: قال إبراهيم خليل الرّحمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ و كان فيما ذُكر أنّ إبراهيم نذر حين بشّرته الملائكة بإسحاق ولدًا أن يجعله إذا ولدته سارة لله ذبيحًا، فلمّا بلغ إسحاق مع أبيه السّعي أُري إبراهيم في المنام، فقيل له: أوفِ لله بنذرك، و رؤيا الأنبياء يقين، فلذلك مضى لمّا رأى في المنام، و قال له ابنه إسحاق ما قال. [إلى أن قال:]

قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿مَاذَا تَرَى﴾، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة و البصرة، و بعض قرّاء أهل الكوفة: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ بفتح التّاء، بمعنى: أيّ شيء تأمر، أو فانظر ما الّذي تأمر. و قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة: (مَاذَا تُرَى) بضمّ التّاء، بمعنى: ماذا تُشير، و ماذا تُرى من صبرك أو جزعك من الذّبح؟

و الّذي هو أولى القراءتين في ذلك عندي بالصّواب قراءة من قرأه: ﴿مَاذَا تَرٰى﴾ بفتح التّاء، بمعنى: ماذا ترى من الرّأي.

فإن قال قائل: أو كان إبراهيم يؤامر ابنه في المُضيّ لأمر اللّه، و الانتهاء إلى طاعته؟

قيل: لم يكن ذلك منه مشاورة لابنه في طاعة اللّه، و لكنّه كان منه ليعلم ما عند ابنه من العَزْم: هل هو من الصّبر على أمر اللّه على مثل الّذي هو عليه، فيسرّ بذلك أم لا؟ و هو في الأحوال كلّها ماض لأمر اللّه.

(١٠: ٥٠٧)

الزّجّاج: تُقرأ غير ممالة، و (تَرى) مُمالة، و (تُرى) بلاإمالة، و (تُرى) بالإمالة و (مَا ذا تُرى)، ففيها خمسة أوجه، (تُرٰى) بالفتح و بالكسر. و كذلك في (تُرَىٰ) و (تُرٰى) و فيها خمسة أوجه أُخر لم يُقرأ بشيء منها فلاتقرأنّ بها. و هو أن تأتي الخمسة الّتي ذكرناها ممالة و غير ممالة بغير همز فتهمزها كلّها، فما كان ممالًا هُمِز و أمال، و ما لم يكن ممالًا، أمال و لم يُهمَز.

و يجوز (مَاذا تَرْأى) ممال، و (مَاذا تُرْئِي)، و (مَاذا تُرْأى)، و (مَاذا تُرْى) وَ (مَاذا تُرى).

فمعنى (مَاذا تَرأى و (تُرْئي) من الرّأي، و معنى (مَاذا تُرَى) ما ذا تُشير.

و زعم الفرّاء أنّ معناه: ماذا تُريني من صَبْرك، و لا أعلم أحدًا قال هذا. و في كلّ التّفسير (مَا تُرِي) ما تُشير.

و رؤية الأنبياء في المنام وحي، بمنزلة الوحي إليهم في اليقظة. (٤: ٣١٠)

أبومسلم الأصفهانيّ: رؤيا الأنبياء مع أنّ جميعها صحيحة، ضربان:

أحدهما: أن يأتي الشّيء كما رأوه؛ و منه قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الفتح: ٢٧.

و الآخر: أن يكون عبارة عن خلاف الظّاهر ممّا رأوه في المنام؛ و ذلك كرؤيا يوسف الأحد عشر كوكبًا و الشّمس و القمر ساجدين، و كأنّ رؤيا إبراهيم من هذا القبيل، لكنّه لم يأمن أن يكون ما رآه ممّا يلزمه العمل به على الحقيقة و لا يسعه غير ذلك، فلمّا أسلما أعلمه اللّه سبحانه أنّه صدّق الرّؤيا بما فعله و فدى ابنه من الذّبح بالذّبح. (الطّبْرسيّ ٤: ٤٥٢)

النّحّاس: أي أُمرت بهذا في المنام، و جُعل علامةً، إذا رأيتُ ذلك أن أذبحك. (٦: ٤٧)

الماوَرْديّ: ﴿فَانْظُرْ مَا ذَا تَرٰى﴾ لم يقل له ذلك على وجه المؤامرة في أمر اللّه سبحانه، و فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه قاله إخبارًا بما أمره اللّه تعالى به ليكون أطوع له.

الثّاني: أنّه قاله امتحانًا لصبره على أمر اللّه تعالى.

الثّالث: أي ماذا تُريني من صبرك أو جزعك، قاله الفرّاء. (٥: ٦٠)

الطّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا: (مَاذَا تُرى) بضم التّاء و كسر الرّاء. الباقون بفتح التّاء. من ضمّ التّاء أراد: ماذا تُشير، و قال الفرّاء: يجوز أن يكون

المراد: ماذا ترى من صبرك و جلدك، لأنّه لايستشيره في أمر الله. و أصله «ترئي» فنقلوا كسرة الهمزة إلى الرّاء، و حُذفت الهمزة لسكونها و سكون الياء.

و من فتح جعله من الرّأي و الرّؤية، لا من المشورة. [إلى أن قال:]

و كان الله تعالى أوحى إلى إبراهيم في حال اليقظة، و تعبُّده أن يمضي ما يأمره في حال نومه؛ من حيث إنّ منامات الأنبياء لاتكون إلّا صحيحة، و لو لم يأمره به في اليقظة لما جاز أن يعمل على المنامات. أحبّ أن يعلم حال ابنه في صبره على أمر الله و عزيمته على طاعته، فلذلك قال له: ما ذا ترى، و إلّا فلا يجوز أن يؤامر في المُضيّ في أمر الله ابنه، لأنّه واجب على كلّ حال. (٨: ٥١٦)

الزّمَخشَريّ: أُتي في المنام فقيل له: اذبح ابنك. رؤيا الأنبياء وحي كالوحي في اليقظة، فلهذا قال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ فذكر تأويل الرّؤيا، كما يقول المُمتحَن و قد رأى أنّه راكب في سفينة: رأيت في المنام أنّي ناج من هذه المحنة.

و قيل: رأى ليلة التروية كأنّ قائلًا يقول له: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلمّا أصبح روّى في ذلك من الصّباح إلى الرّواح، أمِنَ الله هذا الحُلم أو من الشّيطان؟ فمن ثمّ سمّي «يوم التّروية» فلمّا أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنّه من الله، فمن ثمّ سمّي «يوم عرفة» ثمّ رأى مثله في اللّيلة الثّالثة، فهمّ بنحره، فسمّي اليوم «يوم النّحر».

و قيل: إنّ الملائكة حين بشّرته بغلام حليم، قال: هو إذن ذبيح الله. فلمّا وُلد و بلغ حد السّعي معه قيل له: أوْف بنذرك ﴿فَانْظُرْ مَا ذَا تَرَى﴾ من الرّأي على وجه المشاورة. و قرئ: (مَا ذا ترى) أي ما ذا تبصر من رأيك و تُبديه. و (مَا ذا تُرى) على البناء للمفعول، أي ما ذا تُريك نفسك من الرّأي. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لِمَ شاوره في أمر هو حتم من الله؟

قلت: لم يشاوره ليرجع إلى رأيه و مشورته، و لكن ليعلم ما عنده فيما نزل به من بلاء الله، فيثبت قدمه و يُصبِّره إن جزع و يأمن عليه الزّلل إن صبر و سلّم، و ليُعلمه حتّى يراجع نفسه فيوطّنها و يُهوّن عليها، و يلقى البلاء و هو كالمستأنس به، و يكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله قبل نزوله. لأنّ المفاجأة بالذّبح ممّا يُستسمَج، و ليكون سنّة في المشاورة، فقد قيل: لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشّجرة لما فرط منه ذلك.

فإن قلت: لِمَ كان ذلك بالمنام دون اليقظة؟

قلت: كما أرى يوسف ﷺ سجود أبويه و إخوته له في المنام من غير وحي إلى أبيه، و كما وعد رسول الله ﷺ دخول المسجد الحرام في المنام، و ما سوى ذلك من منامات الأنبياء؛ و ذلك لتقوية الدّلالة على كونهم صادقين مصدوقين، لأنّ الحال إمّا حال يقظة أو حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصّدق كان ذلك أقوى للدّلالة من انفراد أحدهما. (٣: ٣٤٧)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢٥)

ابن العَرَبيّ: فيها خمسة مسائل:

المسألة الأولى اختُلف في الذّبيح...

المسألة الثّانية: قوله تعالى: ﴿إنّي أرى...﴾ و رؤيا الأنبياء وحي، حسبما بيّنّاه في كتب الأصول و شرح الحديث، لأنّ الأنبياء ليس للشّيطان عليهم في التّخييل سبيل، و لا للاختلاط عليهم دليل، و إنّما قلوبهم صافية، و أفكارهم صقيلة، فما ألقي إليهم، و نفث به الملَك في روعهم، و ضرب المثل له عليهم، فهو حقّ، و لذلك قالت عائشة رضي الله عنها: و ما كنت أظنّ أنّه ينزل فيّ قرآن يُتلى، و لكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا يُبرّئني الله بها.

المسألة الثّالثة: قد بيّنّا في كتب الأُصول و الحديث حقيقة الرّؤيا، و قد قدّمنا في هذا الكتاب نبذة منها، و أنّ الباري تبارك و تعالى يضربها للنّاس، و لها أسماء و كُنى، فمنها رؤيا تخرج بصفتها، و منها رؤيا تخرج بتأويلها و هو كنيتها. [إلى أن قال:]

و قد ثبت أنّ رؤيا الأنبياء وحي، لأنّ الرّؤيا: إمّا أن تكون من غلبة الأخلاط، كما تقول الفلاسفة و تلك أخلاط، و أيّها فليس لها بالأنبياء أخلاط، و إمّا أن تكون من حديث النّفس و لم يُحدّث إبراهيم قطّ نفسه بذبح ولده، و إمّا أن تكون من تلاعب الشّيطان، فليس للشّيطان على الأنبياء سبيل في تخييل و لا تلاعب، حسبما بيّنّاه و قرّرناه و مهّدناه و بسّطناه.

فقال إبراهيم لابنه: رأيت أنّي أذبحك في المنام، فأخذ الوالد و الولد الرّؤيا بظاهرها و اسمها، و قال له: افعل ما تؤمَر؛ إذ هو أمر من قِبل الله تعالى، لأنّهما علِما أنّ رؤيا الأنبياء وحي الله، و استسلما لقضاء الله، هذا في قرّة عينه، و هذا في نفسه أعطى ذبحًا فداء، و قيل له: هذا فداؤك، فامتثِلْ فيه ما رأيت فإنّه حقيقة ما خاطبناك فيه، و هو كناية لا اسم، و جعله مصدّقًا للرّؤيا بمبادرته الامتثال، فإنّه لا بدّ من اعتقاد الوجوب و التّهيّؤ للعمل.

فلمّا اعتقدا الوجوب، و تهيّآ للعمل، هذا بصورة الذّابح، و هذا بصورة المذبوح، أعطي محلًّا للذّبح فداء عن ذلك المرئيّ في المنام، يقع موضعه برسم الكناية و إظهار الحقّ الموعود فيه. (٤: ١٦١٧)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون رأى ذلك بعينه، و رؤيا الأنبياء وحي، و عيّن له وقت الامتثال. و يحتمل أن أُمر في نومه بذبحه فعبّر هو عن ذلك، أي إنّي رأيت في المنام ما يوجب أن أذبَحُك.

و قرأ جمهور النّاس: ﴿مَاذَا تَرٰى﴾ بفتح التّاء و الرّاء، و قرأ حمزة و الكِسائيّ: (تُري) بضمّ التّاء و كسر الرّاء، على معنى ما يظهر منك من جلد أو جزع، و هي قراءة ابن مَسعود و الأسود بن يزيد و ابن وثّاب و طلحة و الأعمش و مُجاهِد. و قرأ الأعمش و الضّحاك (تُرى) بضمّ التّاء و فتح الرّاء على بناء الفعل للمفعول.

فأمّا الأُولى فهي من رُؤية الرّأي، و هي رُؤية تتعدّى إلى مفعول واحد، و هو في هذه الآية إمّا ﴿مَا ذَا﴾ بجملتها على أن تجعل (مَا) و (ذَا) بمنزلة اسم واحد، و إمّا (ذَا) على أن تجعله بمعنى «الّذي»، و تكون (مَا) استفهامًا و تكون الهاء محذوفة من الصّلة.

و أمّا القراءة الثّانية فيكون تقدير مفعولها كما مرّ

في هذه، غير أنّ الفعل فيها منقول من: رأى زيد الشّيء وأريته إيّاه، إلّا أنّه من باب «أعطيت» فيجوز أن يقتصر على أحد المفعولين. وأمّا القراءة الثّانية فقد ضعّفها أبوعليّ وتتّجه على تحامل، وفي مُصحف عبد الله بن مَسعود «افعل ما أُمرتَ به». (٤: ٤٨١)

الطَّبْرِسيّ: معنى «رأى» في الكلام على خمسة أوجه:

أحدها: أبصر.

والثّاني: علم، نحو رأيت زيدًا عالمًا.

والثّالث: ظنّ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرٰيهُ قَرِيبًا﴾ المعارج: ٦، ٧.

والرّابع: اعتقد، نحو قوله:

وإنّا لقوم ما نرى القتل سُبّة

إذا ما رأته عامر وسلول

والخامس: بمعنى الرّأي، نحو رأيت هذا الرّأي.

وأمّا «رأيت في المنام» فمن رؤية البصر، فمعنى الآية أنّ إبراهيم قال لابنه: إنّي أبصرت في المنام رؤيا تأويلها الأمر بذبحك، فانظر ما ذا تراه أو أيّ شيء ترى من الرّأي. ولايجوز أن يكون ﴿تُرى﴾ ها هنا بمعنى تبصر، لأنّه لم يُشر إلى شيء يُبصَر بالعين. ولايجوز أن يكون بمعنى علم أو ظنّ أو اعتقد، لأنّ هذه الأشياء تتعدّى إلى مفعولين، وليس هنا إلّا مفعول واحد مع استحالة المعنى، فلم يبق إلّا أن يكون من الرّأي.

والأولى أن يكون الله تعالى قد أوحى إليه في حال اليقظة وتعبّده بأن يمضي ما يأمره به في حال نومه؛ من حيث إنّ منامات الأنبياء لاتكون إلّا صحيحة. ولو لم يأمره بذلك في حال اليقظة لما كان يجوز أن يعمل على ما يراه في المنام. وقال سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس: منامات الأنبياء وحي. (٤: ٤٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى في تفسير هذه اللّفظة وجهان:

الأوّل: قال السُّدّيّ: كان إبراهيم حين بُشّر بإسحاق قبل أن يولد له، قال: هو إذن لله ذبيح، فقيل لإبراهيم: قد نذرت نذرًا ففِ بنذرك، فلمّا أصبح: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾.

وروي من طريق آخر أنّه رأى ليلة التّروية في منامه، كأنّ قائلًا يقول له: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلمّا أصبح تروّى في ذلك من الصّباح إلى الرّواح، أمِنَ الله هذا الحُلْم أم من الشّيطان؟ فمن ثَمّ سمّي «يوم التّروية» فلمّا أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنّه من الله فسمّي «يوم عرفة» ثمّ رأى مثله في اللّيلة الثّالثة فهَمّ بنحره فسمّي «يوم النّحر». وهذا هو قول أهل التّفسير، وهو يدلّ على أنّه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه في اليقظة، وعلى هذا فتقدير اللّفظ: إنّي أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك.

والقول الثّاني: أنّه رأى في المنام أنّه يذبحه، ورؤيا الأنبياء عليهم السلام من باب الوحي، وعلى هذا القول فالمرئيّ في المنام ليس إلّا أنّه يذبح.

فإن قيل: إمّا أن يقال: إنّه ثبت بالدّليل عند الأنبياء عليهم السلام أنّ كلّ ما رآه في المنام فهو حقّ حجّة أو لم يثبت ذلك بالدّليل عندهم. فإن كان الأوّل فلِمَ راجع الولد في هذه الواقعة، بل كان من الواجب عليه

أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور، و أن لا يراجع الولد فيه، و أن لا يقول له: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾ و أن لا يوقف العمل على أن يقول له الولد: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾؟

و أيضًا فقد قلتم إنّه بقي في اليوم الأوّل متفكّرًا، و لو ثبت عنده بالدّليل أنّ كلّ ما رآه في النّوم فهو حقّ لم يكن إلى هذا التّروّي و التّفكّر حاجة، و إن كان الثّاني، و هو أنّه لم يثبت بالدّليل عندهم أنّ ما يرونه في المنام حقّ، فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطّفل، بمجرّد رؤيا لم يدلّ الدّليل على كونها حجّة؟

و الجواب: لا يبعد أن يقال: إنّه كان عند الرّؤيا متردّدًا فيه، ثمّ تأكّدت الرّؤيا بالوحي الصّريح، و الله أعلم.

المسألة الثّانية: اختلفوا في أنّ هذا الذّبيح مَن هو؟

[راجع: ذبح]

المسألة الثّالثة: اختلف النّاس في أنّ إبراهيم عليه السلام كان مأمورًا بهذا بما رأى أم لا؟ [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: في بيان الحكمة في ورود هذا التّكليف في النّوم لا في اليقظة و بيانه من وُجُوه:

الأوّل: أنّ هذا التّكليف كان في نهاية المشقّة على الذّابح و المذبوح، فورد:

أوّلًا: في النّوم حتّى يصير ذلك كالمُنبّه لورود هذا التّكليف الشّاقّ، ثمّ يتأكّد حال النّوم بأحوال اليقظة، فحينئذ لا يهجم هذا التّكليف دفعةً واحدةً بل شيئًا فشيئًا.

الثّاني: أنّ الله تعالى جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقًّا، قال الله تعالى في حقّ محمّد صلى الله عليه وسلم ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ الفتح: ٢٧، و قال عن يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، و قال في حقّ إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي أَرٰى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصّافّات: ١٠٢، و المقصود من ذلك تقوية الدّلالة على كونهم صادقين، لأنّ الحال إمّا حال يقظة و إمّا حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصّدق، كان ذلك هو النّهاية في بيان كونهم مُحقّين صادقين في كلّ الأحوال، و الله أعلم.

ثمّ نقول مقامات الأنبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام:

منها: ما يقع على وَفْق الرّؤية، كما في قوله تعالى في حقّ رسولنا صلى الله عليه وسلم: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ ثمّ وقع ذلك الشّيء بعينه.

و منها: ما يقع على الضّدّ كما في حقّ إبراهيم عليه السلام فإنّه رأى الذّبح و كان الحاصل هو الفداء و النّجاة.

و منها: ما يقع على ضرب من التّأويل و المناسبة، كما في رؤيا يوسف عليه السلام، فلهذا السّبب أطبق أهل التّعبير على أنّ المنامات واقعة على هذه الوُجُوه الثّلاثة. (٢٦: ١٥٣)

نحوه ملخّصًا أبو السُّعود (٥: ٣٣٤)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤٧٣).

القُرطُبيّ: [نقل بعض أقوال المتقدّمين و أضاف:]

قرأ أهل الكوفة غير عاصم: (مَاذَا تُرِى) بضمّ التّاء و كسر الرّاء من أرى يُري. قال الفرّاء: أي فانظر ماذا ترى من صبرك و جزعك. قال الزّجّاج: لم يقل

هذا أحد غيره، و إنّما قال العلماء ماذا تُشير، أي ما تُريك نفسك من الرّأي. وأنكر أبوعُبَيْد: (تُرى) و قال: إنّما يكون هذا من رؤية العين خاصّة، و كذلك قال أبوحاتِم. النّحّاس: و هذا غلط، و هذا يكون من رؤية العين و غيرها، و هو مشهور، يقال: أريت فلانًا الصّواب، و أريته رشده، و هذا ليس من رؤية العين. الباقون ﴿تَرٰى﴾ مضارع رأيت. و قد روي عن الضّحّاك و الأعمش (تُرٰى) غير مسمّى الفاعل.

و لم يقل له ذلك على وجه المؤامرة في أمر الله، و إنّما شاوره ليعلم صبره لأمر الله، أو لتقرّ عينه إذا رأى من ابنه طاعةً في أمر الله، فقال: ﴿يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، أي ما تُؤمر به، فحُذف الجارّ كما حُذف من قوله:

* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *

فوصل الفعل إلى الضّمير فصار «تؤمره» ثمّ حُذفت الهاء، كقوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى﴾ النّمل: ٥٩، أي اصطفاهم على ما تقدّم. و (مَا) بمعنى «الّذي». (١٥ : ١٠١)

البَيْضاويّ: يحتمل أنّه رأى ذلك، و أنّه رأى ما هو تعبيره. و قيل: إنّه رأى ليلة التّروية، الحديث... [إلى أن قال:]

و قرأ ابن كثير و نافع و أبوعمرو بفتح الياء فيهما. ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾ من الرّأي، و إنّما شاوره فيه و هو حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمَه إن جزع، و يأمن عليه إن سلم و ليُوطّن نفسه عليه، فيهون و يكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله.

و قرأ حمزة و الكِسائيّ: (ماذا تُرى) بضمّ التّاء و كسر الرّاء خالصة، و الباقون بفتحها، و أبوعمرو يميل فتحة الرّاء و ورش بين بين، و الباقون بإخلاص فتحها. (٢ : ٢٩٧)

نحوه أبوالسُّعود. (٥ : ٣٣٤)

النَّيسابوريّ: إنّما قال بلفظ المستقبل، لأنّه كان يرى في منامه ثلاث ليال، أو لأنّ رؤيا الأنبياء وحي تان فذكر تأويل الرّؤيا، كما يقول المُمتحن و قد رأى أنّه راكب سفينة: رأيت في المنام أنّي ناج من هذه المحنة، فكأنّه قال: إنّي أرى في المنام ما يوجب أنّي أذبحك. و يحتمل أن يكون حكاية ما رآه. قال بعض المفسّرين: رأى ليلة التّروية... [ثمّ أدام نحو ما تقدّم عن الفَخر الرّازيّ] (٢٣ : ٦٣)

أبوحَيّان: رؤيا الأنبياء وحي كاليقظة، و ذكره له الرّؤيا تجسير على احتمال تلك البليّة العظيمة، و شاوره بقوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾ و إن كان حتمًا من الله، ليعلم ما عنده من تلقّي هذا الامتحان العظيم، و يُصبّره إن جزع و يُوطّن نفسه على ملاقاة هذا البلاء، و تسكن نفسه لما لابدّ منه؛ إذ مفاجأة البلاء قبل الشّعور به أصعب على النّفس، و كان ما رآه في المنام و لم يكن في اليقظة كرؤيا يوسف ﷺ و رؤيا رسول الله ﷺ دخول المسجد الحرام ليدلّ على أنّ حال الّتي الأنبياء يقظةً و منامًا سواء في الصّدق متظافرتان عليه. [ثمّ نقل حديث نذر إبراهيم ﷺ وحديث رؤياه و قال:]

و قرأ الجمهور: ﴿تَرٰى﴾ بفتح التّاء و الرّاء، و عبد

الله و الأسود بن يزيد و بن وثّاب و طلحة و الأعمش و مُجاهِد و حمزة و الكِسائيّ بضمّ التّاء و كسر الرّاء، و الضّحّاك و الأعمش أيضًا بضمّ التّاء و فتح الرّاء، فالأوّل: من الرّأي، و الثّاني: ما ذا تُرينيه و ما تُبديه لانظر فيه، و الثّالث: ما الّذي يخيّل إليك و يُوقَع في قلبك، و ﴿انْظُرْ﴾ معلّقة و ﴿مَاذَا﴾ استفهام، فإن كانت (ذَا) موصولة بمعنى «الّذي» فالمبتدأ و الفعل بعد (ذا) صلة، و إن كانت (ذَا) مركّبة، ففي موضع نصب بالفعل بعدها، و الجملة و اسم الاستفهام الّذي هو معمول للفعل بعده في موضع نصب لـ ﴿انْظُرْ﴾.

(۷: ۳٦۹)

الآلوسيّ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ...﴾ يحتمل أنّه عليه السّلام رأى في منامه أنّه فعل ذبحه، فحمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السّلام من وقوعها بعينها. و يحتمل أنّه رأى ما تأويله ذلك، لكن لم يذكره و ذكر التّأويل، كما يقول الممتحَن و قد رأى أنّه راكب في سفينة: رأيت في المنام أنّي ناج من هذه المحنة. و قيل: إنّه رأى معالجة الذّبح و لم ير إنهار الدّم فـ ﴿أَنّي أَذْبَحُكَ﴾ أنّي أعالج ذبحك، و يشعر صنيع بعضهم اختيار أنّه عليه السّلام أتي في المنام فقيل له: اذبح ابنك، و رؤيا الأنبياء وحي كالوحي في اليقظة.

و في رواية أنّه رأى ليلة التّروية. [و ذكر ما رواه الزّمخشريّ ثمّ قال:] و قيل: إنّ الملائكة حين بشّرته بغلام حليم قال: هو إذن ذبيح الله، فلمّا وُلد و بلغ حدّ السّعي معه قيل له: أُوف بنذرك. و لعلّ هذا القول كان في المنام و إلّا فما يصنع بقوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنّي أَذْبَحُكَ﴾ و في كلام التّوراة الّتي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أنّ الأمر بالذّبح كان ليلًا، فإنّه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السّلام: خذ ابنك و امض إلى بلد العبادة و أصعده، ثمّ قربانًا على أحد الجبال الّذي أُعرّفك به قيل: فأدلج إبراهيم بالغداة إلخ. فالأمر إمّا منامًا و إمّا يقظةً لكن وقع تأكيدًا لما في المنام؛ إذ لامحيص عن الإيمان بما قصّه الله تعالى علينا، فيما أعجز به الثّقلين من القرآن و الحزم الجزم بكونه في المنام لاغير؛ إذ لايعوّل على ما في أيدي اليهود، و ليس في الأخبار الصّحيحة ما يدلّ على وقوعه يقظةً أيضًا.

و لعلّ السّرّ في كونه منامًا لايقظةً أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدلّ على كمال الانقياد و الإخلاص.

و قيل: كان ذلك في المنام دون اليقظة، ليدلّ على أنّ حالتي الأنبياء يقظةً و منامًا سواء في الصّدق. و الأوّل أولى، و التّأكيد لما في تحقّق المخبر به من الاستبعاد، و صيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصّورة الماضية لنوع غرابة. و قيل: في الأوّل لتكرّر الرّؤيا و في الثّاني للاستحضار المذكور أو لتكرّر الذّبح حسب تكرّر الرّؤيا، أو للمشاكلة و مَن نظر بعد، ظهر له غير ذلك.

﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ من الرّأي، و إنّما شاوره في ذلك و هو حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عزّ و جلّ، فيثبت قدمه إن جزع، و يأمن عليه إن سلم، و ليوطّن نفسه عليه فيهوّن عليه، و يكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله، و ليكون سنّة في

المشاورة، فقد قيل: لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشّجرة لما فرط منه ذلك.

و قرأ حمزة و الكسائيّ: (مَاذَا تُري) بضمّ التّاء و كسر الرّاء خالصة، أي ما الّذي تُريني، إيّاه من الصّبر و غيره، أو أيّ شيء تُريني، على أنّ (مَا) مبتدأ و (ذَا) موصول خبره، و مفعولي (ترى) محذوفان، أو (مَاذَا) كالشّيء الواحد مفعول ثان لـ(ترى) و المفعول الأوّل محذوف. و قرئ (مَاذَا تُرَى) بضمّ التّاء و فتح الرّاء على البناء للمفعول، أي ماذا تُريك نفسك من الرّأي، و ﴿انظُرْ﴾ في جميع القراءات معلّقة عن العمل، و في (مَا ذَا) الاحتمالان فلاتغفل. (٢٣: ١٢٨)

ابن عاشور: و كان عُمر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة، و حينئذ حدّث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام، و رؤيا الأنبياء وحي و كان أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ الرّؤيا الصّادقة، و لكن الشّريعة لم يُوح بها إليه إلّا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام، و إنّما كانت الرّؤيا وحيًا له في غير التّشريع مثل الكشف على ما يقع، و ما أعدّ له، و بعض ما يحلّ بأمّته أو بأصحابه، فقد رأى في المنام أنّه يهاجر من مكّة إلى أرض ذات نخل، فلم يهاجر حتّى أُذن له في الهجرة. [إلى أن قال:]

و لقد يُرجّح قول القائلين من السّلف: بأنّ الإسراء برسول الله ﷺ كان يقظة، و بالجسد على قول القائلين بأنّه كان في المنام، و بالرّوح خاصّة، فإنّ في حديث الإسراء أنّ الله فرض الصّلاة في ليلته و الصّلاة ثاني أركان الإسلام، فهي حقيقة بأن تُفرَض في أكمل أحوال الوحي للنّبيّ ﷺ و هو حال اليقظة، فافهم.

و أمر الله إبراهيم بذبح ولده أمر ابتلاء. و ليس المقصود به التّشريع؛ إذ لو كان تشريعًا لما نُسخ قبل العمل به، لأنّ ذلك يُفيت الحكمة من التّشريع، بخلاف أمر الابتلاء.

و المقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه و إثبات علوّ مرتبته في طاعة ربّه، فإنّ الولد عزيز على نفس الوالد، و الولد الوحيد الّذي هو أمل الوالد في مستقبله أشدّ عزّة على نفسه لامحالة، و قد علمت أنّه سأل ولدًا ليرثه نسله و لايرثه مواليه، فبعد أن أقرّ الله عينه بإجابة سؤله و ترَعْرَعَ ولده، أمره بأن يذبحه، فينعدم نسله و يخيب أمله و يزول أُنسه، و يتولّى بيده إعدام أحبّ النّفوس إليه، و ذلك أعظم الابتلاء. فقابل أمر ربّه بالامتثال، و حصلت حكمة الله من ابتلائه، و هذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِينُ﴾ الصّافّات: ١٠٦.

و إنّما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكرامًا لإبراهيم عن أن يُزعَج بالأمر بذبح ولده بوحي في اليقظة، لأنّ رؤي المنام يعقبها تعبيرها؛ إذ قد تكون مشتملة على رموز خفيّة، و في ذلك تأنيس لنفسه لتلقّي هذا التّكليف الشّاقّ عليه، و هو ذبح ابنه الوحيد.

و الفاء في قوله: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ فاء تفريع، أو هي فاء الفصيحة، أي إذا علمت هذا فانظُر ماذا ترى. و النّظر هنا نظر العقل لانظر البصر، فحقّه أن يتعدّى إلى مفعولين، و لكن علّقه الاستفهام عن العمل.

و المعنى: تأمّل في الّذي تقابل به هذا الأمر، و ذلك لأنّ الأمر لمّا تعلّق بذات الغلام كان للغلام حظّ في الامتثال، و كان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر اللّه في ذاته، لتحصل له بالرّضى، و الامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء اللّه، و هو لا يرجو من ابنه إلّا القبول، لأنّه أعلم بصلاح ابنه، و ليس إبراهيم مأمورًا بذبح ابنه جبرًا، بل الأمر بالذّبح تعلّق بمأمورين:

أحدهما: بتلقّي الوحي، و الآخر بتبليغ الرّسول إليه، فلو قُدّر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الّذي أبى أن يركب السّفينة لـمّا دعاه أبوه، فاعتُبر كافرًا.

و قرأ الجمهور: ﴿مَا ذَا تَرٰى﴾ بفتح التّاء و الرّاء. و قرأ حمزة و الكِسائيّ و خلَف: بضمّ التّاء و كسر الرّاء، أي ماذا تُريني من امتثال أو عدمه. [إلى أن قال:]

و تصديق الرّؤيا: تحقيقها في الخارج، بأن يعمل صورة العمل الّذي رآه يقال: رؤيا صادقة، إذا حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الرّائي، قال اللّه تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧.

فمعنى ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾ قد فعلت مثل صورة ما رأيت في النّوم أنّك تفعله. و هذا ثناء من اللّه تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتثال الأمر و لم يتأخّر، و لا سأل من اللّه نسخ ذلك.

و المراد: أنّه صدق ما رآه إلى حدّ إمرار السّكّين على رقبة ابنه. فلمّا ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان ذلك الخطاب نسخًا لما في الرّؤيا من إيقاع الذّبح، و ذلك جاء من قبل اللّه لا من تقصير إبراهيم، فإبراهيم صدّق الرّؤيا إلى أن نهاه اللّه عن إكمال مثالها، فأطلق على تصديقه أكثرها أنّه صدّقها، و جعل ذبح الكبش تأويلًا لذبح الولد الواقع في الرّؤيا. (٢٣: ٦٣)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ...﴾ هي رؤيا إبراهيم ذبح ابنه، و قوله: ﴿إِنِّي أَرٰى﴾ يدلّ على تكرّر هذه الرّؤيا له، كما في قوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرٰى﴾ إلخ، يوسف: ٤٣.

و قوله: ﴿فَانْظُرْ مَا ذَا تَرٰى﴾ هو من الرّأي بمعنى الاعتقاد، أي فتفكّر فيما قلت و عيّن ما هو رأيك فيه، و هذه الجملة دليل على أنّ إبراهيم عليه السّلام فهم من منامه أنّه أُمر له بالذّبح مثّل له في مثال نتيجة الأمر، و لذا طلب من ابنه الرّأي فيه، و هو يختبره بما ذا يُجيبه؟. (١٧: ١٥٢)

مَغْنيّة: الضّمير المستتر في ﴿بَلَغَ﴾ يعود إلى الغلام المذكور في الآية السّابقة، و نعني به إسماعيل، و ضمير (مَعَهُ) يعود إلى ابراهيم. و قد رأى في منامه أنّه يذبح أو يُقدِم على ذَبح ولده، ففهم من هذه الرّؤيا أنّ اللّه قد أمره بذبحه، و فهم الأنبياء يقين، و من أجل هذا عزم من غير تردُّد على أن يُحقّق رؤياه بالفعل، و أخبر ولده بعزمه، و طلب منه أن يُبدي رأيه في ذلك بعد النّظر و التّأمّل. (٦: ٣٤٩)

عبد الكريم الخطيب: قيل إنّ إبراهيم عليه السّلام حين تلقّى هذه البُشرى من ربّه، رأى أن يكون شكره للّه على هذا الإحسان و هذا اللّطف، بالمبادرة

بالاستجابة لما طلب، رأى أن يكون شكره لله أن يقدّم هذا الولد قربانًا لله. و كانت تلك عادة أهل هذا الزّمن، في المبالغة في التّقرّب إلى الله.

فلمّا رزق إبراهيم إسماعيل، و هو على نيّة التّقرّب به إلى ربّه، متى بلغ مبلغ الرّجال، رأى في منامه و هو على تلك النّيّة الّتي لم يُحدّد لها يومًا معيّنًا رأى في منامه أن يذبح هذا الابن، و كان قد بلغ معه السّعي، أي صار قادرًا على أن يعمل مع أبيه، و أن يسعى له في بعض حاجاته، فعرف إبراهيم من هذه الرّؤيا أنّها تذكير من الله سبحانه بالوفاء بما نذر، و أنّ يوم الوفاء قد جاء. (١٢: ١٠٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: فقد ذهب جمع من المفسّرين: إنّ عُمر إسماعيل كان ١٣، عامًا حينما رأى إبراهيم ذلك المنام العجيب المحيّر، و الّذي يدلّ على بدء امتحان عسير آخر لهذا النّبيّ ذي الشّأن العظيم، إذ رأى في المنام أنّ الله يأمره بذبح ابنه الوحيد و قطع رأسه. فنهض من نومه مرعوبًا، لأنّه يعلم أنّ ما يراه الأنبياء في نومهم هو حقيقة و ليس من وساوس الشّياطين، و قد تكرّرت رؤيته هذه ليلتين أخريين، فكان هذا بمثابة تأكيدعلى ضرورة تنفيذ هذا الأمر فورًا.

و قيل: إنّ أوّل رؤيا له كانت في ليلة التّروية، أي ليلة الثّامن من شهر ذي الحجّة، كما شاهد نفس الرّؤيا في ليلة عرفة، و ليلة عيد الأضحى، و بهذا لم يبق عنده أدنى شكّ في أنّ هذا الأمر هو من الله سبحانه و تعالى. امتحان شاقّ آخر يمرّ على إبراهيم الآن، إبراهيم الّذي نجح في كافّة الامتحانات الصّعبة السّابقة و خرج منها مرفوع الرّأس، الامتحان الّذي يفرض عليه وضع عواطف الأبوّة جانبًا و الامتثال لأوامر الله بذبح ابنه الّذي كان ينتظره لفترة طويلة، و هو الآن غلام يافع قويّ. (١٤: ٣٣١)

٥ ـ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا اُرِيكُمْ اِلَّا مَا اَرٰى وَمَا اَهْدِيكُمْ اِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ. المؤمن: ٢٩

ابن عبّاس: ما آمركم. (٣٩٥)

الضّحّاك: أي ما أعلمكم إلّا ما أعلم. (المَيْبُديّ ٨: ٤٦٧)

الطّبريّ: يقول: قال فرعون مجيبًا لهذا المؤمن النّاهي عن قتل موسى: ما أُريكم أيّها النّاس من الرّأي و النّصيحة إلّا ما أرى لنفسي و لكم صلاحًا و صوابًا. (١١: ٥٥)

المَيْبُديّ: من الرّأي و النّصيحة إلّا ما أرى لنفسي أنّه حقّ و صواب. (٨: ٤٦٧)

الزّمخشريّ: أي: ما أُشير عليكم برأي إلّا بما أرى من قتله، يعني لا أستصوب إلّا قتله، و هذا الّذي تقولونه غير صواب. (٣: ٤٢٥)

مثله النّسفيّ. (٤: ٧٧)

الطّبْرسيّ: أي ما أُشير عليكم إلّا بما أراه صوابًا و أرضاه لنفسي. و قيل: معناه ما أُعلمكم إلّا ما أعلم. (٤: ٥٢١)

الفخر الرّازيّ: أي لا أُشير إليكم برأي سوى ما ذكرته أنّه يجب قتله حسمًا لمادّة الفتنة. (٢٧: ٥٩)

البَيْضاويّ: ما أشير عليكم، ﴿إلّا ما أرَى﴾ واستصوبه من قتله، ﴿وَمَا أهْدِيكُمْ﴾ وما أعلمكم إلّا ما علمت من الصّواب، وقلبي ولساني متواطئان عليه. (٢: ٣٣٥)

هكذا جاء في أكثر التفاسير.

أُرِيكُمْ

١ ـ وَيَا قَوْمِ لَا أسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إنْ أجْرِيَ إلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ امَنُوا إنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلٰكِنّي أرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. هود: ٢٩

راجع: ج هـ ل: «تجهلون» المعجم ج: ١٠ص: ٣٠٤.

٢ ـ وَإلَى مَدْيَنَ أخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إلٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إنِّي أرٰيكُمْ بِخَيْرٍ وَإنِّي أخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ. هود: ٨٤

ابن عاشور: وجملة ﴿إنّي أرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ تعليل للنّهي عن نقص المكيال والميزان. والمقصود من ﴿إنّي أرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾: أنّكم بخير. وإنّما ذكر رؤيته، ذلك لأنّها في معنى الشّهادة عليهم بنعمة الله عليهم، فحقّ عليهم شكرها. (١١: ٣٠٩)

الطَّباطَبائيّ: أي أشاهدكم في خير، وهو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال وسعة الرّزق والرّخص والخِصب، فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال والميزان، واختلاس اليسير من أشياء النّاس، طمعًا في ذلك من غير سبيله المشروع، وظلمًا وعُتُوًّا، وعلى هذا فقوله: ﴿إنّي أرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾. (١٠: ٣٦١)

راجع: خ ي ر: «خير» المعجم ج: ١٨ص: ٤٧٠.

٣ ـ قَالَ إنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَاُبَلِّغُكُمْ مَا اُرْسِلْتُ بِهِ وَلٰكِنّي أرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. الأحقاف: ٢٣

راجع: ج هـ ل: «تجهلون» المعجم ج: ١٠ص: ٣٠٧.

أرٰيني

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أحَدُهُمَا إنِّي أرٰينِي أعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْاخَرُ إنِّي أرٰينِي أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إنَّا نَرٰيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. يوسف: ٣٦

ابن مَسعود: هو من رؤيا المنام، كان يوسف عليه السلام لمّا دخل السّجن قال لأهله: إنّي أعبّر الرّؤيا، فقال أحد العبدين لصاحبه: هلمّ فلنجرّبه، فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئًا. (الطَّبْرسيّ ٣: ٢٣٢)

ابن عبّاس: رأى يوسف ذات يوم الخبّاز والسّاقي مهمومين، فقال: ما شأنكما؟ قالا: رأينا رؤيا، قال: قصّاها عليّ، قال السّاقي: إنّي رأيت كأنّي دخلت كرْمًا فجنيت ثلاثة عناقيد عنب، فعصرتهنّ في الكأس، ثمّ أتيت به الملك فشربه. وقال الخبّاز: رأيت أنّي خرجت من مطبخ الملك أحمل فوق رأسي ثلاث سلال من خُبز، فوقع طير على أعلاهنّ فأكل منها، ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ أي أخبرنا بتفسيره.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٢٣)

مُجاهِد: رؤياهما على صحّة وحقيقة، ولكنّهما كذّبا في الإنكار.

مثله الجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٣٢)

الزّجّاج: و قولهما ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ يدلّ على أنّهما رأيا ذلك في النّوم، لأنّه لا تأويل لرؤية اليقظة غير ما يراه الإنسان. [إلى أن قال:]

و هذا دليل أنّ أمر الرّؤيا صحيح، و أنّها لم تزل في الأمم الخالية، و من دفع أمر الرّؤيا و أنّه منها ما يصحّ، فليس بمسلم، لأنّه يدفع القرآن و الأثر عن رسول اللّه ﷺ لأنّه روي عن رسول اللّه أنّ الرّؤيا جزء من أربعين جزءً من النّبوّة.

و تأويله: أنّ الأنبياء يُخبَرون بما سيكون. و الرّؤيا الصّادقة تدلّ على ما سيكون. (٣: ١٠٩)

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول ابن مسعود و مُجاهِد و أضاف:]

و قيل: إنّ المصلوب منهما كان كاذبًا و الآخر صادقًا، عن أبي مِجْلَز.

و المعنى: قال أحدهما، و هو السّاقي: رأيت أصل حبلة عليها ثلاثة عناقيد من عنب، فجنيتها و عصرتها في كأس الملك، و سقيته إيّاها، و تقديره: أعصر عنب خمر، أي العنب الّذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف. (٣: ٢٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: كيف وقعت رؤية المنام؟ و الجواب: فيه قولان:

القول الأوّل: أنّ يوسف عليه السلام لمّا دخل السّجن قال لأهله: إنّي أعبّر الأحلام، فقال أحد الفتيين: هلمّ فلنختبر هذا العبد العبرانيّ برؤيا نخترعها له، فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئًا. قال ابن مسعود: ما كانا رأيا شيئًا، و إنّما تحالما ليختبرا علمه.

و القول الثّاني: قال مُجاهِد: كانا قد رأيا حين دخلا السّجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها، فقال السّاقي: أيّها العالم إنّي رأيت كأنّي في بستان، فإذا بأصل عنبة حسنة، فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب، فجنيتها، و كأنّ كأس الملك بيدي فعصرتها فيه، و سقيتها الملك فشربه، فذلك قوله: ﴿إِنِّي أَرٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، و قال صاحب الطّعام: إنّي رأيت كأنّ فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز و ألوان و أطعمة، و إذا سباع الطّير تنهش منه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرٰنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾. (١٨: ١٣٤)

القُرطُبيّ: [نقل قول ابن عبّاس و قال:]

هذا يدلّ على أنّها كانت رؤيا منام. (٩: ١٩٠)

البَيْضاويّ: أي في المنام، و هي حكاية حال ماضية. (١: ٤٩٥)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٢٢١)

النَّيسابوريّ: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ﴾ أي مصاحبًا له في الدّخول ﴿السِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ غلامان للملك الأكبر خبّازه و شرابيه، نقلًا عن أئمّة التّفسير أو استدلالًا برؤياهما المناسبة لحرفتهما. رُفع إلى الملك أنّهما أرادا سمّه في الطّعام و الشّراب، فأمر بإدخالهما السّجن، ساعة إذ دخل يوسف ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرٰنِي﴾ أي في المنام لقولهما: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ و هو حكاية حال ماضية. (١٣: ٥)

الخازن: قال: إنّي رأيت في المنام كأنّي في بستان.

و إذا فيه أصل حبلة عليها ثلاثة عناقيد عنب فجنيتها، و كان كأس الملك في يدي فعصرتها فيه و سقيت الملك، فشربه. ﴿وَقَالَ الْآخَرُ﴾ و هو صاحب طعام الملك ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ و ذلك أنّه قال: إنّي رأيت في المنام كأنّ فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز و ألوان الأطعمة، و سباع الطّير تنهش منها، ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ أي أخبرنا بتفسير ما رأينا و ما يؤول إليه أمر هذه الرّؤيا. (٣: ٢٣١)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٠٧)

ابن كثير: و المشهور عند الأكثرين أنّهما رأيا منامًا و طلبًا تعبيره. (٤: ٢٦)

أبو السّعود: أي رأيتني، و التّعبير بالمضارع لاستحضار الصّورة الماضية. (٣: ٣٩٢)

مثله الآلوسيّ. (١٢: ٢٣٨)

رشيد رضا: أي رأيت في المنام رؤيا واضحة جليّة كأنّي أراها في اليقظة الآن، و هي أنّني أعصر خمرًا أي عنبًا، ليكون خمرًا لا لنشربه الآن.

(١٢: ٣٠٣)

ابن عاشور: و جملة: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا﴾ ابتداء محاورة، كما دلّ عليه فعل القول. و كان تعبير الرّؤيا من فنون علمائهم، فلذلك أيّد الله به يوسف ﷺ بينهم.

و هذان الفتيان توسّما من يوسف ﷺ كمال العقل و الفهم فظنّا أنّه يُحسن تعبير الرّؤيا، و لم يكونا علما منه ذلك من قبل، و قد صادفا الصّواب، و لذلك قالا:

[إلى أن قال:]

و من عادة المساجين حكاية المرائي الّتي يرونها، لفقدانهم الأخبار الّتي هي وسائل المحادثة و المحاورة، و لأنّهم يتفاءلون بما عسى أن يُبشّرهم بالخلاص في المستقبل. و كان علم تعبير الرّؤيا من العلوم الّتي يشتغل بها كهنة المصريّين، كما دلّ عليه قوله تعالى حكاية عن ملك مصر: ﴿أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف: ٤٣، كما سيأتي. (١٢: ٦٠)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ فصّل قوله: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا﴾ للدّلالة على الفصل بين حكاية الرّؤيا و بين الدّخول، كما يُشعَر به ما في السّياق من قوله: ﴿أَرَانِي﴾، و خطابه له بصاحب السّجن.

و قوله: ﴿أَرَانِي﴾ لحكاية الحال الماضية كما قيل.

[إلى أن قال:]

و المعنى أصبح أحدهما، و قال ليوسف ﷺ: إنّي رأيت ـ فيما يرى النّائم ـ إنّي أعصر عنبًا للخمر.

و قوله : ﴿وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ أي تنهشه، و هي رؤيا أخرى ذكرها صاحبه. (١١: ١٧١)

عبد الكريم الخطيب: إنّهما قد رأى كلّ منهما رؤيا مناميّة، و قد عرفا في يوسف علمًا و حكمةً، فتحدّثا إليه بما رأيا، و طلبًا إليه أن يكشف لهما ما تنبئ عنه رؤيا كلّ منهما.

و في قول كلّ منهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي﴾ إشارة إلى أنّ كلّ واحد منهما رأى نفسه في المنام على الصّورة الّتي حدّثه بها، فالرّائي شخص و المرئيّ شخص آخر، و إن كان صورة منه. (٦: ١٢٧١)

مكارم الشّيرازيّ: التعبير بـ﴿إِنِّي أَرٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ إمّا لأنّه رأى في النوم أنّه يعصر العنب للشّراب أو العنب المخمّر الّذي في الدّنّ، و هو يعصره ليصفّيه مستخرجًا منه الشّراب، أو أنّه يعصر العنب ليقدّم عصيره للملك! دون أن يكون خمرًا، و حيث إنّ العنب يمكن أن يتبدّل خمرًا أُطلق عليه لفظ الخمر.

و التعبير بـ﴿إِنِّي أَرٰنِي﴾ بدلًا من «إنّي رأيت» هو بعنوان حكاية الحال، أي إنّه يفرض نفسه في اللّحظة الّتي يرى فيها الرّؤيا «النوم» و هذا الكلام لتصوير تلك الحالة.

و على كلّ حال فقد اغتنم يوسف مراجعة السّجّينين له لتعبير الرّؤيا، و كان لا يدع فرصة لإرشاد السُّجناء و نصحهم، و بحجّة التّعبير كان يُبيّن حقائق مهمّة، تفتح لهم السّبل و لجميع النّاس أيضًا.

(٧: ١٨٧)

راجع: ح س ن: «مُحْسِنِينَ».

نَرىٰ

١ ـ وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: ٥٥

راجع: ج هـ ر: «جَهْرَةً» المعجم ج: ١٠: ٢٧٩.

٢ ـ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ. البقرة: ١٤٤)

راجع: ق ل ب: «تقلّب».

٣ ـ وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكٰؤُا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. الأنعام: ٩٤

الطَّبْرِسيّ: أي ليس معكم من كنتم تزعمون أنّهم يشفعون لكم عند الله يوم القيامة، و هي الأصنام. (٢: ٣٣٧)

ابن عاشور: تهكّم بهم، لأنّهم لا شفعاء لهم، فسيق الخطاب إليهم مساق كلام من يترقّب، أي يرى شيئًا فلم يره، على نحو قوله في الآية الأُخرى: ﴿وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ النّحل: ٢٧، بناءً على أنّ نفي الوصف عن شيء يدلّ غالبًا على وجود ذلك الشّيء. فكان في هذا القول إيهام أنّ شفعاءهم موجودون سوى أنّهم لم يحضروا، و لذلك جيء بالفعل المنفيّ بصيغة المضارع الدّالّ على الحال دون الماضي، ليشير إلى أنّ انتفاء رؤية الشّفعاء حاصل إلى الآن، ففيه إيهام أنّ رؤيتهم محتملة الحصول بعد في المستقبل، و ذلك زيادة في التّهكّم.

(٦: ٢٢٧)

راجع: ش ف ع: «شفعاء».

٤ ـ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرٰيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَ مَا نَرٰيكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَ مَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ... هود: ٢٧

راجع: ب د و: «بَادِيَ».

٥ ـ وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا

الْمَلٰئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى اَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا. الفرقان: ٢١

الطُّوسيّ: معناه هلّا أنزل الملائكة لتُخبرنا بأنّ محمّدًا نبيّ، ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ فيُخبرنا بذلك. قال الجُبّائيّ: وذلك يدلّ على أنّهم كانوا مُجسّمة، فلذلك جوّزوا الرّؤية على الله الّتي تقتضي التّشبيه. (٧: ٤٨٢)

القُشَيْريّ: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾: لا يؤمنون بالحشر والنّشر والرّجوع إلى الله في القيامة من الدّنيا. وكما كانوا لا يخافون العذاب، ولا ينتظرون الحشر، كذلك كانوا لا يؤمنون لقاء الله. فمنكر الرّؤية من أهل القبلة ممّن يؤمن بالقيامة والحشر مشارك هؤلاء في جحد ما ورد به الخبر والنّقل، لأنّ النّقل كما ورد بكون الحشر ورد بكون الرّؤية لأهل الإيمان. فالّذين لم يؤمنوا قالوه على جهة رؤية المقام لأنفسهم، وأنّه مسلّم لهم ما اقترحوه من نزول الملائكة عليهم ورؤية ربّهم. وذلك وإن كان في القدرة جائزًا إلّا أنّه لم يكن واجبًا بعد إزاحة عذرهم بظهور معجزات الرّسول عليه السلام، فلم يكن اقتراح ما قالوه جائزًا لهم. (٤: ٣٠٣)

الزّمَخْشَريّ: جعلت الصّيرورة إلى دار جزائه بمنزلة لقائه لو كان ملقيًا. اقترحوا من الآيات أن يُنزّل الله عليهم الملائكة فتُخبرهم بأنّ محمّدًا صادق حتّى يصدّقوه، أو يَرَوا الله جهرةً فيأمرهم بتصديقه واتّباعه. ولا يخلو إمّا أن يكونوا عالمين بأنّ الله لا يُرسل الملائكة إلى غير الأنبياء، وأنّ الله لا يصحّ أن يُرى. وإنّما علّقوا إيمانهم بما لا يكون. وإمّا أن لا يكونوا عالمين بذلك، وإنّما أرادوا التّعنّت باقتراح آيات سوى الآيات الّتي نزلت وقامت بها الحجّة عليهم، كما فعل قوم موسى حين قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾. (٣: ٨٧)

ابن عَطيّة: ولمّا تمنّت كفّار قريش رؤية ربّهم، أخبر تعالى عنهم أنّهم عظّموا أنفسهم وسألوا ما ليسوا به بأهل. (٤: ٢٠٥)

الفَخْر الرّازيّ: حتّى يُخبرنا بأنّه أرسله إلينا؟ وتقرير هذه الشّبهة أنّ من أراد تحصيل شيء، وكان له إلى تحصيله طريقان، أحدهما يُفضي إليه قطعًا، والآخر قد يُفضي وقد لا يُفضي، فالحكيم يجب عليه في حكمته أن يختار في تحصيل ذلك المقصود الطّريق الأقوى والأحسن. ولا شكّ أنّ إنزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمّد ﷺ أكثر إفضاء إلى المقصود، فلو أراد الله تعالى تصديق محمّد ﷺ لفعل ذلك؛ وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنّه ما أراد تصديقه، هذا حاصل الشُّبهة. (٢٤: ٦٧)

البُرُوسَويّ: من لطائف الشّيخ نجم الدّين في تأويلاته، أنّه قال: يُشير إلى أنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة والحشر من الكفرة، يتمنّون رؤية ربّهم بقولهم: ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾، فالمؤمنون الّذين يدّعون أنّهم يؤمنون بالآخرة والحشر كيف ينكرون رؤية ربّهم وقد ورد بها النُّصوص؟ فلمنكري الحشر عليهم فضيلة بأنّهم طلبوا رؤية ربّهم وجوّزوها كما جوّزوا إنزال الملائكة، ولمنكري الرّؤية ممّن يدّعي الإيمان شركة مع منكري الحشر في جحد ما ورد به الخبر والنّقل، لأنّ النّقل كما ورد بكون الحشر ورد بكون

الرّؤية لأهل الإيمان. (٦: ٢٠٠)

الآلوسيّ: أي هلّا أنزلوا علينا فيُخبرونا بصدق محمّد ﷺ ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ فيُخبرنا بذلك، كما روي عن ابن جُريج وغيره. و في طلب إنزال ملائكة للتّصديق دون إنزال ملك، إشارة إلى أنّهم بلغوا في التّكذيب مبلغًا لا ينفع معه تصديق ملك واحد، و إذا اعتُبرت «أل» في ﴿الْمَلٰئِكَةُ﴾ للاستغراق الحقيقيّ، كانت الإشارة إلى قوّة تكذيبهم أقوى، و تزداد القوّة إذا اعتُبر في ﴿عَلَيْنَا﴾ معنى كلّ واحد منّا، و لم يُعتبر توزيع.

و يُشير أيضًا إلى قوّة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدّالّ على الاستمرار التّجدّديّ في ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ كأنّهم لم يكتفوا برؤيته تعالى و إخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتّى يروه سبحانه و يُخبرهم مرارًا بذلك. و لا يأبى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في (لَوْلَا) الّتي للتّحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع و ما لم يكن مضارعًا يُؤوّل به، و لعلّ عدولهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه و إن كان في تأويل المضارع، على نحو ما قدّمنا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ لَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ﴾ فتذكّر، فما في العهد من قدم. (١٩: ٢)

ابن عاشور: حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، وقد عنْوَن عليهم في هذه المقالة بـ﴿الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَاۤءَنَا﴾ و عنون عليهم في المقالات السّابقة بـ﴿الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ الفرقان: ٤، و بـ﴿الظّٰلِمُوْنَ﴾ الفرقان: ٨، لأنّ بين هذا الوصف و بين مقالتهم انتقاض، فهم قد كذّبوا بلقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله و الملائكة، و طلبوا رؤية الله في الدّنيا، و نزول الملائكة عليهم في الدّنيا، و أرادوا تلقّي الدّين من الملائكة أو من الله مباشرة، فكان في حكاية قولهم و ذكر وصفهم تعجيب من تناقض مداركهم. (١٩: ٣٢)

مَغْنِيّة: ما زال الكلام عن المشركين الّذين لا يرجون ثواب الآخرة، و لا يخافون عقابها، و قد حكى سبحانه في هذه الآية أنّهم اقترحوا إنزال الملائكة عليهم لتُخبرهم بأنّ محمّدًا ﷺ نبيّ، أو يأتي الله بنفسه و يُخبر هو مباشرة. و تقدّم نظيره في الآية ٩٢، من سورة الإسراء. (٥: ٤٦٢)

الطَّباطَبائيّ: اعتراض منهم على رسالة الرّسول أوردوه في صورة التّحضيض، كقولهم في موضع آخر: ﴿لَوْ مَا تَأْتِيْنَا بِالْمَلٰئِكَةِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾ الحجر: ٧، و تقرير الحجّة كما تقدّمت الإشارة إليه أنّه لو كانت الرّسالة و هي نزول الملائكة بالوحي أو تكليمه تعالى البشر بالمشافهة ممّا يتيسّر للبشر نيله، و نحن بشر أمثال هذا المدّعي للرّسالة فما بالنا لا يُنزّل علينا الملائكة و لا نرى ربّنا؟ فهلّا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا.

و يؤيّد ما ذكرناه من التّقرير إطلاق إنزال الملائكة و رؤية الرّبّ من غير أن يقولوا: «لو لا أُنزل علينا الملائكة فيصدّقوك أو نرى ربّنا فيصدّقك». على أنّهم ذكروا في اعتراضهم السّابق نزول الملك ليكون معه نذيرًا و فيه تصديقه.

و في التّعبير عنه تعالى بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ نوع تهكّم منهم، فإنّ المشركين ما كانوا يرونه تعالى ربًّا لهم، بل كان عندهم أنّ أربابهم ما كانوا يعبدونهم و الله سبحانه ربّ الأرباب، فكأنّهم قالوا للنّبيّ ﷺ: إنّك ترى أنّ الله ربّك و قد حَنّ إليك فخصّك بالمشافهة و التّكليم، و أنّه ربّنا، فليَحَنّ إلينا و ليُشافهنا بالرّؤية، كما فعل بك. (١٥: ١٩٨)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ و أضاف:]

و لكنّنا لانستفيد من الآية ذلك، بل كانت المسألة نوعًا من التّحدّي له؛ إذ كانوا يعتقدون عدم صدقه في ادّعائه الاتّصال بالملإ الأعلى. أمّا حكاية أنّهم لايرونه ربًّا لهم، فهذا ما لم نلاحظه في ما قصّه القرآن من عقيدتهم بالله؛ بحيث كانت الأصنام وسيلة تقريب لهم إلى الله. (١٧: ٣٢)

٦ـ وَقَالُوا مَا لَنَا لَانَرٰى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْاَشْرَارِ. ص: ٦٢

راجع: ش ر ر: «الاَشْرَار».

لَنَرٰيهَا

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتٰيهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا اِنَّا لَنَرٰيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. يوسف: ٣٠

الطُّوسيّ: معناه إنّا لنعلمها في عدول عن طريق الرّشد، فعابوها بذلك؛ و ذلك أن تصير إلى ما يذهلها و يبلغ صميم قلبها بحُبّ إنسان. (٦: ١٢٩)

البُرُوسَويّ: أي نعلمها علمًا مضاهيًا للمشاهدة و العيان فيما صنعت من المراودة، و المحبّة المفرطة مستقرّة. (٤: ٢٤٥)

الآلوسيّ: أي نعلمها، فالرّؤية قلبيّة، و استعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الإحساس بالبصر، و إذا أُريد منها البصريّة ثمّ تجوّز بها عن العلميّة، كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المراودة و المحبّة المفرطة مستقرّة. (١٢: ٢٢٧)

لَنَرٰيكَ

١ـ قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهِ اِنَّا لَنَرٰيكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. الأعراف: ٦٠

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿اِنَّا لَنَرٰيكَ﴾ قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه من رؤية القلب الّذي هو العلم.

الثّاني: من رؤية العين، كأنّهم قالوا: نراك بأبصارنا على هذه الحال.

الثّالث: أنّه من الرّأي الّذي هو غالب الظّنّ، و كأنّه قال: إنّا لنظنّك. (٤: ٤٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: هذه الرّؤية لابدّ و أن تكون بمعنى الاعتقاد و الظّنّ دون المشاهدة و الرّؤية. (١٤: ١٥٠)

ابن عاشور: و الرّؤية قلبيّة بمعنى العلم، أي أنّا لنوقن أنّك في ضلال مبين. (٨: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: و الرّؤية هي الرّؤية بحسب الفكر، أعني الحكم. (٨: ١٧٤)

٢ـ قَالَ الْمَلَاُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ اِنَّا لَنَرٰيكَ فِي

سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. الأعراف: ٦٦

راجع: س ف هـ: «سَفَاهَة».

٣ـ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ. هود: ٩١

ابن عاشور: وذكر فعل الرّؤية هنا للتحقيق، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ هود: ٢٧، بحيث نزّلوه منزلة من تظنّون أنّهم لا يرون ذلك بأبصارهم، فصرّحوا بفعل الرّؤية. وأكّدوه بـ(إنّ) ولام الابتداء مبالغة في تنزيله منزلة من يجهل أنّهم يعلمون ذلك فيه، أو من ينكر ذلك. (١١: ٣١٨)

٤ ـ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. يوسف: ٧٨

راجع: ح س ن: «الْمُحْسِنِينَ».

يُرى

١ ـ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ.

الأحقاف: ٢٥

الطَّبَريّ: واختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة والبصرة (لَا تَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ) بالتّاء نصبًا، بمعنى: فأصبحوا لاترى أنت يا محمّد إلّا مساكنهم. وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة ﴿لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ بالياء في ﴿يُرَى﴾، ورفع المساكن، بمعنى ما وصفت قبل أنّه لايُرى في بلادهم شيء إلّا مساكنهم.

وروى الحسَن البصريّ (لَا تُرَى) بالتّاء، وبأيّ القراءتين اللّتين ذكرت من قراءة أهل المدينة والكوفة قرأ ذلك القارئ فمصيب، وهو القراءة برفع «المساكن» إذا قرئ قوله: ﴿يُرَى﴾ بالياء وضمّها وبنصب «المساكن» إذا قرئ قوله: (تَرَى) بالتّاء وفتحها، وأمّا الّتي حكيت عن الحسن، فهي قبيحة في العربيّة وإن كانت جائزة، وإنّما قُبحت لأنّ العرب تذكر الأفعال الّتي قبل إلّا، وإن كانت الأسماء الّتي بعدها أسماء إناث، فتقول: ما قام إلّا أختك، ما جاءني إلّا جاريتك، ولا يكادون يقولون: ما جاءتني إلّا جاريتك، وذلك أنّ المحذوف قبل إلّا أحد، أو شيء واحد، وشيء يُذكّر فعلهما العرب، وإن عني بهما المؤنّث، فتقول:

إن جاءك منهنّ أحد فأكرمه، ولا يقولون: إن جاءتك. وكان الفرّاء يُجيزها على الاستكراه، ويذكر أنّ المفضّل أنشده:

ونارك لم تر نارًا مثلها
قد علمت ذاك معد أكرما

فأنّث فعل مثل لأنّه للنّار، قال: وأجود الكلام أن تقول: ما رؤي مثلها. (١١: ٢٩٤)

الزَّمَخشَريّ: ﴿لَا تَرَى﴾ الخطاب للرّائي من كان. وقرئ: ﴿لَا يُرَى﴾ على البناء للمفعول بالياء والتّاء، وتأويل القراءة بالتّاء وهي عن الحسن رضي الله عنه: لاترى بقايا ولاأشياء منهم إلّا مساكنهم؛

و منه بيت ذي الرّمّة:

* و ما بقيت إلّا الضّلوع الجراشع *

و ليست بالقويّة. و قرئ (لاترى إلّا مسكنهم) و (لا يرى إلّا مسكنهم). (٣: ٥٢٤)

الطّبرسيّ: قال أبو عليّ تذكير الفعل في قوله: ﴿لَايُرٰى إِلَّامَسَاكِنُهُمْ﴾ حسن، و هو أحسن من إلحاق علامة التّأنيث الفعل من أجل الجمع؛ و ذلك أنّهم حملوا الكلام في هذا الباب على المعنى، فقالوا: ما قام إلّا هند، و لم يقولوا: ما قامت، لمّا كان المعنى ما قام أحد، و لا يجيء التّأنيث فيه إلّا في شذوذ و ضرورة فمن ذلك قول الشّاعر:

بري النّحز و الأجراز ما في عروضها

فما بقيت إلّا الصّدور الجراشع

و قول ذي الرّمّة:

كأنّها جمل و هم و ما بقيت

إلّا النّحيزة و الألواح و العصب

(٥: ٨٩)

الفخر الرّازيّ: قرأ عاصم و حمزة: ﴿لَايُرٰى﴾ بالياء و ضمّها ﴿مَسَاكِنُهُمْ﴾ بضمّ النّون، قال الكسائيّ: معناه لا يرى شيء إلّا مساكنهم. و قرأ نافع و ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر و الكسائيّ: (لَاتَرٰى) على الخطاب، أي لا ترى أنت أيّها المخاطب. و في بعض الرّوايات عن عاصم (لَاتُرٰى) بالتّاء (مَسَاكِنُهُمْ) بضمّ النّون و هي قراءة الحسن. و التّأويل: لا ترى من بقايا عاد أشياء إلّا مساكنهم. و قال الجمهور: هذه القراءة ليست بالقويّة. (٢٨: ٢٨)

الآلوسيّ: و قرأ الجمهور: (لَاتَرى) بتاء الخطاب (إلّا مَساكنَهُم) بالنّصب، و الخطاب لكلّ أحد تتأتّى منه الرّؤية، تنبيهًا على أنّ حالهم بحيث لو حضر كلّ أحد بلادهم لا يرى إلّا مساكنهم، أو لسيّد المخاطبين ﷺ. و قرأ أبو رجاء و مالك بن دينار بخلاف عنهما، و الجحدريّ و الأعمش و ابن أبي إسحاق و السّلميّ (لَاتُرى) بالتّاء من فوق مضمومة ﴿إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ بالرّفع. و جمهور النّحاة على أنّه لا يجوز التّأنيث مع الفصل بـ« إلّا»، إلّا في الشّعر كقول ذي الرّمّة:

كأنّه جمل هم و ما بقيت

إلّا النّحيزة و الألواح و العصب

و قول الآخر و عزّاه ابن جنّيّ لذي الرّمّة أيضًا:

بري النّحز و الأجرال ما في غروضها

و ما بقيت إلّا الضّلوع الجراشع

و بعضهم يُجيزه مطلقًا، و تمام الكلام فيه في محلّه. و قرأ عيسى الهمدانيّ (لَايُرى) بضمّ الياء التّحتيّة (إِلّا مَسْكنُهم) بالتّوحيد و الرّفع، و روي هذا عن الأعمش، و نصر بن عاصم. و قرئ (لَاتَرى) بتاء فوقيّة مفتوحة (إلّا مَسْكنَهم) مفردًا منصوبًا، و هو الواحد الّذي أريد به الجمع، أو مصدر حُذف مضافه، أي آثار سكونهم. (٢٦: ٢٦)

٢ـ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرٰى. النّجم: ٤٠

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و أنّ عمل كلّ عامل سوف يراه يوم القيامة، من ورد القيامة بالجزاء الّذي يُجازى عليه، خيرًا كان أو شرًّا، لا يؤاخذ بعقوبة ذنب

غير عامله، و لايُثاب على صالح عمله عامل غيره. و إنّما عنى بذلك الّذي رجع عن إسلامه بضمان صاحبه له أن يتحمّل عنه العذاب، أنّ ضمانه ذلك لاينفعه، و لايُغني عنه يوم القيامة شيئًا، لأنّ كلّ عامل فبعمله مأخوذ. (١١: ٥٣٤)

الطُّوسيّ: معناه أنّ ما يفعله الإنسان و يسعى فيه لابدّ أن يرى في ما بعد، بمعنى أنّه يُجازى عليه من ثواب أو عقاب. (٩: ٤٣٥)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٥: ١٨٠)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿يُرٰى﴾ فاعله حاضر و القيامة أي يراه الله و من شاهد الأمر. و في عرض الأعمال على الجميع تشريف للمحسنين و توبيخ للمسيئين. (٥: ٢٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي يعرض عليه و يكشف له، من أريته الشّيء. و فيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا، و ذلك أنّ الله يُريه أعماله الصّالحة ليفرح بها، أو يكون يرى ملائكته و سائر خلقه، ليفتخر العامل به على ما هو المشهور، و هو مذكور لفرح المسلم و لحزن الكافر، فإنّ سعيه يُرى للخلق، و يُرى لنفسه.

و يحتمل أن يقال: هو من رأى يرى، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ التّوبة: ١٠٥، و فيها، و في الآية الّتي بعدها مسائل:

الأولى: العمل كيف يُرى بعد وجوده و مُضيّه؟

نقول: فيه وجهان:

أحدهما: يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحًا.

ثانيهما: هو على مذهبنا غير بعيد، فإنّ كلّ موجود يرى، و الله قادر على إعادة كلّ معدوم، فبعد الفعل يرى.

و فيه وجه ثالث: و هو أنّ ذلك مجاز عن الثّواب يقال: سترى إحسانك عند الملك، أي جزاءه عليه، و هو بعيد لما قال بعده: ﴿ثُمَّ يُجْزٰيهُ الْجَزٰاءَ الْأَوْفىٰ﴾. (٢٩: ١٦)

البُرُوسَويّ: أي يعرض عليه و يكشف له يوم القيامة في صحيفته و ميزانه، من أريتُه الشّيء: عرضته عليه. و فيه إشارة إلى أنّ الإنسان له مراتب في السّعي، و بحسب كلّ مرتبة يجد سعيه في الحال لايزيد و لاينقص، و أيضًا في المآل. (٩: ٢٥٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٦٧)

ابن عاشور: و معنى ﴿يُرٰى﴾ يشاهد عند الحساب، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مٰا عَمِلُوا حٰاضِرًا﴾ الكهف: ٤٩، فيجوز أن تُجسَّم الأعمال فتصير مشاهدة، و أمور الآخرة مخالفة لمعتاد أمور الدّنيا. و يجوز أن تُجعَل علامات على الأعمال يُعلَم بها عنها، كما في قوله تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعىٰ بَيْنَ أَيْديهِمْ وَبِأَيْمٰانِهِمْ﴾ التّحريم: ٨، و ما في الحديث «يُنصَب لكلّ غادر لواء يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان». فيُقدَّر مضاف، تقديره: و أنّ عنوان سعيه سوف يُرى.

و يجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل و السّعي، كما في قوله تعالى: ﴿أَهٰؤُلٰاءِ الَّذينَ أَقْسَمْتُمْ لٰايَنٰالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ...﴾ الأعراف: ٤٩، و كما قال

النّبيّ ﷺ: «مَن سمع بأخيه فيما يكره سمع الله به سامع خلقه يوم القيامة»، فتكون الرّؤية مستعارة للعلم، لقصد تحقّق العلم و اشتهاره.

و حكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السُّمعة و انكسار المسيئين بسوء الأُحدوثة. (٢٧: ١٤٠)

مَغْنِيّة: أي سوف يحاسبه الله على عمله يوم القيامة، فالمراد بالرّؤيا هنا: الحساب، و إلّا فإنّ الله سبحانه يعلم كلّ شيء حتّى خطرات الوساوس.

(٧: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالسّعي: ما سعى فيه من العمل، و بالرّؤية: المشاهدة، و ظرف المشاهدة يوم القيامة، بدليل تعقيبه بالجزاء، فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ آل عمران: ٣٠، و قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٦ـ٨.

و إتيان قوله: ﴿سَوْفَ يُرٰى﴾ مبنيًّا للمفعول لايخلو من إشعار بأنّ هناك من يشاهد العمل غير عامله. (١٩: ٤٧)

عبد الكريم الخطيب: أي ينظر فيه و يُحاسَب عليه. (١٤: ٦١٩)

مكارم الشّيرازيّ: فالإنسان لايرى غدًا نتائج أعماله الّتي كانت في مسير الخير أو الشّرّ فحسب، بل سيرى أعماله نفسها يوم الحساب، كما نجد التّصريح بذلك في الآية: ٣٠، من سورة آل عمران: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾.

كما ورد التّصريح بمشاهدة الأعمال الصّالحة و الطّالحة عند القيامة في سورة الزّلزال الآيتين: ٧ و ٨ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. (١٧: ٢٤١)

الرُّءْيَا

١ ـ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْاٰنِ﴾. الإسراء: ٦٠

ابن عبّاس: هي رؤيا عين أُريها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به، و ليست برؤيا منام. (الطّبريّ ٨: ١٠١)

يقال: إنّ رسول الله ﷺ أُري أنّه دخل مكّة هو و أصحابه، و هو يومئذٍ بالمدينة، فعجّل رسول الله ﷺ السّير إلى مكّة قبل الأجل، فردّه المشركون، فقالت أُناس: قد رُدّ رسول الله ﷺ، و قد كان حدّثنا أنّه سيدخلها، فكانت رجعته فتنتهم. (الطّبريّ ٨: ١٠٣)

سعيد بن جُبَيْر: كان ذلك ليلة أُسري به إلى بيت المَقدِس، فرأى ما رأى، فكذّبه المشركون حين أخبرهم. (الطّبريّ ٨: ١٠١)

الحسَن: أُسري به عشاءً إلى بيت المَقدِس، فصلّى فيه، و أراه الله ما أراه من الآيات، ثمّ أصبح بمكّة، فأخبرهم أنّه أُسري به إلى بيت المَقدِس، فقالوا له: يا محمّد ما شأنك، أمسيت فيه، ثمّ أصبحت فينا تخبرنا أنّك أتيت بيت المَقدِس، فعجبوا من ذلك حتّى ارتدّ بعضهم عن الإسلام.

[و في رواية] قال كفّار أهل مكّة: أليس من كذب

ابن أبي كبشة أنّه يزعم أنّه سار مسيرة شهرين في ليلة. (الطّبَريّ ٨: ١٠١)

قَتادَة: الرّؤيا الّتي أريناك في بيت المَقدِس حين أسري به، فكانت تلك فتنة الكافر.

[و في رواية] يقول الله: أراه من الآيات و العِبَر في مسيره إلى بيت المَقدِس. (الطّبَريّ ٨: ١٠٢)

ابن جُرَيْج: أراه الله من الآيات في طريق بيت المَقدِس حين أسري به، نزلت فريضة الصّلاة ليلة أسري به قبل أن يهاجر بسنة و تسع سنين من العشر الّتي مكثها بمكّة، ثمّ رجع من ليلته، فقالت قريش: تعشّى فينا و أصبح فينا، ثمّ زعم أنّه جاء الشّام في ليلة ثمّ رجع، و أيم الله إنّ الحدأة لتجيئها شهرين: شهرًا مُقبلة، و شهرًا مُدبرة. (الطّبَريّ ٨: ١٠٢)

ابن قُتَيْبَة: يعني بالرّؤيا: ما رآه ليلة الإسراء. (٢٥٨)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في ذلك، فقال بعضهم: هو رؤيا عين، و هي ما رأى النّبيّ ﷺ لمّا أسري به من مكّة إلى بيت المَقدِس.

و قال آخرون: هي رؤياه الّتي رأى أنّه يدخل مكّة.

و قال آخرون ممّن قال: هي رؤيا منام، إنّما كان رسول الله ﷺ رأى في منامه قومًا يعلون مِنبَره.

سهل بن سعد: رأى رسول الله ﷺ بني فلان ينزون على منبره نَزْوَ القِرَدة، فساءه ذلك، فما استجمع ضاحكًا حتّى مات. قال: و أنزل الله عزّ و جلّ في ذلك ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِى اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال: عنى به رؤيا رسول الله ﷺ ما رأى من الآيات و العِبَر، في طريقه إلى بيت المَقدِس، ليلة أُسري به، و قد ذكرنا بعض ذلك في أوّل هذه السّورة.

و إنّما قلنا: ذلك أولى بالصّواب، لإجماع الحجّة من أهل التّأويل على أنّ هذه الآية إنّما نزلت في ذلك، و إيّاه عنى الله عزّ و جلّ بها.

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: و ما جعلنا رؤياك الّتي أريناك ليلة أسرينا بك من مكّة إلى بيت المَقدِس، إلّا فتنة للنّاس. يقول: إلّا بلاء للنّاس الّذين ارتدّوا عن الإسلام، ـ لـمّا أُخبروا بالرّؤيا الّتي رآها، عليه الصّلاة و السّلام و للمشركين من أهل مكّة الّذين ازدادوا بسماعهم ذلك ـ من رسول الله ﷺ تماديًا في غيّهم، و كفرًا إلى كفرهم. (٨: ١٠١)

ابن الأنباريّ: المختار في هذه الرّؤية أن تكون يقظة، و لا فرق بين أن يقول القائل: رأيت فلانًا رؤية، و رأيته رؤيا، إلّا أنّ الرّؤية يقلّ استعمالها في المنام، و الرّؤيا يكثر استعمالها في المنام، و يجوز كلّ واحد منهما في المعنيين. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٥٣)

الثّعلبيّ: قال قوم: هي رؤيا عين، و هو ما أري النّبيّ ﷺ ليلة المعراج من العجائب و الآيات، فكان ذلك فتنة للنّاس، فقوم أنكروا و كذّبوا، و قوم ارتدّوا، و قوم صدّقوا، و العرب تقول: [رأيت بعيني] رؤية و رؤيا...

و قال آخرون: هي ما أرى الله نبيّه ﷺ ليلة أسرى بروحه دون بدنه، فلمّا قصّها رسول الله ﷺ على

أصحابه من أصحاب المسلمين و طعن فيها نـاس مـن المنافقين. [ثمّ نقل رواية فيها رؤيـا الـنّبي ﷺ عـذاب بعض العاصين] (٦: ٩-١٠)

البغويّ: فالأكثرون على أنّ المراد منـه مـا رأى النّبيّ ﷺ ليلة المعراج من العجائب و الآيات.

قال ابن عبّاس: هي رؤيـا عـين أريهـا الـنّبي ﷺ و هو قول سعيد بن جُبَيْر و الحسَن و مسروق و قَتـادَة و مُجاهِد و عِكْرِمَة و ابن جُرَيْج و الأكثرين.

و العرب تقول: رأيت بعيني رؤيـةً و رؤيـا. فلمّـا ذكرهـا رسـول الله ﷺ للنّـاس أنكـر بعضـهم ذلـك، و كذّبوا و كان فتنة للنّاس. و قال قوم: أُسري بروحـه دون بدنه. و قال بعضهم: كان له معراجان: رؤية بالعين و معراج رؤيا بالقلب.

و قال قـوم: أراد بهـذه الرّؤيـا مـا رأى ﷺ عـام الحديبيّة أنّه دخل مكّة هو و أصحابه، فجعـل السّـير إلى مكّة قبل الأجـل، فصـدّه المشـركون، فرجـع إلى المدينة، و كان رجوعه في ذلك العام ـ بعد ما أخبر أنّه يدخلـها ـ فتنـةً لبعضـهم حتّـى دخلـها في العـام المقبل. فأنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧. (٣: ١٤١)

نحوه الخازن. (٤: ١٣٦)

الزّمَخْشَريّ: فما كـان مـا ﴿أَرَيْنَاكَ﴾ منـه في منامك بعد الوحي إليك ﴿إِلَّا فِتْنَةً﴾ لهم؛ حيث اتّخذوه سُخريًّا، و خوّفوه بعذاب الآخرة... و قيل: الرّؤيا هـي الإسراء، و به تعلّق من يقول: كان الإسـراء في المنـام، و مَن قال: كان في اليقظة، فسّر الرّؤيا بالرّؤية.

و قيل: إنّما سمّاها رؤيا على قول المكذّبين؛ حيث قالوا له: لعلّها رؤيـا رأيتـها، و خيـال خُيّـل إليـك، استبعادًا منهم، كما سمّي أشياء بأساميها عند الكفـرة، نحو قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ﴾ الصّافّات: ٩١، و ﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ﴾ النّحـل: ٢٧، و ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، و قيل: هي رؤياه أنّه سـيدخل مكّة. و قيل: رأى في المنام أنّ وُلـد الحَكَـم يتـداولون منبره، كما يتداول الصّبيان الكرة. (٢: ٤٥٥)

ابن عَطيّة: اختلـف النّـاس في الـرّؤيـا، فقـال الجمهور: هي رؤيا عين و يقظة، و هي ما رأى رسـول الله ﷺ في ليلة الإسراء. قالوا: فلمّا أخبر رسول الله ﷺ صبيحة الإسراء بما رأى في تلك اللّيلة مـن العجائـب، قال الكفّار: إنّ هـذا لعجيـب تحـثّ الحـدأة إلى بيـت المَقدِس شهرين إقبالًا و إدبـارًا، و يقـول محمّـد: إنّـه جاءه من ليلة و انصرف منه. فافتتن بهذا التّلبيس قوم من ضعفة المسلمين، فارتدّوا و شقّ ذلك على رسـول الله ﷺ، فنزلت هذه الآيـات؛ فعلـى هـذا يحسـن أن يكون معـنى قولـه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي في إضلالهم و هدايتهم، و أنّ كـلّ واحـد ميسّر لما خُلق له، أي فلاتهتمّ أنـت بكفـر مـن كفـر، و لاتحزن عليهم، فقد قيل لك: إنّ الله محيط بهـم مالـك لأمرهم، و هو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفر مـن سـبق عليه الكفر. و سمّيت الرّؤية في هذا التّأويل «رؤيـا»، إذ هما مصدران من رأى.

و قال النّقّاش: جاء ذلك على اعتقاد مـن اعتقـد أنّها منامة و إن كانت الحقيقة غير ذلك.

و قالت عائشة: الرّؤيا في الإسراء رؤيا منام. و هذا قول الجمهور على خلافه، و هذه الآية تقضي بفساده، و ذلك أنّ رؤيا المنام لافتنة فيها، و ما كان أحد لينكرها، و قد ذكر هذا مستوعبًا في صدر السّورة و قال ابن عبّاس: الرّؤيا الّتي في هذه الآية، هي رؤيا رسول الله ﷺ أنّه يدخل مكّة، فعجّل في سنة الحديبيّة فردّ، فافتتن المسلمون بذلك، فنزلت الآيات. و قال سهل بن سعد: إنّما هذه «الرّؤيا» أنّ رسول الله ﷺ كان يرى بني أُميّة يَنْزُون على منبره نَزْوَ القِرَدة، فاهتمّ لذلك و ما استجمع ضاحكًا من يومئذ حتّى مات، فنزلت الآية مُخبرةً أنّ ذلك من ملكهم و صعودهم المنابر، إنّما يجعلها الله فتنة للنّاس و امتحانًا. (۳: ٤٦٧)

الطَّبْرِسيّ: فيه أقوال:

أحدها: إنّ المراد بالرّؤيا رؤية العين، و هي ما ذكره في أوّل السّورة من إسراء النّبيّ ﷺ من مكّة إلى بيت المَقدِس و إلى السّماوات في ليلة واحدة، إلّا أنّه لـمّا رأى ذلك ليلًا و أخبر بها حين أصبح، سمّاها رؤيا و سمّاها فتنة، لأنّه أراد بالفتنة الامتحان و شدّة التّكليف، ليعرض المصدّق بذلك لجزيل ثوابه و المكذّب لأليم عقابه، و هذا معنى قول ابن عبّاس و سعيد بن جُبَيْر و الحسَن و قَتادَة و مُجاهِد.

و ثانيها: ماروي عن ابن عبّاس في رواية أُخرى أنّها رؤيا نوم رآها أنّه سيدخل مكّة و هو بالمدينة، فقصدها فصدّه المشركون في الحديبيّة عن دخولها حتّى شكّ قوم و دخلت عليهم الشّبهة، فقالوا: يا رسول الله أليس قد أخبرتنا أنّا ندخل المسجد الحرام آمنين؟ فقال ﷺ أو قلت لكم: إنّكم تدخلونها العام؟ قالوا: لا. فقال: لندخلنّها إن شاء الله و رجع ثمّ دخل مكّة في العام القابل، فنزل ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ و هو قول الجُبّائيّ و أبي مسلم، و إنّما كان فتنةً و امتحانًا و ابتلاءً لما ذكرناه.

و ثالثها: أنّ ذلك رؤيا رآها النّبيّ ﷺ في منامه أنّ قُرودًا تصعد منبره و تنزل، فساءه ذلك و اغتمّ به، روى سهل بن سعيد عن أبيه أنّ النّبيّ ﷺ رأى ذلك، و قال: إنّه ﷺ لم يستجمع بعد ذلك ضاحكًا حتّى مات. و روى سعيد بن يسار أيضًا، و هو المرويّ عن أبي جعفر ﷺ و أبي عبد الله ﷺ. و قالوا على هذا التّأويل: إنّ الشّجرة الملعونة في القرآن هي بنو أُميّة. (۳: ٤٢٤)

ابن الجَوْزيّ: في هذه الرّؤيا قولان:

أحدهما: أنّها رؤيا عين، و هي ما أُري ليلة أُسري به من العجائب و الآيات.

و الثّاني: أنّها رؤيا منام، ثمّ فيها قولان:

أحدهما: [ما كان في الحديبيّة]

و الثّاني: أنّه أُري بني أُميّة على المنابر.... (٥: ٥٣)

الفَخْر الرّازيّ: في هذه الرّؤيا أقوال:

القول الأوّل: أنّ الله أرى محمّدًا في المنام مصارع كفّار قريش فحين ورد ماء بدر قال: «و الله كأنّي أنظر إلى مصارع القوم» ثمّ أخذ يقول: «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان» فلمّا سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سُخريّة، و كانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ﷺ.

و القول الثّاني: أنّ المراد رؤياه الّتي رآها أنّه يدخل مكّة و أخبر بذلك أصحابه، فلمّا مُنع عن البيت الحرام عام الحديبيّة كان ذلك فتنة لبعض القوم، و قال عُمر لأبي بكر: أليس قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنّا ندخل البيت و نطوف به، فقال أبوبكر: إنّه لم يُخبر أنّا نفعل ذلك في هذه السّنة، فسنفعل ذلك في سنة أُخرى، فلمّا جاء العام المقبل دخلها، و أنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧.

اعترضوا على هذين القولين: فقالوا: هذه السّورة مكّيّة، و هاتان الواقعتان مدنيّتان، و هذا السّؤال ضعيف، لأنّ هاتين الواقعتين مدنيّتان، أمّا رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكّة.

و القول الثّالث: قال سعيد بن المسيّب رأى رسول الله ﷺ بني أُميّة يَنزُون على منبره نَزْوَ القِرَدة، فساءه ذلك، و هذا قول ابن عبّاس في رواية عطاء.

و الإشكال المذكور عائد فيه، لأنّ هذه الآية مكّيّة و ما كان لرسول الله ﷺ بمكّة منبر، و يمكن أن يجاب عنه بأنّه لايبعد أن يرى بمكّة أنّ له بالمدينة منبرًا يتداوله بنو أُميّة.

و القول الرّابع: و هو الأصحّ، و هو قول أكثر المفسّرين: أنّ المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء، و اختلفوا في معنى هذه الرّؤيا، فقال الأكثرون: لافرق بين الرّؤية و الرّؤيا في اللُّغة، يقال: رأيت بعيني رؤية و رؤيا، و قال الأقلّون: هذا يدلّ على أنّ قصّة الإسراء إنّما حصلت في المنام، و هذا القول ضعيف باطل على ما قرّرناه في أوّل هذه السّورة. (٢٠: ٢٣٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٥٠)

البَيْضاويّ: ليلة المعراج، و تعلّق به من قال: إنّه كان في المنام، و من قال: إنّه كان في اليقظة فسّر الرّؤيا بالرّؤية. [ثمّ أدام نحو ما تقدّم عن الفَخْر الرّازيّ]

(١: ٥٨٩)

أبو حَيّان: اختلف النّاس في الرّؤيا:

فقال الجمهور: هي رؤيا عين و يقظة، و هي ما رأى في ليلة الإسراء من العجائب. قال الكفّار: إنّ هذا لعجب، نخبّ إلى بيت المَقدِس شهرين إقبالًا و إدبارًا و يقول محمّد: جاءه من ليلته و انصرف منه. فافتتن بهذا التّلبيس قوم من ضعفاء المسلمين فارتدّوا، و شقّ ذلك على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. [إلى أن قال:]

و سمّيت الرّؤية في هذا التّأويل رؤيا، إذ هما مصدران من رأى.

و قال النّقّاش: جاء ذلك من اعتقاد من اعتقد أنّها مناميّة و إن كانت الحقيقة غير ذلك، انتهى.

و عن ابن عبّاس و الحسَن و مُجاهِد و غيرهم: هو قصّة الإسراء و المعراج عيانًا آمن به الموفّقون، و كفر به المخذولون، و سمّاه رؤيا لوقوعه في اللّيل، و سرعة تقضّيه كأنّه منام.

و عن ابن عبّاس أيضًا: هو رؤياه أنّه يدخل مكّة فعجّل في سنته الحديبيّة ورُدّ، فافتتن النّاس، و هذا مناسب لصدر الآية، فإنّ الإحاطة بمكّة أكثر ما كانت.

و عن سهل بن سعد: هي رؤياه بني أُميّة يَنزُون على منبره نَزْوَ القِرَدة فاهتمّ لذلك، و ما استجمع ضاحكًا من يومئذ حتّى مات، فنزلت الآية مُخبرةً أنّ

ذلك من ملكهم وصعودهم المنابر إنّما يجعلها الله فتنة للنّاس. ويجيء قوله: ﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾، أي بأقداره وإن كان ما قدّره الله فلاتهتمّ بما يكون بعدك من ذلك.

وقال الحسن بن عليّ في خطبته في شأن بيعته لمعاوية: وإن أدري لعلّه فتنة لكم ومتاع إلى حين.

وقالت عائشة: الرُّؤيا رؤيا منام. قال ابن عطيّة: وهذه الآية تقضي بفساده؛ وذلك أنّ رؤيا المنام لافتنة فيها، وما كان أحد لينكرها انتهى. وليس كما قال ابن عطيّة: فإنّ رؤيا الأنبياء حقّ ويُخبر النّبيّ بوقوع ذلك لامحالة فيصير إخباره بذلك فتنة لمن يريد الله به ذلك.

وقال صاحب التّحرير: سألت أبا العبّاس القرطبيّ عن هذه الآية، فقال: ذهب المفسّرون فيها إلى أمر غير ملائم في سياق أوّل الآية، والصّحيح أنّها رؤية عين يقظة لـمّا آتاه بدرًا أراه جبريل عليه السلام مصارع القوم فأراها النّاس، وكانت فتنة لقريش، فإنّهم لـمّا سمعوا أخذوا في الهزء والسّخريّة بالرّسول ﷺ. (٦: ٥٤)

الشّربينيّ: [قال: نحو السّابقين وأضاف:]

فائدة: قال بعض العلماء: كانت إسراآته ﷺ أربعًا وثلاثين مرّة، واحدة بجسده، والباقي بروحه رؤيا رآها. قال: وممّا يدلّ على أنّ الإسراء ليلة فرض الصّلاة كانت بالجسم، ما ورد في بعض طرق الحديث أنّه ﷺ استوحش لـمّا زُجّ به في النّور ولم ير معه أحدًا؛ إذ الأرواح لاتوصف بالوحشة ولا بالاستيحاش. قال: وممّا يدلّك على أنّ الإسراء كان بجسمه ما وقع له من العطش، فإنّ الأرواح المجرّدة لاتعطش. ولـمّا كان ﷺ قد وصل الجحيم وأخبر ﷺ أنّ شجرة الزّقّوم تنبت في أصل الجحيم، وكان ذلك في غاية الغرابة، ضمّها إلى الإسراء في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسراء: ٦٠، لأنّ فيها امتحانًا أيضًا. (٢: ٣١٧)

أبو السُّعود: والمراد بالرّؤيا ما عاينه ﷺ ليلة المعراج من عجائب الأرض والسّماء، حسبما ذُكر في فاتحة السّورة الكريمة. والتّعبير عن ذلك بالرّؤيا إمّا لأنّه لافرق بينها وبين الرّؤية، أو لأنّها وقعت باللّيل، أو لأنّ الكفرة قالوا: لعلّها رؤيا، أي وما جعلنا الرّؤيا الّتي أريناكها عيانًا مع كونها آية عظيمة، وأيّة آية حقيقة بأن لايتلعثم في تصديقها أحد ممّن له أدنى بصيرة، إلّا فتنة افتتن بها النّاس حتّى ارتدّ بعضهم. (٤: ١٤١)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٧٩)، والآلوسيّ (١٥: ١٠٧).

الشّوكانيّ: لمّا بيّن سبحانه أنّ إنزال الآيات يتضمّن التّخويف ضمّ إليه ذكر آية الإسراء، وهي المذكورة في صدر السّورة، وسمّاها رؤيا لأنّها وقعت باللّيل، أو لأنّ الكفرة قالوا: لعلّها رؤيا. وقد قدّمنا في صدر السّورة وجهًا آخر في تفسير هذه الرّؤيا. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة] (٣: ٣٠٠)

القاسميّ: قال الأكثرون: يعني ما رآه النّبيّ ﷺ ليلة الإسراء من الآيات، فلمّا ذكرها النّبيّ ﷺ للنّاس، أنكر بعضهم ذلك وكذّبوا. وجعل الله ذلك ثباتًا ويقينًا

للمخلصين، فكانت فتنة، أي اختبارًا و امتحانًا.

و تمسّك بهذا من جعل الإسراء منامًا، لكون الرّؤيا مخصوصة بالمنام. و أجيب بأنّ قوله تعالى: ﴿اِلّا فِتْنَةً لِلنّاسِ﴾ يردّه، لأنّ رؤيا المنام لا يفتتن بها أحد و لا يكذّب. و جاء في اللّغة: الرّؤيا بمعنى الرّؤية مطلقًا، و هو معنى حقيقيّ لها.

و قيل: إنّها حقيقة في رؤيا المنام و رؤيا اليقظة ليلًا. و قد ذكر السّهيليّ أنّه ورد في كلام العرب بهذا المعنى، و أنّه كالقربى و القربة. و قيل: إنّه مجاز، إمّا مشاكلة لتسميتهم له رؤيا، أو جار على زعمهم، أو على التّشبيه بها لما فيها من خرق العادة. أو لوقوعها ليلًا، أو لسرعتها. أفاده الشّهاب. (١٠: ٣٩٤٤)

ابن عاشور: و الرّؤيا أشهر استعمالها في رؤيا النّوم، و تستعمل في رؤية العين، كما نقل عن ابن عبّاس في هذه الآية. [إلى أن قال:]

و يؤيّد هذا الوجه قوله: ﴿الَّتِي اَرَيْنَاكَ﴾ فإنّه وصف للرّؤيا ليعلم أنّها رؤية عين. و قيل: رأى أنّه يدخل مكّة في سنة، و قيل: هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بدر أريها النّبيّ ﷺ قبل ذلك، أي بمكّة.

و على هذين القولين فهي رؤيا نوم، و رؤيا الأنبياء وحي. (١٤: ١١٦)

الطّباطبائيّ: [نقل قول الزّمخشريّ و قال:]

ثمّ ذكر تفسير الرّؤيا في الآية بالإسراء ناسبًا له إلى قيل.

و هو ظاهر في أنّه لم يرتض تفسير الرّؤيا في الآية بالإسراء و إن نسب إلى الرّواية، فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النّبيّ ﷺ وقعة بدر قبل وقوعها، و تسامع قريش بذلك و استهزاءهم به.

و هو و إن تفصّى به عمّا يلزم تفسيرهم الرّؤيا بالإسراء من المحذور، لكنّه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشدّ، و هو تفسير الرّؤيا بما رجا أن يكون النّبيّ ﷺ يرى في منامه وقعة بدر و مصارع القوم فيها قبل وقوعها، و يسخر قريش منه، فيجعل فتنة لهم، فلا حجّة له على ما فسّر إلّا قوله: «و لعلّ اللّه أراه مصارعهم في منامه». و كيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهّم أمر لا مستند له و لا حجّة عليه من أثر يعوّل عليه، أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه.

و ذكر بعضهم: أنّ المراد بالرّؤيا رؤيا النّبيّ ﷺ أنّه يدخل مكّة و المسجد الحرام، و هي الّتي ذكرها اللّه سبحانه بقوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا﴾ الآية.

و فيه أنّ هذه الرّؤيا إنّما رآها النّبيّ ﷺ بعد الهجرة قبل صلح الحديبيّة و الآية مكّيّة، و سنستوفي البحث عن هذه الرّؤيا إن شاء اللّه تعالى. (١٣: ١٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: لقد كثر الكلام بين المفسّرين عن المقصود بالرّؤيا و نجمل هذه الأقوال بما يلي:

أ - بعض المفسّرين قالوا: إنّ هذه الرّؤيا لا تعني رؤيا المنام، بل تعني المشاهدة الحيّة الحقيقيّة للعين، و يعتبرونها - أي الرّؤيا - إشارة إلى قصّة المعراج الّتي ورد ذكرها في بداية هذه السّورة.

فالقرآن و وفقًا لهذا التّفسير يقول: إنّ حادثة المعراج هي بمثابة اختبار للنّاس، لأنّ الرّسول ﷺ ما

إن شرع بذكر قصّة المعراج و الإخبار عنها، حتّى ارتفعت أصوات النّاس، بآراء مختلفة حولها، فالأعداء استهزؤا بها، و ضعيفو الإيمان نظروا إليها بشيء من التردّد و الشكّ، أمّا المؤمنون الحقيقيّون فقد صدّقوا رسول الله ﷺ فيما أخبر، و اعتقدوا بالمعراج بشكل كامل، لأنّ مثل هذه الأمور تُعتبر بسيطة في مقابل القدرة المطلقة للخالق جلّ و علا.

الملاحظة الوحيدة الّتي يمكن درجها على هذا التّفسير، هي أنّ الرّؤيا عادة ما تُطلَق على رؤيا المنام، لا الرّؤيا في اليقظة.

ب ـ نُقل عن ابن عبّاس، أنّ المقصود بالرّؤيا، هي الرّؤيا الّتي رآها رسول الله ﷺ في السّنة السّادسة من الهجرة المباركة، أي عام الحديبيّة في المدينة، و بشّر بها النّاس أنّهم سينتصرون على قريش قريبًا، و سيدخلون المسجد الحرام آمنين.

و من المعلوم أنّ هذه الرّؤيا لم تتحقّق في تلك السّنة، بل تحقّقت بعد سنتين، أي في عام فتح مكّة. و هذا المقدار من التأخير جعل أصحاب الرّسول ﷺ يقعون في بوتقة الاختبار؛ إذ أُصيب ضعيفو الإيمان بالشكّ و الرّيبة من رؤيا الرّسول و قوله، في حين أنّ الرّسول ﷺ بيّن لهم بصراحة بأنّي لم أقل لكم بأنّنا سنذهب إلى مكّة هذا العام، بل في المستقبل القريب. و هذا ما حصل بالفعل.

الاعتراض الّذي يمكن أن يرد على هذا التّفسير، هو أنّ سورة بني إسرائيل من السّور المكّيّة، بينما حادثة الحديبيّة وقعت في العام السّادس للهجرة المباركة!!

ج: ـ مجموعة من المفسّرين الشّيعة و السّنّة، نقلوا أنّ هذه الرّؤيا إشارة للحادثة المعروفة و الّتي رأى فيها النّبيّ ﷺ في المنام: أنّ عددًا من القرود تصعد منبره و تنزل منه تنزو على منبره ﷺ، و قد حزن ﷺ كثيرًا لهذا الأمر بحيث لم يُرَ ضاحكًا من بعدها إلّا قليلًا. و قد تمّ تفسير هذه القُرود الّتي تنزو على منبر رسول الله ﷺ ببني أميّة الّذين جلسوا مكان النّبيّ ﷺ الواحد تلو الآخر، يُقلّد بعضهم بعضًا، و كانوا ممسوخي الشّخصيّة، و قد جلبوا الفساد للحكومة الإسلاميّة، و خلافة رسول الله ﷺ.

و نقل هذه الرّواية الفَخر الرّازيّ في «التّفسير الكبير» و القُرطُبيّ في «تفسيره الجامع» و الطَّبْرسي في «مجمع البيان» و غيرهم.

و يقول الفيض الكاشانيّ في «تفسير الصّافي» بأنّ هذه الرّواية من الرّوايات المعروفة في أوساط العامّة و الخاصّة.

ثمّة إشارة نلاحظ فيها، إنّ التّفاسير الثّلاثة هذه في «الرّؤيا» من الممكن أن تشترك جميعًا في تفسير الآية، و لكنّ التّفسير الثّاني كما أشرنا لاينطبق مع مكّيّة السّورة. (٩: ٣٧)

٢ـ لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ... الفتح: ٢٧

ابن عبّاس: هو دخول محمّد ﷺ البيت، و المؤمنون

محلّقين رؤوسهم و مقصّرين. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

مُجاهِد: أري بالحديبيّة أنّه يدخل مكّة و أصحابه محلّقين، فقال أصحابه حين نُحر بالحديبيّة: أين رؤيا محمّد ﷺ. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

قَتادة: رأى رسول الله ﷺ أنّه يطوف بالبيت و أصحابه، فصدق الله رؤياه، فقال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾.

[و في رواية أخرى] أُري في المنام أنّهم يدخلون المسجد الحرام، و أنّهم آمنون محلّقين رؤوسهم و مقصّرين. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

ابن إسحاق: لرؤيا رسول الله ﷺ الّتي أُريها أنّه سيدخل مكّة آمنًا لايخاف، يقول: محلّقين و مقصّرين لاتخافون. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

ابن زَيْد: قال لهم النّبيّ ﷺ: إنّي قد رأيت أنّكم ستدخلون المسجد الحرام محلّقين رؤوسكم و مقصّرين. فلمّا نزل بالحديبيّة و لم يدخل ذلك العام طعن المنافقون في ذلك، فقالوا: أين رؤياه؟ فقال الله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ فقرأ (حتّى بَلَغ) و (مُقَصِّرِينَ لَاتَخَافُونَ) إنّي لم أره يدخلها هذا العام، و ليكوننّ ذلك. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لقد صدق الله رسوله محمّدًا رؤياه الّتي أراها إيّاه أنّه يدخل هو و أصحابه بيت الله الحرام آمنين، لايخافون أهل الشّرك، مقصّرًا بعضهم رأسه، و محلّقًا بعضهم. (الطّبَريّ ١١: ٣٦٧)

الزّجّاج: رأى رسول الله ﷺ في منامه كأنّه و أصحابه رحمهم الله يدخلون مكّة محلّقين و مقصّرين، فصدق لله رسوله الرّؤيا، فدخلوا على ما رأى. و كانوا قد استبطأوا الدّخول. (٥: ٢٨)

الطُّوسيّ: قسم من الله تعالى أنّ النّبيّ ﷺ صادق في قوله: أنّه رأى في المنام أنّه يدخل هو و المؤمنون المسجد الحرام، و أنّه لابدّ من كون ذلك. (٩: ٣٣٥)

القُشَيْريّ: أي صدقه في رؤياه و لم يُكذّبه، صدقه فيما أراه من دخول مكّة ﴿آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ﴾ كذلك أراه لمّا خرج إلى الحديبيّة و أخبر أصحابه، فوطّن أصحابه نفوسهم على دخول مكّة في تلك السّنة. فلمّا كان من أمر الحديبيّة عاد إلى قلوب بعض المسلمين شيء، حتّى قيل لهم: لم يكن في الرّؤيا دخولهم في هذا العام، ثمّ أذن الله في العام القابل، فأنزل الله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ فكان ذلك تحقيقًا لما أراه، فرؤياه صلوات الله عليه حقّ، لأنّ رؤيا الأنبياء حقّ، و كان في ذلك نوع امتحان لهم. (٥: ٤٣١)

الواحديّ: قال المفسّرون: إنّ الله تعالى أرى نبيّه ﷺ في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبيّة، كأنّه و أصحابه حلّقوا و قصّروا، فأخبر بذلك أصحابه ففرحوا، و حسبوا أنّهم دخلوا مكّة عامهم ذلك، و قالوا: إنّ رؤيا النّبيّ حقّ. فلمّا انصرفوا و لم يدخلوا مكّة قال المنافقون: والله ما حلّقنا، ولاقصّرنا، و لادخلنا المسجد الحرام. فأنزل الله تعالى هذه الآية، و أخبر أنّه أرى رسوله الصّدق في منامه لا الباطل، و أنّهم يدخلونه. (٤: ١٤٥)

نحوه البغويّ (٤: ٢٤٤) و الزّمخشريّ (٣: ٥٤٩).

و ابن عطيّة (٥: ١٣٩)، و الطّبرسيّ (٥: ١٢٦).
و هكذا جاء في أكثر التّفاسير.

رُءْيَاكَ

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ. يوسف: ٥

الفرّاء: و إذا تُركت الهمزة من الرّؤيا قالوا: الرّويا طلبًا للهمزة. و إذا كان من شأنهم تحويل الهمزة: قالوا: لاتقصص رؤياك في الكلام، فأمّا في القرآن فلايجوز، لمخالفة الكتاب. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٥)

الرُّمّانيّ: الرّؤيا تصوّر المعنى في المنام على توهّم الإبصار، و ذلك أنّ العقل مغمور في النّوم فإذا تصوّر الإنسان المعنى توهّم أنّه يراه. (المَيْبُديّ ٥: ٧)

الطُّوسيّ: قرأ الكِسائيّ إلّا أبا الحارث و قُتَيْبَة و العبسيّ، و ابن البزيديّ بإمالة (رُؤْيَاكَ) و (الرُّؤْيَا) في جميع القرآن، و روى أبو الحارث فتح (رؤياك) و إمالة الباقي. و قرأ قُتَيْبَة إمالة (الرُّؤْيَا) و نصب (رُؤْيَاكَ). و قرأ خلف في اختياره بإمالة ما فيه ألف و لام. الباقون بالتّفخيم.

و خفّف الهمزة في جميع ذلك أبو جعفر، و ورش، و السّوسيّ، و شجاع و التّرمذيّ في الإدراج، إلّا أنّ أباجعفر يدغم الواو في الياء فتصير ياءً مشدّدة. قال أبوعليّ النّحويّ «الرّؤيا» مصدر كالبُشرى و السُّقيا و البُقيا و الشُّورى، إلّا أنّه لمّا صار اسمًا لهذا التّخيّل في المنام جرى مجرى الأسماء، كما أنّ «دَرّ» لمّا كثر في كلامهم في قولهم: لله درّك، جرى مجرى الأسماء، و خرج من حكم الإعمال، فلايعمل واحد منهما إعمال المصدر. و ممّا يقوّي خروجه عن أحكام المصادر تكسيرهم لها «دري» فصار بمنزلة «ظلم» و المصادر في الأكثر لاتكسّر. و الرّؤيا على تحقيق الهمزة، فإن حُذفت قلبتها في اللّفظ واوًا، و لم يُدغم الواو في الياء، لأنّ الواو في تقدير الهمزة، فهي لذلك غير لازمة، فلايقع الاعتداد بها فلم تُدْغم. و قد كسر أوّلها قوم، فقالوا: «ريًّا» فهؤلاء قلبوا الواو قلبًا لاعلى وجه التّخفيف، و من ثمّ كسروا الفاء، كما كسروا من قولهم: قرن لوى و قُرون لي. (٦: ٩٦)

البغويّ: و ذلك أنّ رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي فعلم يعقوب أنّ إخوته إذا سمعوها حسدوه فأمره بالكتمان. (٢: ٤٧٥)

الزّمخشريّ: عرف يعقوب عليه السلام دلالة الرّؤيا على أنّ يوسف يبلغه الله مبلغًا من الحكمة، و يصطفيه للنّبوّة، و ينعم عليه بشرف الدّارين، كما فعل بآبائه، فخاف عليه حسد الإخوة و بغيهم.

و الرّؤيا بمعنى الرّؤية، إلّا أنّها مختصّة بما كان منها في المنام دون اليقظة، فُرّق بينهما بحرفي التّأنيث كما قيل: القربة و القربى. و قرئ: (رُوْيَاكَ) بقلب الهمزة واوًا. و سمع الكِسائيّ: (رُيَّاك) و (رِيَّاك) بالإدغام و ضمّ الرّاء و كسرها، و هي ضعيفة، لأنّ الواو في تقدير الهمزة، فلايقوى إدغامها، كما لم يقو الإدغام في قولهم: «اتّزر» من الإزار، و «اتّجر» من الأجر. (٢: ٣٠٣)

ابن العَرَبيّ: فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة الرّؤيا، و هي حالة شريفة جعلها الله للخلق بُشرى، كما تقدّم.

و قال ﷺ: لم يبق بعدي من المُبشّرات إلّا الرّؤيا، و حكم بأنّها جزء من سبعين جزءً من النّبوّة.

و اختلف النّاس فيها، فأنكرتها المعتزلة لأنّها ليست من الشّريعة في شيء. و قد اتّفقت الأُمم عليها مع اختلافهم في الآراء و النّحل.

و اختلف علماؤنا في حقيقتها، فقال القاضي، و الأُستاذ أبوبكر: إنّها أوهام و خواطر و اعتقادات.

و قال الأُستاذ أبوإسحاق: هي إدراك حقيقة، و حمل القاضي و الأُستاذ ذلك على رؤية الإنسان لنفسه يطير و هو قائم، و في المشرق و هو في المغرب، و لايكون ذلك إدراكًا حقيقةً.

و عوّل الأُستاذ أبوإسحاق على أنّ الرّؤيا إدراك في أجزاء لم تحلّها الآفة، و من بَعُد عهده بالنّوم استغرقت الآفة أجزاءه، و تقلّ الآفة في آخر اللّيل.

و قال: إنّ الله سبحانه يخلق له علمًا ناشئًا، و يخلق له الّذي يراه على ما يراه ليصحّ الإدراك. فإذا رأى شخصًا و هو في طرف العالم فالموجود كأنّه عنده، و لايرى في المنام إلّا مايصحّ إدراكه في اليقظة، و لذلك لانرى شخصًا قائمًا قاعدًا في المنام بحال، و إنّما يرى الجائزات الخارقة للعادات، أو الأشياء المعتادات. و إذا رأى نفسه يطير أو يقطع يده أو رأسه فإنّما رأى غيره على مثاله، و ظنّه من نفسه، و هذا معنى قول القاضي الأُستاذ أبي بكر: إنّها أوهام، و يتّفقون في هذا الموضع، و إلى هذا المعنى وقع البيان بقوله ﷺ: من رآني في المنام فقد رآني، فإنّ الشّيطان لايتمثّل بي. فإنّ المرء يعلم قطعًا أنّه لم ير الذّات النّبويّة و لا العين المرسلة إلى الخلق، و إنّما رأى مثالًا صادقًا في التّعبير عنه، و الخبر به؛ إذ قد يراه شيخًا أشمط، و يراه شابًّا أمرد. و بيّن ﷺ هذا المعنى بيانًا زائدًا، فقال: من رآني فقد رأى الحقّ، أي لم يكن تخييلًا و لاتلبيسًا و لاشيطانًا، و لكنّ الملك يضرب الأمثلة على أنواع، بحسب ما يرى من التّشبيه بين المثال و الممثّل به؛ إذ لايتكلّم مع النّائم إلّا بالرّمز و الإيماء في الغالب، و ربّما خاطبه بالصّريح البيّن، و ذلك نادر.

قال النّبيّ ﷺ: رأيت سوداء ثائرة الرّأس تخرج من المدينة إلى مَهْيعة، فأوّلتها الحُمّى، و رأيت سيفي قد انقطع صدره و بقرًا تُنْحَر، فأوّلتها رجل من أهلي يُقتَل، و البقر نفر من أصحابي يُقتلُون، و رأيت أنّي أدخلت يدي في درع حصينة فأوّلتها المدينة، و رأيت في يدي سوارين فأوّلتهما كذّابين يخرجان بعدي، إلى غير ذلك ممّا ضُربت له به الأمثال.

و منها ما يظهر معناه أوّلًا، و منها ما لايظهر معناه إلّا بعد الفكر.

و قد رأى النّائم في زمان يوسف بقرًا فأوّلها يوسف السّنين، و رأى أحد عشر كوكبًا و الشّمس و القمر، فأوّل الشّمس و القمر أبويه، و أوّل الكواكب الأحد عشر إخوته الأحد عشر، و فهم يعقوب مزيّة حاله، و ظهور خلاله، فخاف عليه حسد الإخوة الّذي ابتدأه ابنا آدم، فأشار عليه بالكتمان.

فإن قيل: فقد كان يوسف في وقت رؤياه صغيرًا،

و الصّغير لاحكم لفعله، فكيف يكون لرؤياه حكم؟

فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ الصّغير يكون الفعل منه بالقصد، فينسب إلى التّقصير، و الرّؤيا لاقصد فيها، فلاينسب تقصير إليها.

الثّاني: أنّ الرّؤيا إدراك حقيقة كما بيّنّاه، فيكون من الصّغير كما يكون منه الإدراك الحقيقيّ في اليقظة، و إذا أخبر عمّا رأى صدق، فكذلك إذا أخبر عما رأى في المنام تأوّل.

الثّالث أن خبره يُقبَل في كثير من الأحكام، منها الاستئذان فكذلك في الرّؤيا.

المسألة الثّانية: قوله: ﴿لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ حكم بالعادة من الحسادة بين الإخوة و القرابة، كما تقدّم بيانه. و الحكم بالعادة أصل يأتي بيانه إن شاء الله بعد. و قيل: إنّ يعقوب قد كان فهم من إخوة يوسف حسدًا له بما رأوا من شغف أبيه به، فلذلك حذّره.

المسألة الثّالثة: قال علماؤنا: هذا يدلّ على معرفة يعقوب بتأويل الرّؤيا، لأنّ نهيه لابنه عن ذكرها، و خوفه على إخوته من الكيد له من أجلها، علم بأنّها تقتضي ظهوره عليهم و تقدّمه فيهم، و لم يبال بذلك يعقوب، فإنّ الرّجل يودّ أن يكون ولده خيرًا منه، و الأخ لا يودّ ذلك لأخيه. (٣: ١٠٧٣)

الطَّبْرِسيّ: و لمّا طال الكلام كرّر رؤيتهم، و أعاده للتّأكيد. و قيل: أراد بالرّؤيا الأولى: رؤية الأعيان و الأشخاص، و بالرّؤية الثّانية: رؤية سجودهم. (٣: ٢٠٩)

القُرطُبيّ: و فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُوا﴾...

الثّانية: الرّؤيا حالة شريفة، منزلة رفيعة، قال ﷺ لم يبق بعدي من المبشّرات إلّا الرّؤيا الصّالحة الصّادقة، يراها الرّجل الصّالح أو تُرى له. [ثمّ ذكر روايات أخرى فلاحظ]

الثّالثة: إنّما كانت الرّؤيا جزءً من النّبوّة، لأنّ فيها ما يعجز و يمتنع كالطّيران و قلب الأعيان، و الاطّلاع على شيء من علم الغيب، كما قال ﷺ: إنّه لم يبق من مبشّرات النّبوّة إلّا الرّؤيا الصّادقة في النّوم، الحديث. و على الجملة فإنّ الرّؤيا الصّادقة من الله، و أنّها من النّبوّة، قال ﷺ «الرّؤيا من الله و الحُلم من الشّيطان» و أنّ التّصديق بها حقّ، و لها التّأويل الحسن، و ربّما أغنى بعضها عن التّأويل، و فيها من بديع الله و لطفه ما يزيد المؤمن في إيمانه. و لاخلاف في هذا بين أهل الدّين و الحقّ من أهل الرّأي و الأثر، و لا ينكر الرّؤيا إلّا أهل الإلحاد و شرذمة من المعتزلة.

الرّابعة: إن قيل: إذا كانت الرّؤيا الصّادقة جزءً من النّبوّة، فكيف يكون الكافر و الكاذب و المخلّط أهلًا لها؟...

الخامسة: الرّؤيا المضافة إلى الله تعالى، هي الّتي خلصت من الأضغاث و الأوهام، و كان تأويلها موافقًا لما في اللّوح المحفوظ، و الّتي هي من خبر الأضغاث هي الحلم، و هي المضافة إلى الشّيطان. و إنّما سمّيت ضغثًا، لأنّ فيها أشياء متضادّة، قال معناه المهلّب.

[ثمّ ذكر رواية]

السّادسة: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ...﴾. الرّؤيا: مصدر رأى في المنام، رؤيا على وزن فُعلى كالسُّقيا والبُشرى، وألفه للتّأنيث، ولذلك لم ينصرف. وقد اختلف العلماء في حقيقة الرّؤيا، فقيل: هي إدراك في أجزاء لم تحلّها آفة، كالنّوم المستغرق وغيره، ولهذا أكثر ما تكون الرّؤيا في آخر اللّيل لقلّة غلبة النّوم. فيخلق الله تعالى للرّائي علمًا ناشئًا ويخلق له الّذي يراه على ما يراه ليصحّ الإدراك. قال ابن العربيّ: ولا يُرى في المنام إلّا ما يصحّ إدراكه في اليقظة، ولذلك لا يرى في المنام شخصًا قائمًا قاعدًا بحال، وإنّما يرى الجائزات المعتادات.

وقيل: إنّ لله ملَكًا يعرض المرئيّات على المحلّ المُدرك من النّائم، فيمثّل له صورًا محسوسة، فتارة تكون تلك الصّور أمثلة موافقة لما يقع في الوجود، وتارةً تكون لمعاني معقولة غير محسوسة، وفي الحالتين تكون مبشّرة أو منذرة. [ثمّ ذكر روايات]

السّابعة: إن قيل: إنّ يوسف عليه السلام كان صغيرًا وقت رؤياه، والصّغير لا حكم لفعله، فكيف تكون له رؤيا لها حكم حتّى يقول له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾؟

فالجواب: أنّ الرّؤيا إدراك حقيقةٍ على ما قدّمناه، فتكون من الصّغير كما يكون منه الإدراك الحقيقيّ في اليقظة، وإذا أخبر عمّا رأى صدق، فكذلك إذا أخبر عمّا يرى في المنام، وقد أخبر الله سبحانه عن رؤياه وأنّها وُجدت كما رأى، فلا اعتراض. روى أنّ يوسف عليه السلام كان ابن اثنتي عشرة سنة. (٩: ١٢٢)

البَيْضاويّ: فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أنّ الله يصطفيه لرسالته ويُفوّقه على إخوته، فخاف عليه حسدهم وبغيهم. والرّؤيا كالرّؤية غير أنّها مختصّة بما يكون في النّوم. فُرّق بينهما بحرفي التّأنيث كالقربة والقربى، وهي انطباع الصّورة المنحدرة من أُفق المتخيّلة إلى الحسّ المشترك، والصّادقة منها إنّما تكون باتّصال النّفس بالملكوت لما بينهما من التّناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ، فتتصوّر بما فيها ممّا يليق بها من المعاني الحاصلة هناك. ثمّ إنّ المتخيّلة تُحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة، ثمّ إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التّفاوت إلّا بالكلّيّة والجزئيّة، استغنت الرّؤيا عن التّعبير وإلّا احتاجت إليه. (١: ٤٨٧)

نحوه أبو السُّعود. (٣: ٣٦٤)

الآلوسيّ: [نحو البيضاويّ في معنى الرّؤيا وأضاف:]

وحقيقتها عند أهل السّنّة ـ كما قال محيي الدّين النّوويّ نقلًا عن المازنيّ ـ: أنّ الله سبحانه يخلق في قلب النّائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه يخلق ما يشاء، لا يمنعه نوم ولا يقظة، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علَمًا على أُمور أُخر يخلقها في ثاني الحال، ثمّ إنّ ما يكون علَمًا على ما يسرّ يخلقه بغير حضرة الشّيطان، وما يكون علَمًا على ما يضرّ يخلقه بحضرته، ويسمّى الأوّل رؤيا وتضاف إليه

تعالى إضافة تشريف، والثاني حُلُمًا تضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه وإن كان الكلّ منه تعالى، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ: «الرّؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» [ثمّ ذكر أحاديث أُخرى إلى أن قال:]

وقيل: هي أحاديث الملَك الموكّل بالأرواح إن كانت صادقة، ووسوسة الشّيطان والنّفس إن كانت كاذبة. ونُسب هذا إلى المحدّثين، وقد يُجمَع بين القولين بأنّ مقصود القائل بأنّها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب إلخ أنّها اعتقادات تُخلَق كذلك بواسطة حديث الملَك أو بواسطة وسوسة الشّيطان مثلًا والمسبّبات ـ في المشهور عن الأشاعرة ـ مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها، فتدبّر.

وقال غير واحد من المتفلسفة: هي انطباع الصّورة المنحدرة من أُفق المتخيّلة إلى الحسّ المشترك، والصّادقة منها إنّما تكون باتّصال النّفس بالملكوت لما بينهما من التّناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ، فتتصوّر بما فيها ممّا يليق بها من المعاني الحاصلة هناك. ثمّ إن المتخيّلة تُحاكيه بصورة تناسبها، فترسلها إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التّفاوت إلّا بالكلّيّة والجزئيّة استغنت عن التّعبير وإلّا احتاجت إليه.

وذكر بعض أكابر الصّوفيّة ما يقرب من هذا، وهو: إنّ الرّؤيا من أحكام حضرة المثال المقيّد المسمّى بالخيال، وهو قد يتأثّر من العقول السّماويّة والنّفوس النّاطقة المُدركة للمعاني الكلّيّة والجزئيّة فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني، وقد يتأثّر من القُوى الوهميّة المدركة للمعاني الجزئيّة فقط، فيظهر فيه صورة تناسبها. وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدّماغ، وقد يكون سبب توجّه النّفس بالقوّة الوهميّة إلى إيجاد صورة من الصّور، كمن يتخيّل صورة محبوبه الغائب عنه تخيُّلًا قويًّا، فتظهر صورته في خياله فيشاهده، وهي أوّل مبادئ الوحي الإلهيّ في أهل العناية، لأنّ الوحي لا يكون إلّا بنزول الملَك، وأوّل نزوله في الحضرة الخياليّة ثمّ الحسّيّة، وقد صحّ عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنّها قالت: «أوّل ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرّؤيا الصّادقة فكان لا يرى رؤيًا إلّا جاءت مثل فلق الصّبح». والمرئيّ ـ على ما قال بعضهم: سواء كان على صورته الأصليّة أولا ـ قد يكون بإرادة المرئيّ وقد يكون بإرادة الرّائيّ، وقد يكون بإرادتهما معًا، وقد يكون لا بإرادة من شيء منهما.

فالأوّل: كظهور الملَك على نبيّ من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصّور، وظهور الكُمّل من الأناسيّ على بعض الصّالحين في صور غير صورهم.

والثّاني: كظهور روح من الأرواح الملكيّة أو الإنسانيّة باستنزال الكامل إيّاه إلى عالمه، ليكشف معنى ما مختصًّا علمه به.

والثّالث: كظهور جبريل عليه السلام للنّبيّ ﷺ باستنزاله إيّاه، وبعث الحقّ سبحانه إيّاه ﷺ.

والرّابع: كرؤية زيد مثلًا صورة عمرو في النّوم

من غير قصد وإرادة منهما، و كانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم، لظهور أنّها لو كانت بإرادة الإخوة لعلموا، فلم يكن للنّهي عن الاقتصاص معنًى، و يُشير إلى أنّها لم تكن بقصده قوله بعد: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ هذا، والمنقول عن المتكلّمين أنّها خيالات باطلة، و هو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسّنّة بصحّتها. و وجّه ذلك بعض المحقّقين بأنّ مرادهم أنّ كون ما يتخيّله النّائم إدراكًا بالبصر رؤية، و كون ما يتخيّله إدراكًا بالسّمع سمعًا باطل، فلاينافي حقّيّة ذلك بمعنى كونه أمارة لبعض الأشياء، كذلك الشّيء نفسه أو ما يضاهيه و يحاكيه، و قد مرّ الكلام في ذلك فتيقّظ.

و المشهور الّذي تعاضدت فيه الرّوايات أنّ الرّؤيا الصّادقة جزء من ستّة و أربعين جزءً من النّبوّة و وجه ذلك عند جمع أنّه صلى الله عليه وآله بقي حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستّة أشهر يرى الوحي منامًا ثمّ جاء الملَك يقظة و ستّة أشهر بالنّسبة إلى ثلاث و عشرين سنة جزء من ستّة و أربعين جزءً. [ثمّ ذكر رواياتٍ في كيفيّة الوحي وتوجيهها فراجع]

(١٢: ١٨١)

ابن عاشور: ابتداء قصّة يوسف عليه السلام بذكر رؤياه إشارة إلى أنّ الله هيّأ نفسه للنّبوّة فابتدأه بالرّؤيا الصّادقة، كما جاء في حديث عائشة «إنّ أوّل ما ابتدئ رسول الله صلى الله عليه وآله من الوحي الرّؤيا الصّادقة فكان لايرى رؤيًا إلّا جاءت مثل فلق الصّبح». و في ذلك تمهيد للمقصود من القصّة، و هو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة و زكاء نفس و صبر. فذكر هذه الرّؤيا في صدر القصّة كالمقدّمة و التّمهيد للقصّة المقصودة.

و جعل الله تلك الرّؤيا تنبيهًا ليوسف عليه السلام بعُلُوّ شأنه، ليتذكّرها كلّما حلّت به ضائقة، فتطمئنّ بها نفسه، أنّ عاقبته طيّبة.

و إنّما أخبر يوسف عليه السلام أباه بهاته الرّؤيا، لأنّه علم بإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أنّ للرّؤيا تعبيرًا، و علم أنّ الكواكب و الشّمس و القمر كناية عن موجودات شريفة، و أنّ سجود المخلوقات الشّريفة له كناية عن عظمة شأنه. و لعلّه علم أنّ الكواكب كناية عن موجودات متماثلة، و أنّ الشّمس و القمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات، فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه، فأخبر بها أباه.

و كانوا يعدّون الرّؤيا من طرق الإنباء بالغيب، إذا سلمت من الاختلاط، و كان مزاج الرّائي غير منحرف و لامضطرب، و كان الرّائي قد اعتاد وقوع تأويل رؤياه، و هو شيء ورثوه من صفاء نفوس أسلافهم إبراهيم و إسحاق عليهما السلام. فقد كانوا آل بيت نبوّة و صفاء سريرة.

و لمّا كانت رؤيا الأنبياء وَحْيًا، وقد رأى إبراهيم عليه السلام في المنام أنّه يذبح وَلَده فلمّا أخبره: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ سورة الصّافّات: ١٠٢، و إلى ذلك يشير قول أبي يوسف عليه السلام: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ يوسف: ٦، فلاجرم أن تكون مرائي أبنائهم مكاشفة و حديثًا ملكيًّا. [إلى أن قال:]

وقد عُدّت المرائيّ النّوميّة في أصول الحكمة

الإشراقيّة، وهي من تراثها عن حكمة الأديان السّالفة مثل الحنيفيّة. وبالغ في تقريبها بالأصول النّفسيّة شهاب الدّين الحكيم السّهروردي: في «هياكل النّور» و«حكمة الإشراق»، وأبو عليّ بن سينا في «الإشارات» بما حاصله: وأصله: أنّ النّفس النّاطقة -وهي المعبّر عنها بالرّوح- هي من الجواهر المجرّدة الّتي مقرّها العالم العُلويّ. فهي قابلة لاكتشاف الكائنات على تفاوت في هذا القبول، وأنّها تُودع في جسم الجنين عند اكتمال طور المضغة، وأنّ للنّفس النّاطقة آثارًا من الانكشافات إذا ظهرت، فقد ينتقش بعضها بمدارك صاحب النّفس في لوح حسّه المشترك، وقد يصرفه عن الانتقاش شاغلان: أحدهما حِسّيّ خارجيّ، والآخر باطنيّ عقليّ أو وهميّ، وقُوى النّفس متجاذبة متنازعة، فإذا اشتدّ بعضها ضعف البعض الآخر، كما إذا هاج الغضب ضعفت الشّهوة، فكذلك إن تجرّد الحسّ الباطن للعمل شغل عن الحسّ الظّاهر، والنّوم شاغل للحسّ. فإذا قلّت شواغل الحواسّ الظّاهرة، فقد تتخلّص النّفس عن شغل مخيّلاتها، فتطّلع على أمور مغيبة، فتكون المنامات الصّادقة.

والرّؤيا الصّادقة حالة يُكرم الله بها بعض أصفيائه الّذين زكت نفوسهم، فتتّصل نفوسهم بتعلّقات من علم الله وتعلّقات من إرادته وقدرته وأمره التّكوينيّ، فتنكشف بها الأشياء المغيبة بالزّمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطّلاع النّاس عليها اطّلاعًا عاديًّا، ولذلك قال النّبيّ ﷺ «الرّؤيا الصّالحة من الرّجل الصّالح جزء من ستّة وأربعين جزءً من النّبوّة». وقد بُيّن تحديد هذه النّسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث. وقال: «لم يبق من النّبوّة إلّا المبشّرات وهي الرّؤيا الصّالحة للرّجل الصّالح يراها أو تُرى له».

وإنّما شرطت المرائيّ الصّادقة بالنّاس الصّالحين، لأنّ الارتياض على الأعمال الصّالحة شاغل للنّفس عن السّيّئات، ولأنّ الأعمال الصّالحات ارتقاءات وكمالات فهي معينة لجوهر النّفس على الاتّصال بعالمها الّذي خُلقت فيه وأنزلت منه، وبعكس ذلك الأعمال السّيّئة تبعدها عن مألوفاتها وتُبلّدها وتُذبذبها.

والرّؤيا مراتب:

منها: أن تُرى صور أفعال تتحقّق أمثالها في الوجود، مثل رؤيا النّبيّ ﷺ أنّه يهاجر من مكّة إلى أرض ذات نخل، وظنّه أنّ تلك الأرض اليمامة فظهر أنّها المدينة، ولاشكّ أنّه لـمّا رأى المدينة وجدها مطابقة للصّورة الّتي رآها.

ومنها: أن تُرى صُور تكون رموزًا للحقائق الّتي ستحصل أو الّتي حصلت في الواقع، وتلك من قبيل مكاشفة النّفس للمعاني والمواهي، وتشكيل المخيّلة تلك الحقائق في أشكال محسوسة، هي من مظاهر تلك المعاني، وهو ضرب من ضروب التّشبيه والتّمثيل الّذي تخترعه ألباب الخطباء والشّعراء، إلّا أنّ هذا تخترعه الألباب في حالة هدوء الدّماغ من الشّواغل الشّاغلة، فيكون أتقن وأصدق، وهذا أكثر أنواع

المراغيّ.[ثمّ ذكر نموذجًا لذلك] (١٢: ١٤)

الطّباطبائيّ: كلام في الرّؤيا في فصول:

١ ـ الاعتناء بشأنها: كان النّاس كثير العناية بأمر الرُّؤى و المنامات منذ عهود قديمة، لايُضبَط لها بدء تاريخيّ، و عند كلّ قوم قوانين و موازين متفرّقة متنوّعة يزنون بها المنامات و يُعبّرونها بها و يكشفون رموزها، و يحلّون بها مشكلات إشاراتها، فيتوقّعون بذلك خيرًا أو شرًّا أو نفعًا أو ضرًّا بزعمهم.

و قد اعتنى بشأنها في القرآن الكريم، كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه عليه السلام قال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ...﴾ الصّافّات: ١٠٢.

ومنها: ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ...﴾ يوسف: ٤.

ومنها: رؤيا صاحبي يوسف في السّجن، قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا...﴾ يوسف: ٣٦.

و منها: رؤيا الملك: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ...﴾ يوسف: ٤٣.

ومنها: رؤيا أمّ موسى، قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾ طه: ٣٨، على ما ورد في الرّوايات أنّه كان رؤيا.

ومنها: ما ذكر من رؤى رسول الله صلّى الله عليه و آله قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ...﴾ الأنفال: ٤٣، و قال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا...﴾ الفتح: ٢٧، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾ الإسراء: ٦٠.

وقد وردت من طريق السّمع روايات كثيرة عن النّبيّ صلّى الله عليه و آله و أئمّة أهل البيت عليهم السلام تُصدّق ذلك و تؤيّده.

لكن الباحثين من علماء الطّبيعة من أوربّا لايرون لها حقيقة، و لاللبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجيّة وزنًا علميًّا، إلّا بعضهم من علماء النّفس ممّن اعتنى بأمرها و احتجّ عليهم ببعض المنامات الصّحيحة الّتي تُنبئ عن حوادث مستقبلة أو أُمور خفيّة إنباءً عجيبًا، لاسبيل إلى حمله على مجرّد الاتّفاق و الصُّدفة، و هي منامات كثيرة جدًّا مرويّة بطرق صحيحة، لايخالطها شكّ، كاشفة عن حوادث خفيّة أو مستقبلة، أوردها في كتبهم.

٢ ـ و للرّؤيا حقيقة: ما منّا واحد إلّا و قد شاهد من نفسه شيئًا من الرُّؤى و المنامات، دلّه على بعض الأُمور الخفيّة أو المشكلات العلميّة أو الحوادث الّتي ستستقبله من الخير أو الشّرّ، أو قرع سمعه بعض المنامات الّتي من هذا القبيل، و لاسبيل إلى حمل ذلك على الاتّفاق، و انتفاء أيّ رابطة بينها و بين ما ينطبق عليها من التّأويل، و خاصّة في المنامات الصّريحة الّتي لاتحتاج إلى تعبير.

نعم ممّا لاسبيل أيضًا إلى إنكاره أنّ الرّؤيا أمر إدراكيّ، و للخيال فيها عمل و المتخيّلة من القوى الفعّالة دائمًا، ربّما تدوم في عملها من جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحسّ كاللّمس و السّمع، و ربّما تأخذ صورًا بسيطةً أو مركّبةً من الصّور و المعاني المخزونة عندها، فتحلّل المركّبات، كتفصيل صورة الإنسان التّامّة إلى رأس و يد و رجل و غير ذلك، و تركُّب البسائط كتركيبها إنسانًا ممّا اختزن

عندها من أجزائه و أعضائه، فربّما ركبته بما يطابق الخارج، و ربّما ركبته بما لا يطابقه، كتخيّل إنسان لارأس له أو له عشرة رؤوس.

و بالجملة للأسباب و العوامل الخارجيّة المحيطة بالبدن، كالحرّ و البرد و نحوها، و الدّاخليّة الطّارئة عليه كأنواع الأمراض و العاهات و انحرافات المزاج، و امتلاء المعدة و التّعب و غيرها تأثير في المتخيّلة، فلها تأثير في الرّؤيا.

فترى أنّ مَن عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيرانًا مؤجّجة أو الشّتاء و الجمد و نزول الثّلوج، و أنّ من عملت فيه السّخونة فالجمه العرق يرى الحمّام و بركان الماء و نزول الأمطار و نحو ذلك، و أنّ من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوّشة لاترجع إلى طائل.

و كذلك الأخلاق و السّجايا الإنسانيّة شديدة التّأثير في نوع تخيّله، فالّذي يُحبّ إنسانًا أو عملًا لاينفكّ يتخيّله في يقظته و يراه في نومته، و الضّعيف النّفس الخائف الذّعران إذا فُوجئ بصوت يتخيّل إثره أمور هائلة لاإلى غاية، و كذلك البُغض و العداوة و العُجْب و الكبر و الطّمع و نظائرها، كلّ منها يجرّ الإنسان إلى تخيّله صور متسلسلة تناسبه و تلائمه. و قلّ ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السّجايا على طبعه.

و لذلك كان أغلب الرُّؤى و المنامات من التّخيّلات النّفسانيّة الّتي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجيّة و الدّاخليّة الطّبيعيّة أو الخلقيّة و نحوها، فلاتحكي النّفس بحسب الحقيقة إلّا كيفيّة عمل تلك الأسباب و أثرها فيها فحسب، لاحقيقة لها وراء ذلك.

و هذا هو الّذي ذكره منكرو حقيقة الرّؤيا من علماء الطّبيعة، لايزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثّرة في الخيال العمّالة في إدراك الإنسان.

و من المسلّم ما أورده غير أنّه لاينتج إلّا أنّ كلّ الرّؤيا ليس ذا حقيقة، و هو غير المدّعى و هو أنّ كلّ منام ليس ذا حقيقة، فإنّ هناك منامات صالحة و رؤيا صادقة تكشف عن حقائق، و لاسبيل إلى إنكارها و نفي الرّابطة بينها و بين الحوادث الخارجيّة و الأمور المستكشفة، كما تقدّم.

فقد ظهر ممّا بيّنّا أنّ جميع الرُّؤى لاتخلو عن حقيقة، بمعنى أنّ هذه الإدراكات المتنوّعة المختلفة الّتي تعرض النّفس الإنسانيّة في المنام، و هي المسمّاة بالرّؤى لها أصول و أسباب تستدعي وجودها للنّفس و ظهورها للخيال، و هي على اختلافها تحكي و تمثّل بأصولها و أسبابها الّتي استدعتها، فلكلّ منام تأويل و تعبير، غير أنّ تأويل بعضها السّبب الطّبيعيّ العامل في البدن في حال النّوم، و تاويل بعضها السّبب الخلقيّ و بعضها أسباب متفرّقة اتّفاقيّة كمَن يأخذه النّوم و هو متفكّر في أمر مشغول النّفس به، فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاهنًا له.

و إنّما البحث في نوع واحد من هذه المنامات و هي الرُّؤى الّتي لاتستند إلى أسباب خارجيّة طبيعيّة أو مزاجيّة أو اتّفاقيّة، و لاإلى أسباب داخليّة خلقيّة أو

غير ذلك و لها ارتباط بالحوادث الخارجيّة والحقائق الكونيّة.

٣ـالمنامات الحقّة: المنامات الّتي لها ارتباط بالحوادث الخارجيّة و خاصّة المستقبلة منها، لـمّا كان أحد طرفي الارتباط أمرًا معدومًا بعد، كمَن يرى أنّ حادثة كذا وقعت ثمّ وقعت بعد حين كما رأى و لامعنى للارتباط الوجوديّ بين موجود و معدوم، أو أمرًا غائبًا عن النّفس لم يتّصل بها من طريق شيء من الحواسّ، كمن رأى أنّ في مكان كذا دفينًا فيه من الذّهب المسكوك كذا و من الفضّة كذا في وعاء صفته كذا و كذا، ثمّ مضى إليه و حفر كما دلّ عليه، فوجده كما رأى، و لامعنى للارتباط الإدراكيّ بين النّفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواسّ.

و لذا قيل: إنّ الارتباط إنّما استقرّ بينها و بين النّفس النّائمة من جهة اتّصال النّفس بسبب الحادثة الواقعة الّذي فوق عالم الطّبيعة، فترتبط النّفس بسبب الحادثة، و من طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أنّ العوالم ثلاثة: عالم الطّبيعة، و هو العالم الدّنيويّ الّذي نعيش فيه، و الأشياء الموجودة فيها صُور مادّيّة تجري على نظام الحركة و السّكون و التّغيّر و التّبدّل.

و ثانيها: عالم المثال و هو فوق عالم الطّبيعة وجودًا و فيه صور الأشياء بلامادّة، منها تنزل هذه الحوادث الطّبيعيّة و إليها تعود، و له مقام العلّيّة و نسبة السّببيّة لحوادث عالم الطّبيعة.

و ثالثها: عالم العقل، و هو فوق عالم المثال وجودًا، و فيه حقائق الأشياء و كلّيّاتها، من غير مادّة طبيعيّة و لاصورة، و له نسبة السّببيّة لما في عالم المثال.

و النّفس الإنسانيّة لتجرّدها لها مسانخة مع العالمين: عالم المثال و عالم العقل، فإذا نام الإنسان و تعطّلت الحواسّ انقطعت النّفس طبعًا عن الأُمور الطّبيعيّة الخارجيّة، و رجعت إلى عالمها المسانخ لها، و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق، بحسب ما لها من الاستعداد و الإمكان.

فإن كانت النّفس كاملة متمكّنة من إدراك المجرّدات العقليّة أدركتها و استحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكلّيّة و النّوريّة، و إلّا حكتها حكاية خياليّة بما تأنس بها من الصّور و الأشكال الجزئيّة الكونيّة، كما نحكي نحن مفهوم السّرعة الكلّيّة بتصوّر جسم سريع الحركة، و نحكي مفهوم العظمة بالجبل و مفهوم الرّفعة و العُلوّ بالسّماء و ما فيها من الأجرام السّماويّة، و نحكي الكائد المكّار بالثّعلب و الحسود بالذّئب و الشّجاع بالأسد إلى غير ذلك.

و إن لم تكن متمكّنة من إدراك المجرّدات على ما هي عليها و الارتقاء إلى عالمها، توقّفت في عالم المثال مرتقية من عالم الطّبيعة، فربّما شاهدت الحوادث بمشاهدة عِلَلها و أسبابها من غير أن تتصرّف فيها بشيء من التّغيير، و يتّفق ذلك غالبًا في النّفوس السّليمة المتخلّقة بالصّدق و الصّفاء، و هذه هي المنامات الصّريحة.

و ربّما حكت ما شاهدته منها بما عندها من

الأمثلة المأنوس بها، كتمثيل الازدواج بالاكتساء والتلبّس، والفخار بالتاج والعلم بالنّور والجهل بالظّلمة وخمود الذّكر بالموت، وربّما انتقلنا من الضّدّ إلى الضّدّ كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى، وانتقالنا من تصوّر النّار إلى تصوّر الجمد، ومن تصوّر الحياة إلى تصوّر الموت، وهكذا. ومن أمثلة هذا النّوع من المنامات ما نُقل أنّ رجلًا رأى في المنام أنّ بيده خاتمًا يختم به أفواه النّاس وفروجهم، فسأل ابن سيرين عن تأويله، فقال: إنّك ستصير مؤذّنًا في شهر رمضان فيصوم النّاس بأذانك.

وقد تبيّن ممّا قدّمناه أنّ المنامات الحقّة تنقسم انقسامًا أوّليًّا إلى منامات صريحة، لم تتصرّف فيها نفس النّائم، فتنطبق على ما لها من التّأويل من غير مؤنة، ومنامات غير صريحة، تصرّفت فيها النّفس من جهة الحكاية بالأمثال، والانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضادّه. وهذه هي الّتي تحتاج إلى التّعبير بردّها إلى الأصل الّذي هو المشهود الأوّليّ للنّفس، كردّ التّاج إلى الفخار، وردّ الموت إلى الحياة، والحياة إلى الفرج بعد الشّدّة، وردّ الظّلمة إلى الجهل والحيرة أو الشّقاء.

ثمّ هذا القسم الثّاني ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما تتصرّف فيه النّفس بالحكاية، فتنتقل من الشّيء إلى ما يناسبه أو يضادّه، ووقفت في المرّة والمرّتين مثلًا بحيث لايعسر ردّه إلى أصله، كما مرّ من الأمثلة.

وثانيهما: ما تتصرّف فيه النّفس من غير أن تقف على حدّ، كأن تنتقل مثلًا من الشّيء إلى ضدّه ومن الضّدّ إلى مثله ومن مثل الضّدّ إلى ضدّ المثل وهكذا؛ بحيث يتعذّر أو يتعسّر للمعبّر أن يردّه إلى الأصل المشهود وهذا النّوع من المنامات هي المسمّاة بأضغاث الأحلام، ولاتعبير لها لتعسّره أو تعذّره.

وقد بان بذلك أنّ هذه المنامات ثلاثة أقسام:

كلّيّة: وهي المنامات الصّريحة، ولاتعبير لها لعدم الحاجة إليه.

وأضغاث الأحلام: ولا تعبير فيها لتعذّره أو تعسّره.

والمنامات الّتي تصرّفت فيها النّفس بالحكاية والتّمثيل: وهي الّتي تقبل التّعبير.

هذا إجمال ما أورده علماء النّفس من قُدمائنا في أمر الرّؤيا، واستقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلى كتبهم في هذا الشّأن.

٤ـ وفي القرآن ما يؤيّد ذلك، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفّيـكُمْ بِالَّيْلِ﴾ الأنعام: ٦٠، وقال: ﴿اَللّهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى﴾ الزّمر: ٤٢.

وظاهره أنّ النّفوس متوفّاة ومأخوذة من الأبدان، مقطوعة التّعلّق بالحواسّ الظّاهرة، راجعة إلى ربّها نوعًا من الرّجوع يُضاهي الموت.

وقد أُشير في كلامه إلى كلّ واحد من الأقسام الثّلاثة المذكورة؛ فمن القسم الأوّل ما ذكر من رؤيا إبراهيم عليه السلام ورؤيا أمّ موسى وبعض رؤى النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومن القسم الثّاني ما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اَضْغَاثُ

أَحْلَامٍ...﴾ يوسف: ٤٤، و من القسم الثّالث رؤيا يوسف و مناما صاحبَيْه في السّجن، و رؤيا مَلِك مصر المذكورة في سورة يوسف. (١١: ٢٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: ملاحظات:

١ ـ الرّؤيا و الحُلُم: أنّ مسألة الرّؤيا في المنام من المسائل الّتي تستقطب أفكار الأفراد العاديّين من النّاس و العلماء في الوقت نفسه.

فما هذه الأحلام الّتي يراها الإنسان في منامه من أحداث سيّئة أو حسنة، و ميادين موحشة أو مؤنسة، و ما يُثير السّرور أو الغمّ في نفسه؟! أ هي مرتبطة بالماضي الّذي عشعش في أعماق روح الإنسان و برز إلى السّاحة بعد بعض التّبديلات و التّغييرات؟ أم هي مرتبطة بالمستقبل الّذي تلتقط صوره عدسة الرّوح برموز خاصّة من الحوادث المستقبليّة؟! أو هي أنواع مختلفة، منها ما يتعلّق بالماضي، و منها ما يتعلّق بالمستقبل، و منها ناتج عن الميول النّفسيّة و الرّغبات و ما إلى ذلك...؟!

إنّ القرآن يصرّح في آيات متعدّدة أنّ بعض هذه الأحلام على الأقلّ انعكاسات عن المستقبل القريب أو البعيد.

و قد قرأنا عن رؤيا يوسف في الآيات المتقدّمة، كما سنرى قصّة الرّؤيا الّتي حدثت لبعض السُّجناء مع يوسف في الآية: ٣٦، و قصّة رؤيا عزيز مصر في الآية: ٤٣، و جميعها تكشف الحُجُب عن المستقبل.

و بعض هذه الحوادث كما في رؤيا يوسف تحقّق في وقت متأخّر نسبيًّا « يقال: إنّ رؤيا يوسف تحقّقت بعد أربعين سنة » و بعضها تحقّق في المستقبل القريب، كما في رؤيا عزيز مصر، و لمن كان في السّجن مع يوسف.

و في غير سورة يوسف إشارات إلى الرّؤيا الّتي كان لها تعبير أيضًا، كما ورد في سورة الفتح عن رؤيا النّبيّ محمّد ﷺ، و ما ورد في سورة الصّافّات عن رؤيا إبراهيم الخليل « و هذه الرّؤيا كانت وحيًا إلهيًّا بالإضافة لما حملت من تعبير ».

و نقرأ في الحديث عن النّبيّ الأكرم ﷺ عن الرّؤيا قوله: « الرّؤيا ثلاث: بُشرى من الله، و تحزين من الشّيطان، و الّذي يُحدّث به الإنسان نفسه فيراه في منامه ».

و واضح أنّ أحلام الشّيطان ليست شيئًا حتّى يكون لها تعبير، و لكن ما يكون من الله في الرّؤيا فهي تحمل بشارةً حتمًا. و يجب أن تكون رؤيا تكشف السّتار عن المستقبل المشرق.

و على كلّ حال يلزمنا هنا أن نبيّن النّظرات المختلفة في حقيقة الرّؤيا، و نشير إليها بأسلوب مُكثّف مضغوط. و التّفاسير في حقيقة الرّؤيا كثيرة، و يمكن تصنيفها إلى قسمين هما:

١ ـ التّفسير المادّيّ.

٢ ـ التّفسير المعنويّ.

١ ـ التّفسير المادّيّ: يقول المادّيّون: يمكن أن تكون للرّؤيا عدّة علل:

ألف ـ قد تكون الرّؤيا نتيجة مباشرة للأعمال اليوميّة، أي إنّ ما يحدث للإنسان في يومه قد يراه

في منامه.

ب ـ و قد تكون الرّؤيا عبارة عن سلسلة من الأماني، فيراها الإنسان في النّوم كما يرى الظّمآن في منامه الماء، أو أنّ إنسانًا ينتظر مسافرًا فيراه في منامه قادمًا من سفره.

ج ـ و قد يكون الباعث للرّؤيا الخوف من شيء مّا، و قد كشفت التّجارب أنّ الّذين يخافون من لصّ يرونه في النّوم.

أمّا فرويد و أتباعه فلديهم مذهب خاصّ في تفسير الأحلام؛ إذ أنّهم بعد شرح بعض المقدّمات يقولون: إنّ الرّؤيا عبارة عن إرضاء الميول المكبوتة الّتي تحاول الظّهور على مسرح الوعي، بعد تحويرها و تبدّلها في عمليّة خداع إلينا.

و لزيادة الإيضاح يقولون: بعد قبول أنّ النّفس البشريّة مشتملة على قسمين «الوعي» و هو ما له ارتباط بالأفكار اليوميّة و المعلومات الإراديّة و الاختياريّة للإنسان. و «اللّاوعي» و هو ما خفي في باطن الإنسان بصورة رغبة لم تتحقّق، فكثيرًا ما يحدث أن تكون لنا ميول، لكنّنا لم نستطع إرضاءها لظروف مّا، فتأخذ مكانها في ضمير الباطن: و عند النّوم حين يتعطّل جهاز الوعي تمضي في نوع من إشباع التّخيّل إلى الوعي نفسه، فتنعكس أحيانًا دون تغيير، كمثل العاشق الّذي يرى في النّوم معشوقته، و أحيانًا تتغيّر أشكالها و تنعكس بصور مناسبة، و في هذه الحالة تحتاج الرّؤيا إلى تعبير.

فعلى هذا تكون الأحلام مرتبطة بالماضي دائمًا، و لا تخبر عن المستقبل أبدًا، نعم يمكن أن تكون وسيلة جيّدة لقراءة «ضمير اللّاوعي».

و من هنا فهم يستعينون لمعالجة الأمراض النّفسيّة المرتبطة بضمير «اللّاوعي» باستدراج أحلام المريض نفسه.

و يعتقد بعض علماء التّغذية أنّ هناك علاقة بين الرّؤيا و حاجة البدن للغذاء، فمثلًا لو رأى الإنسان في نومه دمًا يقطر من أسنانه، فتعبير ذلك أنّ بدنه يحتاج إلى فيتامين «ث» و إذا رأى في نومه أن شعر رأسه صار أبيضًا، فمعناه أنّه مبتلى بنقص فيتامين «ب».

٢ ـ التّفسير المعنويّ: و أمّا الفلاسفة الميتافيزيقيّون فلهم تفسير آخر للرّؤيا، حيث يقولون: إنّ الرّؤيا و الأحلام على أقسام:

١ ـ الرّؤيا المرتبطة بماضي الحياة؛ حيث تشكّل الرّغبات و الأمنيّات قسمًا مهمًّا من هذه الأحلام.

٢ ـ الرّؤيا غير المفهومة و المضطربة و أضغاث الأحلام الّتي تنشأ من التّوهّم و الخيال و إن كان من المحتمل أن يكون لها دافع نفسيّ.

٣ ـ الرّؤيا المرتبطة بالمستقبل و الّتي تخبر عنه.

و ممّا لا شكّ فيه أنّ الأحلام المتعلّقة بالحياة الماضية و تجسّد الأمور الّتي رآها الإنسان في طول حياته ليس لها تعبير خاصّ، و مثلها الأطياف المضطربة أو ما تسمّى بأضغاث أحلام الّتي هي إفرازات الأفكار المضطربة، كالأطياف الّتي تمرّ بالإنسان و هو في حال الهذيان أو الحمّى، فهي أيضًا لا يمكن أن تكون تعبيرًا

عن مستقبل الحياة. و لهذا فإنّ علماء النّفس يستفيدون من هذه الأحلام و يتّخذونها نوافذ للدّخول إلى ضمير اللّاوعي في البشر، و يعدّونها مفاتيح لعلاج الأمراض النّفسيّة، و يكون تعبير الرّؤيا عند هؤلاء لكشف الأسرار النّفسيّة و أساس الأمراض، لا لكشف حوادث المستقبل في الحياة.

أمّا الأحلام المتعلّقة بالمستقبل فهي على نحوين:

قسم منها: أحلام واضحة و صريحة لاتحتاج إلى تعبير، و أحيانًا تتحقّق بشكل عجيب في المستقبل القريب أو البعيد دون أيّ تفاوت.

و هناك قسم آخر: من هذه الأحلام الّتي تتحدّث عن المستقبل، و لكنّها في الوقت ذاته غير واضحة، و قد تغيّرت نتيجة العوامل الذّهنيّة و الرّوحيّة الخاصّة فتحتاج إلى تعبير.

و لكلّ من هذه الأحلام نماذج و مصاديق كثيرة، و لايمكن إنكارها جميعًا، لأ نّها لا في المصادر المذهبيّة أو الكتب التّاريخيّة فحسب بل تتكرّر في حياتنا أو حياة من نعرفهم بشكل لايمكن عدّه من باب المصادفات و الاتّفاقات. [ثمّ ذكر نموذجين من الأحلام الصّادقة]

٢ ـ في الآيات محلّ البحث نلاحظ أنّ يعقوب بالإضافة إلى تحذيره لولده يوسف من أن يقصّ رؤياه على إخوته، فإنّه عبّر عن رؤياه بصورة إجماليّة، و قال له: ﴿وَ كَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلٰى آلِ يَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٦، و دلالة رؤيا يوسف على أنّه سيبلغ في المستقبل مقامات كبيرة معنويّة و مادّيّة يمكن دركها تمامًا، و لكن يبرز هذا السّؤال، و هو: كيف عرف يعقوب أنّ ابنه يوسف سيعلم تأويل الأحاديث في المستقبل؟ أهو خبر أخبره يعقوب ليوسف مصادفة و لاعلاقة له بالرّؤيا، أم أ نّه اكتشف ذلك من رؤيا يوسف؟

الظّاهر أنّ يعقوب فهم ذلك من رؤيا يوسف، و يمكن أن يكون ذلك عن أحد طريقين:

الأوّل: أنّ يوسف في حداثة سنّه، و قد نقل لأبيه خاصّة بعيدًا عن أعين إخوته، لأنّ أباه أوصاه أن لايقصّها على إخوته. و هذا الأمر يدلّ على أن يوسف نفسه كان له إحساس خاصّ برؤياه؛ بحيث لم يقصصها بمحضر الجميع...

و لأنّ مثل هذا الإحساس في صبيّ كيوسف عليه السلام يدلّ على أنّ له استعدادًا روحيًّا لتعبير الرّؤيا، و أنّ أباه قد أحسّ بهذا الاستعداد. و بالتّربية الصّحيحة سيكون له في المستقبل حظّ زاهر في هذا المجال.

الثّاني: أنّ ارتباط الأنبياء بعالم الغيب، له عدّة طرق، فمرّة عن طريق «الإلهامات القلبيّة» و تارة عن طريق «ملك الوحي» و أخرى عن طريق «الرّؤيا».

و بالرّغم من أنّ يوسف لم يكن نبيًّا في ذلك الوقت، لكن رؤيته لهذه الرّؤيا ذات المعنى الكبير، يدلّ على أن سيكون له ارتباط بعالم الغيب في المستقبل، و لابدّ أن يعرف تعبير الرّؤيا طبعًا حتّى يكون له مثل هذا الارتباط.

٣ـ من الدّروس الّتي نستلهمها من هذا القسم من الآيات أن نحفظ الأسرار، وينبغي أن يُطبّق هذا الدّرس أحيانًا حتّى أمام الإخوة، فدائمًا تقع في حياة الإنسان أسرار لو أُذيعت و فشت بات مستقبله أو مستقبل مجتمعه مُعرَّضًا للخطر. و المواظبة على حفظ هذه الأسرار دليل على سعة الرّوح و تملّك الإرادة، فكثير من ضعاف الشّخصيّة أوقعوا أنفسهم أو مجتمعهم في الخطر بسبب إفشاء الأسرار، و كم يرى الإنسان من مساءة و ضرر، لأنّه ترك حفظ الأسرار. و في هذا المجال ورد حديث عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام إذ قال: «لا يكون المؤمن مؤمنًا حتّى تكون فيه ثلاث خصال: سنّة من ربّه، و سنّة من نبيّه، و سنّة من وليّه. فأمّا السّنّة من ربّه فكتمان السّرّ، و أمّا السّنّة من نبيّه فمداراة النّاس، و أمّا السّنّة من وليّه فالصّبر على البأساء و الضّرّاء».

وورد حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام يقول: «سرّك من دمك فلايجرينّ من غير أوداجك».

(٧: ١١٧)

رِءْيًا

وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَرِءْيًا. مريم: ٧٤

ابن عبّاس: أحسن منظرًا. (٢٥٨)

مُجاهِد: فيما يرى النّاس. (الطّبريّ ٨: ٣٧٢)

الحسَن: الرّئي: المال. (الطّبريّ ٨: ٣٧٢)

قَتادَة: أي أكثر متاعًا و أحسن منزلةً و مستقرًّا.

[و في رواية] أحسن صورًا و أكثر أموالًا.

(الطّبريّ ٨: ٣٧٢)

الفَرّاء: و الرّئي: المنظر. [إلى أن قال:]

و أهل المدينة يقرؤونها بغير همز (وَرِيًّا) و هو وجه جيّد، لأنّه مع آيات لسن بمهموزات الأواخر. و قد ذُكر عن بعضهم أنّه ذهب بالرّيّ إلى رويت. و قد قرأ بعضهم (وَزِيًّا) بالزّاي. و الزّيّ: الهيئة و المنظر. و العرب تقول: قد زيّنت الجارية أي زيّنتها و هيّأتها. (٢: ١٧١)

أبو عُبَيْدَة: و هو ما ظهر عليه و رأيته عليه.

(٢: ١٠)

ابن قُتَيْبَة: و «الرّئي»: المنظر، و الشّارة، و الهيئة.

(٢٧٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و كم أهلكنا يا محمّد قبل هؤلاء القائلين من أهل الكفر للمؤمنين، إذا تُتلى عليهم آيات الرّحمان، أيّ الفريقين خيرٌ مقامًا، وأحسن نديًّا؟ مجالس من قَرْن هم أكثر متاع منازل من هؤلاء، و أحسن منهم منظرًا و أجمل صورًا، فأهلكنا أموالهم، وغيّرنا صورهم. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة (وَرِيًّا) غير مهموز، و ذلك إذا قرئ كذلك يتوجّه لوجهين:

أحدهما: أن يكون قارئه أراد الهمزة، فأبدل منها ياءً، فاجتمعت الياء المُبدلة من الهمز و الياء الّتي هي لام الفعل، فأدغمتا، فجُعلتا ياءً واحدة مشدّدة.

ليلحقوا ذلك، إذ كان رأس آية، بنظائره من سائر رؤوس الآيات قبله و بعده.

و الآخر: أن يكون من رويت أروى رويّة و ريًّا، و إذا أُريد به ذلك كان معنى الكلام: و كم أهلكنا قبلهم من قرن، هم أحسن متاعًا، و أحسن نظرًا لماله، و معرفة لتدبيره، و ذلك أنّ العرب تقول: ما أحسن رؤية فلان في هذا الأمر! إذا كان حسن النّظر فيه و المعرفة به.

و قرأ ذلك عامّة قرّاء العراق و الكوفة و البصرة ﴿و رءْيًا﴾ بهمزها، بمعنى رؤية العين، كأنّه أراد: أحسن متاعًا و مرآة. و حُكي عن بعضهم أنّه قرأ (أَحْسَنُ أَثَاثًا وَ زِيًّا) بالزّاي، كأنّه أراد أحسن متاعًا و هيئة و منظرًا، و ذلك أنّ الزّيّ هو الهيئة و المنظر، من قولهم: زيّيت الجارية، بمعنى: زيّنتها و هيّأتها.

و أولى القراءات في ذلك بالصّواب، قراءة من قرأ ﴿أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ بالرّاء و الهمز، لإجماع الحجّة من أهل التّأويل على أنّ معناه: المنظر، و ذلك هو من رؤية العين، لا من الرّويّة، فلذلك كان المهموز أولى به.

فإن قرأ قارئ ذلك بترك الهمز، و هو يريد هذا المعنى، فغير مخطئ في قراءته. و أمّا قراءته بالزّاي فقراءة خارجة عن قراءة القرّاء، فلا أستجيز القراءة بها لخلافها قراءتهم، و إن كان لهم في التّأويل وجه صحيح. (٨: ٣٧٢))

الزّجّاج: فيها أربعة أوجه ﴿رِءْيًا﴾ بهمزة قبل الياء، و الرّاء غير معجمة، (وَرِيًّا) بتشديد بياء مشدّدة، (و زيًّا) بالزّاي معجمة، و قد قُرئ بهذه الثّلاثة الأوجه.

و يجوز وجه رابع لم يُقرأ به، بياء و بعدها همزة (وَرِيئًا).

فأمّا ﴿رءيًا﴾ بهمزة قبل الياء، فالمعنى فيه: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا﴾، أي متاعًا، ﴿وَرِءْيًا﴾ منظرًا، من رأيت.

ومن قرأ بغير همز فله تفسيران: على معنى الأوّل بطرح الهمزة، و على معنى أنّ منظرهم مُرْتو من النّعمة، كأنّ النّعيم بيّن فيهم. ومن قرأ (زيًّا) فمعناه أنّ زيّهم حسن، يعني هيئتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و نصب ﴿أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ على نيّة التّفسير.

المعنى: و كم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثًا منهم وأحسن زيًّا منهم. ومن قرأ (ريئًا) فهو بمعنى رئيًا مقلوب، لأنّ من العرب من يقول: قد رَاءَني زَيْد، و تقول: قَدْ رَآني. في هذا المعنى قال الشّاعر كُثيّر:

و كلّ خليل رَاءني فهو قائل

من أجلك هذا هامة اليوم أوْغَدِ

(٣: ٣٤٢)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ١٤٤)، و المَيْبُديّ (٦: ٧٧).

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنّ الأثاث: المتاع، و الرّئي: المنظر، قاله ابن عبّاس.

الثّاني: أنّ الأثاث: ما كان جديدًا من ثياب البيت، والرّئي: الارتواء من النّعمة.

الثّالث: الأثاث: مالايراه النّاس. والرّئي: ما يراه النّاس.

الرّابع: معناه: أكثر أموالًا و أحسن صورًا.

و يحتمل خامسًا: أنّ الأثاث ما يُعَدّ للاستعمال، و الرّئي: ما يُعَدّ للجمال. (٣: ٣٨٦)

الواحديّ: و المعنى: أنّ الله قد أهلك قبلهم أقوامًا كانوا أكثر متاعًا و أحسن منظرًا فأهلك أموالهم، و أفسد عليهم وجوههم، فليخافوا نقمة الله بالإهلاك، كسُنّة من قبلهم من الكفّار. (٣: ١٩٣)

البغويّ: قرأ أكثر القرّاء بالهمز، أي منظرًا من الرّؤية، و قرأ ابن عامر و أبوجعفر و نافع غير ورش (وَرِيًّا) مشدّدًا بغير همز، و له تفسيران: أحدهما: هو الأوّل بطرح الهمزة، و الثّاني: من الرّيّ الّذي هو ضدّ العطش، و معناه: الارتواء من النّعمة، فإنّ المتنعّم يظهر فيه ارتواء النّعمة، و الفقير يظهر عليه ذبول الفقر. (٣: ٢٥٠)

الزّمخشريّ: قرئ على خمسة أوجه: ﴿رِءْيًا﴾ و هو المنظر و الهيئة، فعل بمعنى مفعول، من رأيت. (وَرِيئًا)، على القلب، كقولهم: راء في رأى. (وَرِيًّا) على قلب الهمزة ياءً و الإدغام، أو من الرّيّ الّذي هو النّعمة و التّرفّه، من قولهم: ريّان من النّعيم. (وَرِيًا)، على حذف الهمزة رأسًا، و وجهه أن يُخفّف المقلوب و هو «ريئًا» بحذف همزته و إلقاء حركتها على الياء السّاكنة قبلها. (وَزِيًّا)، و اشتقاقه من الزّيّ و هو الجمع: لأنّ الزّيّ محاسن مجموعة. و المعنى أحسن من هؤلاء. (٢: ٥٢١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢١: ٢٤٦)، و أبو السّعود (٤: ٢٥٤).

الطّبْرِسيّ: [نقل القراءات إلى أن قال:]

أمّا قوله: ﴿وَرِءْيًا﴾ قال أبوعليّ: رؤي فعل من رأيت، فكأنّه اسم لما ظهر و ليس المصدر، و إنّما المصدر الرّأي و الرّؤية، يدلّ على ذلك قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾. فالرّئي الفعل، و الرِّءي: المرئيّ، كالطّحن، و السّقي و السِّقي، و الرّعي و الرِّعي. و من خفّف الهمزة من ﴿وَرِءْيًا﴾ لزم أن يُبدل منها الياء، لانكسار ما قبلها، كما يُبدَل من ذئب و بئر. فإذا أُبدل منها الياء، وقعت ساكنة قبل حرف مثله، فلا بدّ من الإدغام. و ليس يجوز الإظهار في هذا، كما جاز إظهار الواو في نحو رؤيا، و رؤية، يعني إذا خُفّفت الهمزة فيها، لأنّ الياء في (ريًّا) قبلُ مثل، و وقعت في رؤيا قبل ما يجري مجرى المقارب.

قال ابن جنّيّ: من قرأ (وَرِيًّا) مشدّدة فإنّه فعل إمّا من رأيت، و إمّا من رويت، و أصله، و هو من الهمزة: (و رِئْيًا) كـ«رعيًا» فخُفّفت الهمزة، و أُبدلت ياء، و أُدغمت الياء الثّانية. و يجوز أن يكون من رويت، لأنّ للرّيّان نضارة و حسنًا، فيتّفق معناه، و معنى (و زِيًّا) بالزّاي، و أصله على هذا: زوي، فأبدلت الواو ياءً، و أُدغمت في الياء. و أمّا (رِيًا) مخفّفة فيحتمل أن يكون مقلوبة من «فعل» إلى «فلع» فصار في التّقدير (رِيْئًا). ثمّ حذفت الهمزة، و أُلقيت حركتها على الياء قبلها، فصارت (رِيًا). و يحتمل أن يكون (رِيًّا) من رويت، ثمّ خُفّفت بحذف إحدى الياءين، فصارت (رِيًا). و أمّا الزّيّ بالزّاي ففعل من زويت، أي جمعت ذلك، و ذلك أنّه لا يقال: لمن له شيء واحد

من آلته: له زيّ، حتّى يكثر آلته المستحسنة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٢٤)

البُرُوسَوِيّ: هو المنظر والهيئة فعل من الرّؤية لما يُرى كالطّحن لما يُطحن، والمعنى: كثيرًا من القرون الّتي كانوا أفضل منهم فيما يفتخرون به من الحظوظ الدّنيويّة، كعاد وثمود وأضرابهم من الأمم العاتية قبل هؤلاء ـ أي كفّار قريش ـ أهلكناهم بفنون العذاب، لو كان ما آتيناهم لكرامتهم علينا لما فعلنا بهم ما فعلنا. وفيه من التّهديد والوعيد ما لا يخفى، كما قيل: فلينظر هؤلاء أيضًا مثل ذلك. (٥: ٣٥١)

الآلوسيّ: الرِّئي: المنظر، كما قال ابن عبّاس وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرّؤية، كالطّحن والسّقي. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

والظّاهر في الآية المعنى الأوّل. (١٦: ١٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: القرآن الكريم يُجيب هؤلاء [الكافرين] بجواب منطقيّ ومستدلّ تمامًا، وفي الوقت نفسه قاطع ومُفحم، فيقول: كأنّ هؤلاء قد نسوا تاريخ البشر، ولم ينظروا كم دمّرنا من الأقوام السّابقين عند تمرّدهم وعصيانهم: ﴿وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ فهل استطاعت أموالهم وثروتهم، ومجالسهم الفاسقة، وملابسهم الفاخرة، وصورهم الجميلة أن تمنع العذاب الإلهيّ وتقف أمامه؟ وإذا كانت هذه الأمور دليلًا على شخصيّتهم ومنزلتهم عند الله، فلماذا ابتُلوا بهذا المصير المشؤوم؟

إنّ زخارف الدّنيا وبهارجها متزلزلة إلى حدّ أنّها تتلاشى وتزول بمجرّد أن يهبّ عليها أدنى نسيم هادئ. (٩: ٤٣٧)

فَاَرٰيهُ

فَاَرٰيهُ الْاٰيَةَ الْكُبْرٰى. النّازعات: ٢٠

راجع: أ ي ي: «الآية» المعجم: ج ٤: ٤٢١.

اَرٰيكَ

اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا. النّساء: ١٠٥

الطّبَريّ: يعني بما أنزل الله إليك من كتابه. (٤: ٢٦٥)

الزّجّاج: أي بالحقّ الّذي أعلمكه الله عزّ وجلّ. (٢: ١٠١)

الثّعلبيّ: أي ما علّمك الله وأوحى إليك. (٣: ٣٨١)

نحوه البغويّ. (١: ٦٩٩)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: بما أعلمك الله أنّه حقّ.

والثّاني: بما يؤدّيك اجتهادك إليه أنّه حقّ. (١: ٥٢٨)

الطّوسيّ: يعني بما أعلمك الله في كتابه. (٣: ٣١٥)

مثله الطّبْرِسيّ. (٢: ١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: بما عرفك وأوحى به إليك. (١: ٥٦١)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٤٩)

ابن عَطِيّة: على قوانين الشرع، إمّا بوحي ونصّ، أو بنظر جار على سُنن الوحي، وقد تضمّن الله تعالى لأنبيائه العصمة. (٢: ١٠٨)

الفخر الرّازيّ: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: [في النّزول]

المسألة الثّانية: قال أبو عليّ الفارسيّ: قوله: ﴿أَرٰىكَ اللّٰهُ﴾ إمّا أن يكون منقولًا بالهمزة من رأيت، الّتي يراد بها رؤية البصر، أو من رأيت الّتي تتعدّى إلى المفعولين، أو من رأيت الّتي يراد بها الاعتقاد. والأوّل باطل، لأنّ الحكم في الحادثة لا يُرى بالبصر، والثّاني أيضًا باطل، لأنّه يلزم أن يتعدّى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب التّعدية، ومعلوم أنّ هذا اللّفظ لم يتعدّ إلّا إلى مفعولين: أحدهما: الكاف الّتي هي للخطاب، والآخر المفعول المقدّر، وتقديره: بما أراكه الله. ولمّا بطل القسمان بقي الثّالث، وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد.

المسألة الثّالثة: اعلم أنّه ثبت بما قدّمنا أنّ قوله: ﴿بِمَا أَرٰىكَ اللّٰهُ﴾ معناه بما أعلمك الله، وسمّي ذلك العلم بالرّؤية، لأنّ العلم اليقينيّ المبرّأ عن جهات الرّيب يكون جاريًا مجرى الرّؤية في القوّة والظّهور، وكان عمر يقول: لا يقولنّ أحد قضيت بما أراني الله تعالى، فإنّ الله تعالى لم يجعل ذلك إلّا لنبيّه، وأمّا الواحد منّا فرأيه يكون ظنًّا ولا يكون علمًا.

إذا عرفت هذا فنقول: قال المحقّقون: هذه الآية تدلّ على أنّه عليه الصّلاة والسّلام ما كان يحكم إلّا بالوحي والنّصّ. (١١: ٣٢)

نحوه الخازن. (١: ٤٩٤)

القُرطُبيّ: معناه: على قوانين الشّرع، إمّا بوحي ونصّ، أو بنظر جارٍ على سُنن الوحي. وهذا أصل في القياس، وهو يدلّ على أنّ النّبيّ ﷺ إذا رأى شيئًا أصاب، لأنّ الله تعالى أراه ذلك، وقد ضمن الله تعالى لأنبيائه العصمة. فأمّا أحدنا إذا رأى شيئًا يظنّه فلا قطع فيما رآه، ولم يُرد رؤية العين هنا، لأنّ الحكم لا يُرى بالعين. وفي الكلام إضمار، أي بما أراكه الله، وفيه إضمار آخر، وامْض الأحكام على ما عرفناك من غير اغترار باستدلالهم. (٥: ٣٧٦)

البَيْضاويّ: بما عرّفك الله وأوحى به إليك، وليس من الرّؤية بمعنى العلم وإلّا لاستدعى ثلاثة مفاعيل. (١: ٢٤٢)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٣٣٠)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

بل هو منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد والمعرفة، وسمّيت المعرفة المذكورة رؤية، لكونها جارية مجرى الرّؤية في القوّة والظّهور، والخلوص من وجوه الرّيب. (٢: ٢٧٩)

الآلوسيّ: أي بما عرّفك وأوحى به إليك. و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأوّل لـ(أرى)، وهي من رأى بمعنى عرف المتعدّية لواحد، وقد تعدّت لاثنين بالهمزة. وقيل: إنّها من الرّأي من قولهم: رأي الشّافعيّ كذا، وجَعْلُها علميّة يقتضي التّعدّي إلى ثلاثة مفاعيل، وحذف اثنين منها، أي بما أراكه الله تعالى حقًّا، وهو بعيد. وأمّا جَعْلُها من رأى

البصريّة مجازًا فلاحاجة إليه. (٥ : ١٤٠)

ابن عاشور: والرّؤية في قوله: ﴿أَرٰيكَ اللهُ﴾ عرفانيّة، وحقيقتها الرّؤية البصريّة، فأُطلقت على ما يُدرَك بوجه اليقين لمشابهته الشّيء المشاهد. والرّؤية البصريّة تنصب مفعولًا واحدًا، فإذا أدخلت عليها همزة التّعدية نصبت مفعولين كما هنا، وقد حُذف المفعول الثّاني لأنّه ضمير الموصول، فأغنى عنه الموصول، وهو حذف كثير، والتّقدير: بما أراكه الله.

(٤ : ٢٤٧)

فضل الله: إنّ الله أنزل الكتاب بالحقّ، ليكون هو القاعدة الفكريّة والعمليّة الّتي ينطلق منها المؤمنون في تسيير جميع شؤون حياتهم، فلامجال لاتّباع الآراء والأهواء الّتي تبتعد عنه، لأنّ الله يريد للحياة أن تقوم على أساس الحقّ الّذي يواجه القضايا من منطلق الواقع، بعيدًا عن أيّة علاقة أو انتماء أو مطمع. وفي هذا الجوّ لابدّ أن يحكم الحاكم، في كلّ المسائل الّتي تُثار أمامه، بما أراه الله من الحقّ، فلايتطلّع إلى أيّ شيء آخر في ما يدخل في حيثيّات حكمه، مهما كانت الظّروف والاعتبارات والنّتائج، لأنّ ذلك يُمثّل انحرافًا عن الحقّ وابتعادًا عنه.

وهذا هو الخطّ الّذي نستهديه في كلّ مجالاتنا الفكريّة والاجتماعيّة والسّياسيّة، فإذا كان الكتاب هو الّذي أنزله الله بالحقّ، فإنّ علينا أن ننطلق من مفاهيمه وتعاليمه في كلّ شيء، وأن ننطلق من أجوائه في منهج التّفكير وطريقته. (٧ : ٤٤٦)

أَرٰيكَهُمْ - يُرِيكَهُمْ - يُرِيكُمُوهُمْ

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلٰكِنَّ اللهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الأنفال: ٤٣، ٤٤

مُجاهِد: أراه الله إيّاهم في منامه قليلًا، فأخبر النّبيّ ﷺ أصحابه بذلك، فكان تثبيتًا لهم.

(الطّبريّ ٦ : ٢٥٨)

الحسَن: إنّ الله أرى نبيّه ﷺ قلّة المشركين عيانًا، وقوله: ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ يريد في عينيك الّتي هي محلّ النّوم. (الماوَرْديّ ٢ : ٣٢٣)

مُقاتِل: وذلك أنّ النّبيّ ﷺ رأى في المنام أنّ العدوّ قليل قبل أن يلتقوا، فأخبر النّبيّ ﷺ أصحابه بما رأى، فقالوا: رؤيا النّبيّ ﷺ حقّ والقوم قليل، فلمّا التقوا ببدر قلّل الله المشركين في أعين النّاس، لتصديق رؤيا النّبيّ ﷺ ثمّ قال: ﴿وَلَوْ أَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا﴾ حين عاينتموهم ﴿لَفَشِلْتُمْ﴾ يعني لجبنتم وتركتم الصّفّ.

(٢ : ١١٧)

ابن إسحاق: فكان أوّل ما أراه من ذلك نعمة من نعمه عليهم، شجّعهم بها على عدوّهم، وكفّ بها عنهم ما تُخُوِّف عليهم من ضعفهم لعلمه بما فيهم.

(الطّبريّ ٦ : ٢٥٩)

الطّبَريّ: وإنّ الله يا محمّد سميع لما يقول أصحابك، عليم بما يضمرونه، إذ يُريك الله عدوّك وعدوّهم ﴿فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ يقول: يُريكهم في نومك

قليلًا فتخبرهم بذلك، حتّى قويت قلوبهم و اجترؤوا على حرب عدوّهم. و لو أراك ربّك عدوّك و عدوّهم كثيرًا لفشل أصحابك، فجبنوا و خاموا، [جبنوا] و لم يقدروا على حرب القوم، و لتنازعوا في ذلك، و لكنّ الله سلّمهم من ذلك بما أراك في منامك من الرّؤيا، إنّه عليم بما تُجنّه الصّدور، لايخفى عليه شيء ممّا تضمره القلوب.

و قد زعم بعضهم أنّ معنى قوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ أي في عينك الّتي تنام بها، فصيّر المنام هو العين، كأنّه أراد: إذ يريكهم الله في عينك قليلًا. [إلى أن قال:]

إذ يُري الله نبيّه في منامه المشركين قليلًا؛ و إذ يُريهم الله المؤمنين إذ لقوهم في أعينهم قليلًا و هم كثير عددهم، و يقلّل المؤمنين في أعينهم، ليتركوا الاستعداد لهم، فتهون على المؤمنين شوكتهم. (٦: ٢٥٨)

الزّجّاج: رُويت عن الحسن أنّ معناها: في عينك الّتي تنام بها. وكثير من أصحاب النّحو يذهبون إلى هذا المذهب، و معناه عندهم: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ﴾ في موضع منامك أي بعينك، ثمّ حذف الموضع، وأقام المُقام مكانه، وهذا مذهب حسَن.

و لكنّه قد جاء في التّفسير أنّ النّبيّ ﷺ رآهم في النّوم قليلًا، وقصّ الرّؤيا على أصحابه، فقالوا: صدقت رؤياك يا رسول الله. و هذا المذهب أسوغ في العربيّة، لأنّه قد جاء: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

فدلّ بهذا أنّ هذا رؤية الالتقاء، و أنّ تلك رؤية النّوم. و يجوز على هذا المذهب الأوّل أن يكون الخطاب الأوّل للنّبيّ ﷺ و أنّ الخطاب الثّاني لجميع من شاهد الحرب و للنّبيّ ﷺ. (٢: ٤١٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الحسَن]

و الثّاني: أنّه أُلقي عليه النّوم و أراه قلّتهم في نومه، و هو الظّاهر، و عليه الجمهور.

و إنّما أراه ذلك على خلاف ما هو به لطفًا أنعم به عليه و على أُمّته، ليكون أثبت لقلوبهم و أقدم لهم على لقاء عدوّهم، و لولا ذلك لما جازت هذه الحالة من الله تعالى في نبيّه ﷺ. (٢: ٣٢٣)

الطُّوسيّ: و هذه الرُّؤية كانت في المنام عند أكثر المفسّرين. و الرّؤيا في المنام تصوّر يتوهّم معه الرّؤية في اليقظة.

و الرّؤيا على أربعة أقسام: رؤيا من الله عزّ و جلّ، و لها تأويل، و رؤيا من وسوسة الشّيطان، و رؤيا من غلبة الأخلاط، و رؤيا من الأفكار، و كلّها أضغاث أحلام إلّا الرّؤيا من قبل الله تعالى الّتي هي إلهام في المنام يتصوّر به الشّيء كأنّه يرى في اليقظة. و رؤيا النّبيّ ﷺ هذه بشارة له، و للمؤمنين بالغلبة. و قال الحسَن: معنى ﴿فِي مَنَامِكَ﴾: في عينك الّتي تنام بها، و ليس من الرّؤيا في النّوم، و هو قول البلخيّ، و هو بعيد، لأنّه خلاف الظّاهر من مفهوم الكلام.

قال الرُّمّانيّ: و يجوز أن يُريه الله الشّيء في المنام على خلاف ما هو به، لأنّ الرّؤيا في المنام يُخيّل له

المعنى من غير قطع، و إن جاء معه تطلّع من الإنسان على المعنى، و إنّما ذلك على مثل تخييل السّراب ماءً من غير تطلّع على أ نّه ماء، فهذا يجوز أن يفعله الله. و لا يجوز أن يُلهمه اعتقاد الشّيء على خلاف ما هو به، لأنّ ذلك يكون جهلًا، و لا يجوز أن يفعله الله تعالى. [إلى أن قال في الآية : ٤٤]

التّقدير: اذكروا أيّها المؤمنون إذ يُريكموهم، فالهاء و الميم كناية عن المشركين، و الكاف و الميم كناية عن المؤمنين، أرى الله تعالى الكفّار قليلين في أعين المؤمنين ليشتدّ بذلك طمعهم فيهم و جرأتهم عليهم، و قلّل المؤمنين في أعيُن الكفّار لئلّا يتأهّبوا و لا يستعدّوا لقتالهم و لا يكترثوا بهم و يظفر بهم المؤمنون.

و المراد بالرّؤية هاهنا: الرّؤية بالبصر، و هو الإدراك بحاسّة البصر و الرّائي هو المُدرك. و العين حاسّة يُدرَك بها البصر. (٥ : ١٥٢)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٢ : ٥٤٧)

الزّمَخْشَريّ: و ذلك أنّ الله عزّ و جلّ أراه إيّاهم في رؤياه قليلًا، فأخبر بذلك أصحابه، فكان تثبيتًا لهم و تشجيعًا على عدوّهم. و عن الحسَن: ﴿فِى مَنَامِكَ﴾: في عينك، لأنّها مكان النّوم، كما قيل للقطيفة: المنامة، لأنّه ينام فيها.

و هذا تفسير فيه تعسّف، و ما أحسب الرّواية صحيحة فيه عن الحسَن، وما يلائم علمه بكلام العرب و فصاحته. [إلى أن قال:]

و إنّما قلّلهم في أعينهم تصديقًا لرؤية رسول الله ﷺ، و ليعاينوا ما أخبرهم به، فيزداد يقينهم و يجدّوا و يثبتوا. (٢ : ١٦١)

ابن عَطيّة: تظاهرت الرّوايات أنّ هذه الآية نزلت في رؤيا رآها رسول الله ﷺ: رأى فيها عدد الكفّار قليلًا، فأخبر بذلك أصحابه فقويت نفوسهم و حُرّضوا على اللّقاء، فهذا معنى قوله: ﴿فِى مَنَامِكَ﴾ أي في نومك، قاله مُجاهِد و غيره.

و روي عن الحسَن أنّ معنى قوله: ﴿فِى مَنَامِكَ﴾ أي في عينك؛ إذ هي موضع النّوم، و على هذا التّأويل تكون الرّؤية في اليقظة. و هذا القول ضعيف، و عليه فسّر النّقّاش و ذكره عن المازنيّ. و الضّمير على التّأويلين من قوله: ﴿يُرِيكَهُمُ﴾ عائد على الكفّار من أهل مكّة. و ممّا يُضعّف ما روي عن الحسن: أنّ معنى هذه الآية يتكرّر في الّتي بعدها، لأنّ النّبيّ ﷺ مخاطب في الثّانية أيضًا، و قد تظاهرت الرّواية أنّ النّبيّ ﷺ، انتبه و قال لأصحابه: أبشروا فلقد نظَرتُ إلى مصارع القوم، و نحو هذا، و قد كان علم أنّهم ما بين التّسعمئة إلى الألف، فكيف يراهم ببصره بخلاف ما علم.

و الظّاهر أ نّه رآهم في نومه قليلًا قدرهم و حالهم و بأسهم مهزومين مصروعين، و يحتمل أ نّه رآهم قليلًا عددهم، فكان تأويل رؤياه انهزامهم، فالقلّة و الكثرة على الظّاهر مستعارة في غير العدد، كما قالوا: المرء كثير بأخيه، إلى غير ذلك من الأمثلة. [إلى أن قال:]

و هذه الرّؤية هي في اليقظة بإجماع، و هي الرّؤية الّتي كانت حين التقوا و وقعت العين على العين، و المعنى أنّ الله تعالى لـمّا أراد من إنفاذ قضائه في نُصرة

الإسلام و إظهاره، قلّل كلّ طائفة في عيون الأخرى، فوقع الخلل في التخمين و الحزْر الّذي يستعمله النّاس في هذا التّجسّد كلّ طائفة على الأخرى و تسبّب أسباب الحرب. (٢: ٥٣٤)

الفخر الرّازيّ: و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ﴾ منصوب بإضمار اذكر، أو هو بدل ثان من ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ الأنفال: ٤١، أو متعلّق بقوله: ﴿لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٤٢، أي يعلم المصالح إذ يقلّلهم في أعينكم.

المسألة الثّانية: قال مُجاهِد: أرى الله النّبيّ ﷺ كفّار قريش في منامه قليلًا، فأخبر بذلك أصحابه.

فقالوا: رؤيا النّبيّ حقّ، القوم قليل، فصار ذلك سببًا لجراءتهم وقوّة قلوبهم.

فإن قيل: رؤية الكثير قليلًا غلط، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك؟

قلنا: مذهبنا أنّه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، و أيضًا لعلّه تعالى أراه البعض دون البعض، فحكم الرّسول على أولئك الّذين رآهم بأنّهم قليلون.

[ثمّ حكى قول الحسن و قال:]

و اعلم أنّه تعالى قلّل عدد المشركين في أعين المؤمنين، و قلّل أيضًا عدد المؤمنين في أعين المشركين. و الحكمة في التّقليل الأوّل: تصديق رؤيا الرّسول ﷺ، و أيضًا لتقوى قلوبهم و تزداد جراءتهم عليهم، و الحكمة في التّقليل الثّاني: أنّ المشركين لـمّا استقلّوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد و التّأهّب و الحذر، فصار ذلك سببًا لاستيلاء المؤمنين عليهم.

فإن قيل: كيف يجوز أن يُريهم الكثير قليلًا؟

قلنا: أمّا على ما قلنا فذاك جائز، لأنّ الله تعالى خلق الإدراك في حقّ البعض دون البعض. و أمّا المعتزلة فقالوا: لعلّ العين منعت من إدراك الكلّ، أو لعلّ الكثير منهم كانوا في غاية البُعد فما حصلت رؤيتهم. (١٥: ١٦٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٥٧٣)

القُرطُبيّ: هذا [الرّؤية في الآية: ٤٤] في اليقظة. و يجوز حمل الأولى على اليقظة أيضًا إذا قلت: المنام موضع النّوم، و هو العين، فتكون الأولى على هذا خاصّة بالنّبيّ ﷺ، و هذه للجميع. (٨: ٢٢)

أبو حَيّان: هذه الرّؤية [الرّؤية في آية: ٤٤] هي يقظة لا منام، و قلّل الكفّار في أعين المؤمنين تحقيرًا لهم و لئلّا يجبنوا عن لقائهم. (٤: ٥٠٢)

البُرُوسَويّ: و في الآيات إشارات:... و منها: أنّ من سنّة الله أن يُري النّبيّ ﷺ حقائق الأشياء حقًّا و صدقًا، و هو يُخبر بها، ثمّ يراها أرباب الصّورة في الظّاهر بضدّها ابتلاءً و اختبارًا للمؤمن و المنافق، فالمؤمن يثبت على إيمانه بتصديق النّبيّ ﷺ و تسليمه في أقواله و أعماله و أحواله من غير اعتراض، فيزيده الله إيمانًا مع إيمانه. و المنافق تزلّ قدمه و تُشوّش حاله بالاعتراض، و يزيد نفاقه على النّفاق، و عماه على العمى، و إلى الله ترجع الأمور، فحال المؤمن و أمره أن يرجع إلى رضاه، و حال المنافق و أمره يرجع إلى سخطه و الرّضى، و السّخط آثار لطفه و قهره، يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، و قِسْ

على هذا إلهامات الأولياء و أحوالهم مع معتقديهم و منكريهم، فإنّ الاختبار و الابتلاء سنّة قديمة.

(٣: ٣٥١)

الآلوسيّ: [نقل قول الحسَن و البلخيّ و قال:]

و لايخفى ما فيه، لأنّ المنام شائع بمعنى النّوم، مصدر ميميّ على ما قال بعض المحقّقين، أو في موضع الشّخص النّائم على ما في «الكشف» ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد و لانكتة فيه. و ما قيل: إنّ فائدة العدول الدّلالة على الأمن الوافر، فليس بشيء، لأنّه لايفيد ذلك، فالنّوم في تلك الحال دليل الأمن، لاأن يريهم في عينه الّتي هي محلّ النّوم. على أنّ الرّوايات الجمّة برؤيته ﷺ إيّاهم منامًا، و قصّ ذلك على أصحابه مشهورة، لايعارضها كون العين مكان النّوم نظرًا إلى الظّاهر.

و لعلّ الرّواية عن الحسَن غير صحيحة، فإنّه الفصيح العالم بكلام العرب، و تخريج كلامه على أنّ في الكلام مضافًا محذوفًا أُقيم المضاف إليه مُقامه، أي في موضع منامك، ممّا لايرتضيه اليقظان أيضًا. و التّعبير بالمضارع لاستحضاره الصّورة الغريبة، و المراد: إذ أراكهم الله قليلًا. (١٠: ٨)

ابن عاشور: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّٰهُ﴾ بدل من قوله: ﴿إِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾ الأنفال: ٤٢، فإنّ هذه الرّؤيا ممّا اشتمل عليه زمان كونهم ﴿بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾، لوقوعها في مدّة نزول المسلمين بالعُدْوة من بدر، فهو بدل من بدل.

والمنام مصدر ميميّ بمعنى النّوم، و يطلق على زمن النّوم و على مكانه. و يتعلّق قوله: ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ بفعل ﴿يُرِيكَهُمُ﴾ فالإراءة إراءة رؤيا، و أُسندت الإراءة إلى الله تعالى، لأنّ رؤيا النّبيّ ﷺ وحي بمدلولها، كما دلّ عليه قوله تعالى، حكاية عن إبراهيم و ابنه ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ اِنِّي اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّي اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى قَالَ يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ الصّافّات: ١٠٢، فإنّ أرواح الأنبياء لاتغلبها الأخلاط، و لاتجول حواسّهم الباطنة في العبث، فما رؤياهم إلّا مكاشفات روحانيّة على عالم الحقائق.

و كان النّبيّ ﷺ قد رأى رؤيا منام، جيش المشركين قليلًا، أي قليل العدد، و أخبر برؤياه المسلمين، فتشجّعوا للقاء المشركين، و حملوها على ظاهرها، و زال عنهم ما كان يُخامرهم من تهيّب جيش المشركين. فكانت تلك الرّؤيا من أسباب النّصر، و كانت تلك الرّؤيا منّة من الله على رسوله و المؤمنين، و كانت قلّة العدد في الرّؤيا رمزًا و كناية عن وهن أمر المشركين لاعن قلّة عددهم، و لذلك جعلها الله في رؤيا النّوم دون الوحي، لأنّ صور المرائي المناميّة تكون رموزًا لمعان فلاتُعدّ صورتها الظّاهريّة خلفًا، بخلاف الوحي بالكلام.

و قد حكاها النّبيّ ﷺ للمسلمين، فأخذوها على ظاهرها، لعلمهم أنّ رؤيا النّبيّ وحي، و قد يكون النّبيّ قد أطلعه الله على تعبيرها الصّائب، و قد يكون صرفه عن ذلك فظنّ كالمسلمين ظاهرها، و كلّ ذلك للحكمة. فرؤيا النّبيّ ﷺ لم تخطئ و لكنّها أوهمتهم قلّة العدد، لأنّ ذلك مرغوبهم، و المقصود منه حاصل،

و هو تحقّق النّصر. و لو أُخبروا بعدد المشركين كما هو لجبنوا عن اللّقاء، فضعفت أسباب النّصر الظّاهرة المعتادة الّتي تكسبهم حسن الأحدوثة.

و رؤيا النّبيّ لاتخطئ، و لكنّها قد تكون جارية على الصّورة الحاصلة في الخارج، كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي: «أنّه كان لايرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصّبح» و هذا هو الغالب، و خاصّة قبل ابتداء نزول الملك بالوحي. و قد تكون رؤيا النّبيّ ﷺ رمزيّة و كناية، كما في حديث رؤياه بقرًا تُذبح، و يقال له: الله خير، فلم يعلم المراد حتّى تبيّن له أنّهم المؤمنون الّذين قُتلوا يوم أحد.

فلمّا أراد الله خذل المشركين و هزمهم أرى نبيّه المشركين قليلًا، كناية بأحد أسباب الانهزام، فإنّ الانهزام يجيء من قلّة العدد، و قد يمسك النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام عن بيان التّعبير الصّحيح لحكمة، كما في حديث تعبير أبي بكر رؤيا الرّجل الّذي قصّ رؤياه على رسول الله ﷺ و قول النّبيّ له: «أصبْتَ بعضًا و أخطأت بعضًا»، و أبى أن يبيّن له ما أصاب منها و ما أخطأ.

و لو أخبر الله رسوله ليُخبر المؤمنين بأنّهم غالبون المشركين، لآمنوا بذلك إيمانًا عقليًّا لايحصل منه ما يحصل من التّصوير بالمحسوس، و لو لم يُخبره و لم يُره تلك الرّؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابًا كبيرًا، لأنّهم معروفون عندهم بأنّهم أقوى من المسلمين بكثير.

و هذه الرّؤيا قد مضت بالنّسبة لزمن نزول الآية، فالتّعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرّؤيا العجيبة. (٩: ١١٥)

[قال: في الآية: ٤٤] و هذه رؤية بصر أراها الله الفريقين، على خلاف ما في نفس الأمر، فكانت خطأ من الفريقين، و لم يُرها النّبيّ ﷺ و لذلك عُدّيت رؤيا المنام الصّادقة إلى ضمير النّبيّ، في قوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ﴾ الأنفال: ٤٣، و جُعلت الرّؤية البصريّة الخاطئة مسندة إلى ضمائر الجمعين، و ظاهر الجمع يعمّ النّبيّ ﷺ فيخصّ من العموم. أرى الله المسلمين أنّ المشركين قليلون، و أرى المشركين أنّ المسلمين قليلون، خيّل لله لكلا الفريقين قلّة الفريق الآخر، بإلقاء ذلك التّخيّل في نفوسهم، و جعل الغاية من تينك الرّؤيتين نصر المسلمين.

و هذا من بديع صنع الله تعالى؛ إذ جعل للشّيء الواحد أثرين مختلفين، و جعل للأثرين المختلفين أثرًا متّحدًا، فكان تخيّل المسلمين قلّة المشركين مقوّيًا لقلوبهم، و زائدًا لشجاعتهم، و مزيلًا للرّعب عنهم، فعَظُم بذلك بأسهم عند اللّقاء، لأنّهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلّا شعورهم بأنّهم أضعف من أعدائهم عددًا و عُدَدًا، فلمّا أزيل ذلك عنهم بتخييلهم قلّة عدوّهم، خلصت أسباب شدّتهم ممّا يُوهنها.

و كان تخيّل المشركين قلّة المسلمين، أي كونهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر، بردًا على غليان قلوبهم من الغيظ، و غارًّا إيّاهم بأنّهم سينالون التّغلّب عليهم بأدنى قتال، فكان صارفًا إيّاهم عن التّأهّب لقتال المسلمين، حتّى فاجأهم جيش المسلمين،

فكانت الدّائرة على المشركين، فنتج عن تخيّل القلّتين انتصار المسلمين.

و إنّما لم يكن تخيّل المسلمين قلّة المشركين مُثبطًا عزيمتهم، كما كان تخيّل المشركين قلّة المسلمين مثبطًا عزيمتهم، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مُفعمة حنقًا على المشركين، و إيمانًا بفساد شركهم، و امتثالًا أمر الله بقتالهم، فما كان بينهم و بين صبّ بأسهم على المشركين إلّا صرف ما يُثبّط عزائمهم.

فأمّا المشركون، فكانوا مزدهين بعدائهم و عنادهم، و كانوا لا يرون المسلمين على شيء، فهم يحسبون أنّ أدنى جَوْلة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضًا، فلذلك لا يعبؤون بالتّأهّب لهم، فكان تخييل ما يزيدهم تهاونًا بالمسلمين يزيد تواكلهم و إهمال إجماع أمرهم.

قال أهل السّير: كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السّبعين و المائة و كانوا في نفس الأمر زهاء ألف، و كان المشركون يحسبون المسلمين قليلًا، فقد قال أبو جهل لقومه، و قد حرز المسلمين: إنّما هم أكلة جزور، أي قرابة المائة، و كانوا في نفس الأمر ثلاثمئة و بضعة عشر.

و هذا التّخيّل قد يحصل من انعكاس الأشعّة و اختلاف الظّلال، باعتبار مواقع الرّائين من ارتفاع المواقع و انخفاضها، و اختلاف أوقات الرّؤية على حسب ارتفاع الشّمس، و موقع الرّائين من مواجهتها أو استدبارها، و بعض ذلك يحصل عند حدوث الآل و السّراب، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك، و إلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب.

و هذه الرّؤية قد مضت بقرينة قوله: ﴿إِذِ الْتَقَيْتُمْ﴾ فالتّعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ الأنفال: ٤٣. (٩: ١١٨)

الطّباطبائيّ: و الآية تدلّ على أنّ الله سبحانه أرى نبيّه ﷺ رؤيا مبشّرة رأى فيها ما وعده الله من إحدى الطّائفتين أنّها لهم، و قد أراهم قليلًا لا يُعبأ بشأنهم، و أنّ النّبيّ ﷺ ذكر ما رآه للمؤمنين و وعدهم وعد تبشير فعزموا على لقائهم. و الدّليل على ذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ...﴾ و هو ظاهر. (٩: ٩٣)

عبد الكريم الخطيب: و السّؤال هنا:

هل كانت رؤيا النّبيّ لجيش المشركين في المنام على هذا الوجه الّذي رآه عليها، من القلّة في الرّجال و العتاد، هل كانت هذه الرّؤيا تمثّل الواقع؟ و إذا لم تكن ممثّلة له كما هو الواضح، فكيف يرى الرّسول الأمر على خلاف الواقع؟ ثمّ كيف يكون شأنه مع ذلك الّذي رآه على خلاف واقعه إذا هو رآه رأي العين على ما هو عليه؟ ألا يحدث ذلك انفصالًا عنده بين هذا الّذي رآه في منامه، و ذلك رآه في يقظته؟

و الجواب على هذا: أنّ الرّؤيا الّتي تُرى في المنام ليست هي الواقع في ظاهره، و إنّما هي إذا كانت صادقة، كما هو الشّأن في رؤياء الأنبياء، هي الواقع في مضمونه و محتواه، و إن كان بين الظّاهر و المضمون ما بينهما من بُعْد بعيد فيما تراه العين منهما.

فالرّؤيا الصّادقة تمسك من الواقع بأعماقه و صميمه، دون أن تمسك بشيء من ظاهر هذا الواقع.

فقد رأى إبراهيم ﷺ في المنام أنّه يذبح ابنه إسماعيل، و مع هذا، فإنّه لم يذبحه، بل الّذي ذبحه فعلًا هو ذِبْح عظيم، أي كبش، جعله الله فداء لذبح إسماعيل، و مع هذا فقد صدّق إبراهيم الرّؤيا وحقّق مضمونها، و ذلك لأنّه قدّم ابنه للذّبح فعلًا، و أضجعه على وجهه، كما تُضجع الشّاة للذّبح! فماذا بقي بعد هذا من دواعي الاستجابة لأمر الله، و إنفاذ ما كلّفه به؟ إنّه لاشيء إلّا صورةً ظاهريّة، يرى منها إبراهيم دم ابنه و قد أُريق، و روحه و قد أُزهق.

و إن كان إبراهيم قد رأى ذلك الدّم يُراق، و هذا الرّوح يُزهق، رأى ذلك بمشاعره و أحاسيسه، و بما وقع على هذه المشاعر و تلك الأحاسيس من ألم و حُزْن، تلقّاهما إبراهيم بالصّبر على المكروه، و الرّضا المطمئنّ بقضاء الله و قدره.

فهذه الرّؤيا كما رآها إبراهيم منامًا، هي الواقع كما وقع مضمونًا، و إن لم يكن كما وقع ظاهرًا و حسًّا. كذلك رأى النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه أكثر من رؤيا مناميّة، يختلف واقعها الظّاهر عن مضمونها الّذي تقع عليه، و إن التقى الظّاهر و المضمون آخر الأمر في الدّلالات و الآثار.

فقد رأى النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه رؤيا مناميّة ليلة غزوة أُحد، رأى ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «إنّي قد رأيت و الله خيرًا رأيت بقرًا لي تُذبح، و رأيت في ذُباب سيفي ثلمًا، و رأيت أنّي أدخلت يدي في درع حصينة. فأمّا البقر فهي ناس من أصحابي يُقتلون، و أمّا الثّلم الّذي رأيت في ذباب سيفي، فهو رجل من أهل بيتي يُقتل. و أمّا الدّرع الحصينة فهي المدينة».

و رأى صلوات الله و سلامه عليه، ما رواه أبوسعيد الخدريّ، قال: سمعت رسول الله ﷺ و هو يخطب النّاس على منبره، و هو يقول: «أيّها النّاس قد رأيت ليلة القدر ثمّ أنسيتها، و رأيت في ذراعي سوارين، فكرهتهما، فنفختهما فطارتا، فأوّلتهما هذين الكذّابين». و هما مسيلمة الكذّاب، و الأسود العنسي اللّذان ادّعيا النّبوّة.

و هنا هذه الرّؤيا الّتي رآها النّبيّ، من قلّة جيش المشركين في غزوة بدر، هي في الواقع صورة صادقة لهذا الجيش، و دلالة ناطقة تحدث بجميع الدّلالات الّتي يدلّ عليها، فهو جيش كثير كثيف في ظاهره، و لكنّه قليل ضئيل في مضمونه و صميمه.

هكذا كان تأويل هذه الرّؤيا، و قد جاء الواقع ناطقًا بأبلغ بيان و أروع أُسلوب بصدق هذا التّأويل.

فلقد انهزم هذا الجيش الكثير الكثيف بيد تلك القلّة القليلة، و مُني منها بالخزي و الخسران بما لم يُمن به جيش أقلّ منه عددًا و عُدّة، فهو جيش كثير كثيف في كُتلته، و لكنّه هزيل ضئيل قليل في محتواه و مضمونه.

و هكذا تصدق الرّؤيا صدقًا مطلقًا، و يجيء تأويلها صبحًا مشرقًا، لاخفاء فيه، و غاية ما في الأمر أنّ تأويل الرّؤيا يحتاج إلى بصر نافذ، و بصيرة مضيئة مشرقة بنور الله، حتّى ترى ما وراء الرّؤيا، و تكشف

عن مضمونها الّذي انطوت عليه. و هذا ما كان عليه النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه الّذي كان يرى واقع رؤياه على الصّورة الّتي سيقع عليها، و بهذا تكون رؤياه دليلًا هاديًا له، لايقع له منها في تصوّره، ما يفسد تدبيره، أو يُمزّق وحدة رأيه.

هذه الرّؤية الحسّيّة هي أشبه بالرّؤيا المناميّة؛ إذ كانت بحيث لايرى منها الرّائي الواقع كما هو، بل يراه كدلالة من دلالات الواقع، أو إشارة من إشاراته.

و انظر كيف كان تدبير الله، لـمّا أراد من إنفاذ ما أراده، و إيقاع ما قضى بوقوعه. فلقد أراد سبحانه أن يلتحم الفريقان في القتال، و أن يُغري كلّ من الفريقين بصاحبه، و أن يحمله الطّمع في الظّفر به على خوض المعركة معه، و إبلاء بلائه فيها.

فالمسلمون يرون عدوّهم في قلّة ظاهرة: قلّة في العدد، و قلّة في البلاء و القدرة على احتمال صدمة المسلمين لهم. و هذا ما يُثبّت أقدام المسلمين في القتال، و يربط على قلوبهم في المواجهة، و يطمعهم في عدوّهم و يُغريهم به. و لو أنّهم رأوا المشركين على ما هم عليه في ظاهرهم لزلزلت أقدامهم، و اضطربت قلوبهم، و لربّما فرّوا من وجه عدوّهم، و استسلموا له من غير قتال.

﴿وَ لَوْ اَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنَازَعْتُمْ فِى الْاَمْرِ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ سَلَّمَ..﴾.

و أمّا المشركون فقد أراهم الله المسلمين على ما هم عليه من قلّة، و ربّما رأوهم في أعينهم أقلّ من هذه القلّة الّتي كانوا عليها. و هذا من شأنه أن يبعث في نفوس المشركين، أو في كثير منهم، مشاعر الاستخفاف بالمسلمين، و عدم المبالاة بهم، و أخذ الحذر منهم. و بهذا يفوتهم كثير من إحكام التّدبير، كما تتخلّى عنهم كثير من مشاعر الخوف الّتي تحمل الإنسان على استجماع قواه، و استخراج كلّ رصيد في كيانه لدفع الخطر الّذي يتهدّده. و هكذا يصنع الله لأوليائه، فيمكّن لهم من أسباب النّصر، ثمّ يُضيف هذا النّصر إليهم، و يدخله في حسابهم. (٥: ٦٢١)

مكارم الشّيرازيّ: كان النّبيّ ﷺ قد رأى في منامه من قَبلُ أنّ قلّة من المشركين تقاتل المسلمين، و كانت هذه الرّؤيا إشارة إلى النّصر و بشارة به، فقد رواه ﷺ للمسلمين فازدادت العزائم في الزّحف نحو معركة بدر.

و بالطّبع فإنّ رؤيا النّبيّ ﷺ، في منامه كانت صحيحة، لأنّ قوّة الأعداء و عددهم بالرّغم من كثرتهم الظّاهريّة، إلّا أنّهم كانوا قلّة في الباطن ضعفاء غير قادرين على مواجهة المسلمين، و نحن نعرف أنّ الرّؤيا ذات تعبير و إشارة، و أنّ الرّؤيا الصّحيحة هي الّتي تكشف الوجه الباطنيّ للأمور.

و الآية الثّانية من الآيات محلّ البحث: تشير إلى الحكمة من هذا الأمر، والنّعمة الّتي أولاها سبحانه و تعالى للمسلمين عن هذا الطّريق، فتقول:

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّٰهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ اَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ﴾، و لهبطت معنويّاتكم، و لم يقف الأمر.

(٥: ٤٠٨)

فضل الله: و قد رأى النّبيّ في منامه قريشًا، و هم

قلّة لايمثّلون قوّة عدديّة كبيرة، فأخبر المسلمين بما رأى، فاستبشروا بذلك، و قوي عزمهم على الدّخول في المعركة... (١٠ : ٣٨٨)

راجع: ق ل ل: «يُقَلِّلُكُمْ».

أَرَيْنَاهُ

وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى. طٰه : ٥٦

الطُّوسيّ: تقديره: أريناه آياتنا الّتي أعطيناها موسى و أظهرناها عليه كلّها لما يقتضيه حال موسى ﷺ معه، و لم يُرد جميع آيات الله الّتي يقدر عليها، و لا كلّ آية خلقها الله، لأنّ المعلوم أنّه لم يُرد به جميعها. (٧: ١٨٠)

الزّمَخشَريّ: بصّرناه أو عرّفناه صحّتها و يقّناه بها. (٢: ٥٤١)

ابن عَطيّة: و إنّما المعنى: أنّ الله تعالى أراه آيات ما بكمالها، فأضاف الآيات إلى ضمير العظمة تشريفًا لها. (٤: ٤٨)

البُرُوسَويّ: إضافة الآيات عهديّة، و ﴿كُلَّهَا﴾ تأكيد لشمول الأنواع، أي و بالله لقد بصّرنا فرعون على يدي موسى آياتنا كلّها، من العصا و اليد و غيرهما، على مُهل من الزّمان، أو عرّفناه صحّتها و أوضحنا وجه الدّلالة فيها. (٥: ٣٩٨)

الآلوسيّ: و الإراءة من الرّؤية البصريّة المتعديّة إلى مفعول واحد، و قد تعدّت إلى ثان بالهمزة، أو من الرّؤية القلبيّة بمعنى المعرفة، و هي أيضًا متعدّية إلى مفعول واحد بنفسها و إلى آخر بالهمزة، و لا يجوز أن تكون من الرّؤية بمعنى العلم المتعدّي إلى اثنين بنفسه و إلى ثالث بالهمزة، لما يلزمه من حذف المفعول الثّالث من الإعلام، و هو غير جائز.

و إسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظرًا إلى الحقيقة لا إلى موسى ﷺ نظرًا إلى الظّاهر، لتهويل أمر الآيات و تفخيم شأنها، و إظهار كمال شناعة اللّعين و تماديه في الطّغيان. و هذا الإسناد يُقوّي كون ما تقدّم من قوله تعالى: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا﴾ طٰه : ٥٣، من كلامه عزّ و جلّ، أي بالله لقد بصّرنا فرعون أو عرّفناه. (١٦: ٢١٥)

ابن عاشور: و إراءة الله إيّاه الآيات: إظهارها له بحيث شاهدها. (١٦: ١٣٦)

لَاَرَيْنَاكَهُمْ

وَلَوْ نَشَاءُ لَاَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمٰيهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللهُ يَعْلَمُ اَعْمَالَكُمْ.

محمّد : ٣٠

الفَرّاء: يريد: لعرّفناكهم، تقول للرّجل: قد أريتك كذا و كذا، و معناه عرّفتكه و علّمتكه، و مثله. ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ﴾ في لحن القول في نحو القول، و في معنى القول. (٣: ٦٣)

الطّبَريّ: و لو نشاء يا محمّد لعرّفناك هؤلاء المنافقين حتّى تعرفهم، من قول القائل: سأُريك ما أصنع، بمعنى سأُعلمك. (١١: ٣٢٤)

الزّجّاج: لعرّفناكهم، تقول: قد أريتك هذا الأمر أي قد عرّفتك إيّاه، المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين

علامة وهي السّيماء. (٥ : ١٥)

الثّعلبيّ: أي لأعلمناكهم وعرّفناكهم، ودللناك عليهم، تقول العرب: سأريك ما أصنع، بمعنى سأعلمك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ﴾ النّساء: ١٠٥. (٩ : ٣٧)

الطّوسيّ: يعني المنافقين بأعيانهم، ولو شئت لعرّفتكهم حتّى تعرفهم. (٩ : ٣٠٥)

البغويّ: أي لأعلمناكهم وعرّفناكهم. (٤ : ٢١٨)

الزّمخشريّ: لعرّفناكهم ودللناك عليهم حتّى تعرفهم بأعيانهم، لا يخفون عليك. (٣ : ٥٣٧)

الفخر الرّازيّ: أدخلت على المعرفة إشارة إلى أنّ المعرفة كالمرتبة على المشيئة، كأنّه قال: ولو نشاء لعرفتهم، ليفهم أنّ المعرفة غير متأخّرة عن التّعريف، فتفيد تأكيد التّعريف، أي لو نشاء لعرّفناك تعريفًا معه المعرفة لا بعده. (٢٨ : ٦٩)

أبو السّعود: لعرّفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم معرفةً متآخية للرّؤية، والالتفات الى نون العظمة لإبراز العناية بالإراءة. (٦ : ٩٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨ : ٥٢٠)

الآلوسيّ: أي لعرّفناكهم على أنّ الرّؤية علميّة. (٢٦ : ٧٧)

لِيُرِيَهُ

فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْاَةَ اَخِيهِ... المائدة : ٣١

الزّمخشريّ: ليريه الله، أو ليريه الغراب، أي ليعلّمه، لأنّه لـمّا كان سبب تعليمه، فكأنّه قصد تعليمه على سبيل المجاز. (١ : ٦٠٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (١١ : ٢٠٨)، والشّربينيّ (١ : ٣٧١).

الخازن: قال أصحاب الأخبار: لـمّا قتل قابيل هابيل تركه بالعراء، ولم يَدْرِ ما يصنع به، لأنّه أوّل ميّت من بني آدم على وجه الأرض، فقصدته السّباع لتأكله، فحمله قابيل على ظهره في جراب أربعين يومًا. وقال ابن عبّاس: حتّى أرْوَحَ وأنْتَنَ، فأراد الله أن يرى قابيل سُنّته في موتى بني آدم في الدّفن، فبعث الله غرابين، فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه حفيرة ثمّ ألقاه فيها، وواراه بالتّراب وقابيل ينظر، فذلك قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْاَرْضِ﴾ يعني يحفرها وينثر ترابها، ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْاَةَ اَخِيهِ﴾ يعني ليُري الله أو يُري الغراب قابيل كيف يُواري ويستر جيفة أخيه. (٢ : ٣٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢ : ٣٨١)

أبو حَيّان: قالوا: ويحتمل إن صحّ أنّه قتل غراب غرابًا أو كان ميّتًا، أن يكون الضّمير في ﴿اَخِيهِ﴾ عائدًا على الغراب، أي ليُري قابيل كيف يواري الغراب سوءة أخيه وهو الغراب الميّت، فيتعلّم منه بالأداة كيف يواري قابيل سوءة هابيل. وهذا فيه بُعْد، لأنّ الغراب لا تظهر له سوءة. والظّاهر أنّ الإراءة هنا من جعله يرى، أي يبصر، وعلّق ﴿لِيُرِيَهُ﴾ عن المفعول الثّاني بالجملة الّتي فيها الاستفهام في موضع المفعول الثّاني، و(كَيْفَ) معمولة ﴿لِيُوَارِي﴾ أو ﴿لِيُرِيَهُ﴾

متعلّق بـ ﴿يَبْحَثُ﴾ ويجوز أن يتعلّق بقوله: ﴿فَبَعَثَ﴾ وضمير الفاعل في ﴿لِيُرِيَهُ﴾ الظّاهر أنّه عائد على الله تعالى، لأنّ الإراءة حقيقة هي من الله؛ إذ ليس للغراب قصد الإراءة وإرادتها. ويجوز أن يعود على الغراب، أي ليُريه الغراب، أي ليُعلّمه لأنّه لمّا كان سبب تعليمه، فكأنّه قصد تعليمه على سبيل المجاز. ويظهر أنّ الحكمة في إن كان هذا المبعوث غرابًا دون غيره من الحيوان ومن الطّيور كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب، وذلك مناسب لهذه القصّة. (٣: ٤٦٦)

الآلوسيّ: جملة ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾ في محلّ نصب مفعول ثان لِيُري البصريّة المتعدّية بالهمزة لاثنين، وهي معلّقة عن الثّاني. وقيل: إنّ ﴿يُرِيَهُ﴾ بمعنى يُعلّمه؛ إذ لو جُعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾ موقع حسن، وتكون الجملة في موقع مفعولين له، وفيه نظر. (٦: ١١٦)

رشيد رضا: وقد علّمنا الله تعالى أنّ القاتل الأوّل تعلّم دفن أخيه من الغراب، ويدلّنا ذلك على أنّ الإنسان في نشأته الأُولى كان في منتهى السّذاجة، وأنّه لاستعداده الّذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كلّ شيء علمًا واختبارًا ويرتقي بالتّدريج، ذلك بأنّ الله تعالى بعث غرابًا إلى المكان الّذي هو فيه، فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها، يُفتّش عن شيء. والمعهود أنّ الطّير تفعل ذلك لطلب الطّعام، والمتبادر من العبارة أنّ الغراب أطال البحث في الأرض، لأنّه قال: ﴿يَبْحَثُ﴾ ولم يقل بَحَثَ، والمضارع يفيد الاستمرار، فلمّا أطال البحث أحدث حُفرة في الأرض، فلمّا رأى القاتل الحُفرة، وهو متحيّر في أمر مواراة سوءة أخيه، زالت الحيرة، واهتدى إلى ما يطلب، وهو دفن أخيه في حُفرة من الأرض، هذا هو المتبادر من الآية.

وقال أبومسلم: إنّ من عادة الغُراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئًا، فتعلّم منه ذلك. وهذا قريب، ولكن جمهور المفسّرين قالوا: إن الله بعث غرابَين لاواحدًا وإنّهما اقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر بمنقاره ورجليه حُفرة ألقاه فيها. [إلى أن قال:]

واللّام في قوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُ﴾ للتّعليل إذا كان الضّمير راجعًا إلى الله تعالى، أي إنّه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلّم ابن آدم منه الدّفن، وللصّيرورة والعاقبة إذا كان الضّمير عائدًا إلى الغُراب، أي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر. (٦: ٣٤٦)

ابن عاشور: والضّمير المستتر في ﴿يُرِيَهُ﴾ إن كان عائدًا إلى اسم الجلالة، فالتّعليل المستفاد من اللّام وإسناد الإرادة حقيقتان، وإن كان عائدًا إلى الغراب فاللّام مستعملة في معنى فاء التّفريع، وإسناد الإرادة إلى الغراب مجاز، لأنّه سبب الرّؤية، فكأنّه مُريء. و(كَيْفَ) يجوز أن تكون مجرّدة عن الاستفهام مرادًا منها الكيفيّة، أو للاستفهام، والمعنى: ليريه جواب ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾. (٥: ٨٥)

عبد الكريم الخطيب: يقول المفسّرون لهذه الآية: إنّ الله بعث بين يدي قابيل غرابين، اشتبكا في صراع، فقتل أحدهما الآخر، ثمّ حفر له حفرة فواراه فيها، فعجب قابيل لهذا، ورجع على نفسه باللّائمة أن

عجز عن أن يفعل ما فعل الغراب؛ إذ وارى جثّة قتيله.
و من هذا العمل الّذي عمله الغراب أخذ قابيل بما دلّه عليه الغراب، فحفر لهابيل حُفرة، و أودعه فيها.
و يمكن أن يقع الأمر على هذه الصّورة، إذا جعلنا في الحساب ما يقول به المفسّرون من أنّ هذا كان أوّل قتيل من بني آدم، و أنّه لم يكن ممّا علمه أبناء آدم كيف يفعلون بموتاهم أو قتلاهم.

و لكن لنا على هذا اعتراضات:

أوّلها: أنّنا لانسلّم بأنّ هذه الحادثة كانت أوّل حدث يقع بين و لدين لآدم، إذ أنّ لنا في آدم مفهومًا غير هذا المفهوم الّذي يرى أنّ آدم كان سماويّ المولد، و أنّه خُلق ابتداءً على صورة الإنسان هذه. و لو سلّمنا بهذا فإنّا لانسلّم بأنّ هذا النّزاع كان أوّل نزاع وقع في الأرض، و أنّه كان بين ابني آدم، الأب الأوّل للإنسانيّة كلّها.

و ثانيها: أنّنا إذا سلّمنا بأنّ هذا القتيل كان أوّل قتيل في الأرض، فكيف تكون عمليّة القتل و إزهاق الرّوح معلومة لابن آدم هذا؟ و كيف يتوعّد أخاه و يتهدّده بقوله: ﴿لَاَقْتُلَنَّكَ﴾؟ كيف يقول هذا و هو لايعرف القتل، بل و لايعرف الموت بعد؟ و لو عرفه لعرف تبعًا لهذا الأسلوب الّذي يتّخذ مع الموتى أو القتلى، بعد موتهم أو قتلهم.

و ثالثها: أنّ الآية صريحة في أنّ المبعوث هو غراب لاغرابان. و لو كانا غرابين لذكرتهما الآية.

و رابعها: أنّه لو وقع بين الغرابين هذا الصّراع الّذي انتهى بقتل أحدهما لكان في ذلك عزاء لابن آدم القاتل؛ إذ يرى في هذا تبريرًا لفعلته، و إجازة لجريمته، فضلًا عن أنّ الغربان لا تواري موتاها أو قتلاها.

و خامسًا: لو أنّ هذا الّذي فعله ابن آدم، كان أوّل فعلة وقعت من نوعها في عالم البشر، لما كان عليه كبير إثم منها، لأنّه فعل فعلًا لايدري ما هو، و ما عاقبته، و لـمّا كان مستحقًّا أن يوصف بما وصفه الله به، و هو قوله تعالى: ﴿فَاَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

و لكن ما مفهوم هذه الآيات؟ و ما شأن الغراب هنا؟ و لِمَ هذا النّدم الّذي استشعره القاتل ممّا فعله الغراب؟

أمّا مفهوم هذه الآيات ـ و الله أعلم ـ فإنّها ترفع لبني إسرائيل مشهدًا من مشاهد الآثام الّتي يأتونها من غير تحرّج أو تأثّم، و أنّ مردّ هذه الآثام يرجع في أكثره إلى الحسد، الّذي يملأ صدورهم نقمةً على النّاس، و يبسط ألسنتهم و أيديهم بالسّوء و الأذى إلى كلّ من تلبّسه نعمة من نعم الله.

و أنّهم في الإنسانيّة إنّما يمثّلون هذا الإنسان الظّالم الآثم من ابني آدم، الّذي حمله الحسد لأخيه على أن يُلقي بنفسه إلى التهلكة، و أن يخسر الدّنيا و الآخرة جميعًا! هذا هو المضمون الظّاهر لهذه الآيات.

أمّا الغراب، فقد يكون غرابًا حقيقيًّا، أو كائنًا سماويًّا تمثّل في هذه الصّورة. و على أيّ فهو مُلهم من الله تعالى بأن يفعل ما فعل بين يدي ابن آدم هذا، لأنّ الله سبحانه و تعالى يقول: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْاَرْضِ﴾ فهو مبعوث من عند الله لهذا الأمر.

أمّا النّدم الّذي كان من هذا القاتل، فهو ممّا أثاره

ما فعل الغراب. هذا الحيوان الأعجم، الّذي أقبل على جثّة القتيل، يُلقي عليها التراب، بما يحفر بقدميه حولها، حتّى لكأنّه يريد أن يواريها عن الأنظار، و يحميها من أن تنهشها السّباع و الطّيور.

و هنا يتنبّه هذا القاتل إلى وجوده، و إلى شناعة الإثم الّذي ارتكبه، و أنّ هذا القتيل مظلوم، حتّى استدعى ظلمه الحيوان الأعجم، ليكون إلى جانبه، حين تخلّى عنه أخوه، و أبى عليه إلّا أن يكون طعامًا للسّباع و الطّير.

و هنا أيضًا يستشعر القاتل النّدم، و يقع ليقينه أنّه قتل هذا القتيل عدوانًا و ظلمًا. و لهذا وجد عاطفة الأخوّة تستيقظ في نفسه، تلك العاطفة الّتي كانت قد أماتها الحسد، و ذهب بكلّ أثر لها، و ذلك ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى على لسان هذا القاتل: ﴿يَا وَيْلَتىٰ اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُونَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْاَةَ اَخِي﴾ هكذا يقولها بملإ فيه و من قلب يفيض حسرةً و ندمًا. (٣: ١٠٧٨)

لِيُرِيَهُمَا

يَا بَنِي اٰدَمَ لَايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا اِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ. الأعراف: ٢٧

ابن عبّاس: يرى آدم سوأة حوّاء و ترى حوّاء سوأة آدم. (الفخر الرّازيّ ١٤: ٥٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: يا بني آدم لا يخدعنّكم الشّيطان فيُبدي سوآتكم للنّاس بطاعتكم إيّاه عند اختباره لكم، كما فعل بأبويكم آدم و حوّاء عند اختباره إيّاهما، فأطاعاه و عصيا ربّهما، فأخرجهما بما سبّب لهما من مكره و خدعه من الجنّة، و نزع منهما ما كان ألبسهما من اللّباس، ليريهما سوآتهما بكشف عورتهما، و إظهارها لأعينهما بعد أن كانت مستترة. (٥: ٤٦١)

الفخر الرّازيّ: اللّام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ لام العاقبة، كما ذكرنا في قوله: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ الأعراف: ٢٠. (١٤: ٥٣)

الخازن: يعني: ليرى آدم عورة حوّاء و ترى حوّاء عورة آدم، و كان قبل ذلك لا يرى بعضهم سوءة بعض. (٢: ١٨٢)

البُرُوسَويّ: أي ليظهر لهما عوراتهما، و كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما و لا أحدهما من الآخر، كما روي أنّ آدم كان رجلًا طوالًا، و كأنّه نخلة سحوق كثير شعر الرّأس، فلمّا وقع بالخطيئة بدت سوأته و كان لا يراها، فانطلق هاربًا في الجنّة، فعرضت له شجرة من شجر الجنّة فحبسته بشعره، فقال لها: أرسليني؟ فقالت: لست مرسلتك، فناداه ربّه: يا آدم أمنّي تفرّ؟ قال: لا، و لكنّي استحييت. (٣: ١٤٩)

رشيد رضا: أي أخرجهما من الجنّة حال كونه نازعًا عنهما لباسهما، أي سببًا لنزع ما اتّخذاه لباسًا لهما من ورق الجنّة، لأجل أن يُريهما سوآتهما، أو لتكون عاقبة ذلك إراءتهما سوآتهما دائمًا.

و يُفهم من هذا ما هو المعقول من أنّهما كانا

يعيشان بعد الخروج منها عريانين؛ إذ ليس في الأرض ثياب تُصنع، و ما ثَمّ إلّا ورق الشّجر حيث يوجد.

و لانعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنّة الّتي أخرجا منها؟ و جميع الباحثين في طبائع الاجتماع و عاديات البشر و آثارهم يجزمون بأ نّهم كانوا قبل الاهتداء إلى الصّناعات يعيشون عُراة، و أنّ أوّل ما اكتسوا به ورق الشّجر و جلود الحيوانات الّتي يصطادونها، و لا يزال في المتوحّشين منهم من يعيش كذلك. و هذا الّذي قلناه يدلّ عليه جعلهم ﴿يَنْزِعُ﴾ حالًا من فاعل يخرج، و مثله جعله حالًا من ﴿أَبَوَيْكُمْ﴾ الّذي هو مفعول يخرج.

و لكن جميع ما اطّلعنا عليه من أقوال المفسّرين يجعل ما هنا عين ما تقدّم من ظهور سوآتهما لهما عقب الأكل من الشّجرة قبل الإخراج من الجنّة، الّذي كان بعد سترهما سوآتهما بما خصفا عليهما من ورقها. و المتبادر أنّ هذا غير ذلك، و هنالك لم يقل: إنّه كان عليهما لباس فنُزع، و إنّما كان شيء مواري فظهر، فصار كلّ منهما يرى من نفسه و من الآخر ما لم يكن يرى. (٨: ٣٦٢)

ابن عاشور: و اللّام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ لام التّعليل الادّعائيّ، تبعًا للمجاز العقليّ؛ لأنّه لمّا أسند الإخراج و النّزع و الإراءة إليه على وجه المجاز العقليّ، فجعل كأنّه فاعل الإخراج و نزع لباسهما و إراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال، و هو أن يُريهما سوآتهما ليتمّ ادّعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرّة، و كونه قاصدًا من ذلك الشّناعة و الفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائيّة من أفعالهم إتمامًا للكيد، و إنّما الشّيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما. فانتظم الإسناد الادّعائيّ مع التّعليل الادّعائيّ، فكانت لام العلّة تقوية للإسناد المجازيّ، و ترشيحًا له، و لأجل هذه النّكتة لم نجعل اللّام هنا للعاقبة، كما جعلناها في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ الأعراف: ٢٠، إذ لم تقارن اللّام هنالك إسنادًا مجازيًّا.

و في الآية إشارة إلى أنّ الشّيطان يهتمّ بكشف سوأة ابن آدم، لأ نّه يسرّه أن يراه في حالة سوءة و فظاعة. (٨: ٦١)

فضل الله: و ليعيشا الإحساس بالخزي و العار. و لابدّ لكم من اليقظة الرّوحيّة الدّائمة، و الوعي المنفتح المستمرّ، و الرّصد المتتابع المتحرّك لكلّ كلمة، أو همسة، أو فكرة، أو عاطفة، أو علاقة، أو عمل، أو شهوة، أو طموح، لأ نّه يحاول الاختباء في كلّ واحدة من هذه، ليُشوّه فيها جمال الطُّهر، و نقاء الرّوح، و استقامة الطّريق. لابدّ من التّحرّك على كلّ الصّعد، و بكلّ الوسائل الّتي وهبها الله للإنسان، من عقل و إرادة و إيمان.

لأنّكم تخوضون المعركة في داخل نفوسكم و خارجها، ضدّ عدوّ لاتعرفونه بالحسّ، و لا تعرفون أعوانه و جنوده، إلّا بما يعرّفكم الله من وسائله و مخطّطاته، بينما يراكم هو و قبيله، بكلّ ما تعيشونه

من أفكار و مشاعر، و بكلّ ما يُحيط بكم من قضايا و أوضاع. (١٠: ٧٣)

يُريهِمُ

لَوْأَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ. البقرة: ١٦٧

راجع: ح س ر: «حَسَرات». المعجم: ج ١٢ص: ٣٦.

يُرِيكُمُ

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ. الرّعد: ١٢

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّه هو الّذي يُري الخلق البرق، أي يجعلهم على صفة الرّؤية بإيجاد المرئيّ لهم، و جعله إيّاهم على هذه الصّفة الّتي يرون معها المرئيّات من كونهم أحياء، و رفع الموانع و الآفات منهم. يقال: أراه يُريه إراءةً، إذا جعله رائيًا، مثل أقامه يقيمه إقامةً، و هو مشتقّ من الرّؤية. (٦: ٢٢٩)

أُرِيكُمْ

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ. الأعراف: ١٤٥

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس ﴿سَأُورِيكُمْ﴾، و قرأ الحسن بن أبي الحسن (سأُوْرِيكُمْ) قال أبوالفتح: ظاهر هذه القراءة مردود، و هو أبوسعيد المأثور فصاحته، فوجهها أنّ المراد: أُريكم ثمّ أُشبعت ضمّة الهمزة و مُطِلت حتّى نشأت عنها واو، و يحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنّه موضع وعيد و إغلاظ فمكّن الصّوت فيه.

و قرأ قسامة بن زهير (سأُوْرِثُكم) قاله أبوحاتم، و نسبها المهدويّ إلى ابن عبّاس، و ثبتت الواو في خطّ المصحف، فلذلك أشكل هذا الاختلاف مع أنّا لانتأوّل إلّا أنّها مرويّات. فأمّا من قرأها (سأُوريكُم) فالمعنى عنده: سأعرض عليكم و أجعلكم تخشون، لتعتبروا حال دار الفاسقين.

و الرّؤية هنا رؤية العين إلّا أنّ المعنى يتضمّن الوعد للمؤمنين و الوعيد للفاسقين، و يدلّ على أنّها رؤية العين تعدّي فعلها و قد عُدّي بالهمزة إلى مفعولين، و لو كان من رؤية القلب لتعدّى بالهمزة إلى ثلاثة مفاعيل. و لو قال قائل: المفعول الثّالث يتضمّنه المعنى فهو مقدّر، أي مُدمّرة أو خربة مُسعرة، على قول من قال: هي جهنّم. قيل له: و لا يجوز حذف هذا المفعول و الاقتصار دونه أنّها داخلة على الابتداء و الخبر، و لو جُوّز لكان على قُبح في اللّسان لا يليق بكتاب الله عزّ و جلّ. (٢: ٤٥٣)

أبو حَيّان: قال ابن زَيْد: ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ من رؤية القلب، أي سأُعلمكم سير الأوّلين و ما حلّ بهم من النّكال. و قيل: ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ أي ما دار إليه أمرهم، و هذا لايُدرك إلّا بالأخبار الّتي يحدّث عنها العلم، و هذا قريب من قول ابن زَيْد. [ثمّ نقل كلام ابن عَطيّة و قال:]

و حذف المفعول الثّالث في باب أعلم، لدلالة المعنى عليه جائز، فيجوز في جواب هل أعلمت زيدًا عمرًا منطلقًا؟ أعلمت زيدًا عمرًا، و يُحذف منطلقًا لدلالة الكلام السّابق عليه.

و أمّا تعليله لأنّها داخلة على الابتداء و الخبر، لا يدلّ على المنع، لأنّ خبر المبتدإ يجوز حذفه اختصارًا، و الثّاني و الثّالث في باب «أعلم» يجوز حذف كلّ واحد منهما اختصارًا، و في قوله: لأنّها، أي ﴿سَاُورِيكُمْ﴾ داخلة على المبتدإ و الخبر فيه تجوّز، و يعني أنّها قبل النّقل بالهمزة، فكانت داخلة على المبتدإ و الخبر. (٤ : ٣٨٩)

البُرُوسَويّ: معنى الاراءة الإدخال بطريق الإيراث، فعلى الأوّل يكون وعيدًا و ترهيبًا، و على الثّاني وعدًا و ترغيبًا. و في الآية إشارة إلى أنّ طلب الآخرة كان أحسن من طلب الدّنيا، كذلك طلب الله أحسن من طلب الآخرة، فعلى العاشق أن يختار الأحسن. و قوله: ﴿سَاُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ يعني الخارجين من طلب الآخرة فدارهم الجنّة، و دار الخارجين من طلب الآخرة إلى طلب الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر. (٣ : ٢٤٠)

الآلوسيّ: ﴿سَاُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ توكيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن، و بعث عليه على نهج الوعيد و التّرهيب بناءً على ما روي عن قَتادَة و عَطيّة العوفيّ، من أنّ المراد بـ ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾: دار فرعون و قومه بمصر. و «رأى» بصريّة، و جوّز أن تكون علميّة، و المفعول الثّالث محذوف، أي سأُريكم إيّاها خاويةً على عُروشها، لتعتبروا و تجدّوا و لا تهاونوا في امتثال الأمر، و لا تعملوا أعمال أهلها، ليحلّ بكم ما حلّ بهم.

و فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، و حَسُن موقعه قصد المبالغة في الحثّ، و في وضع الإراءة موضع الاعتبار إقامة السّبب مقام المسبّب مبالغةً أيضًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ النّمل: ٦٩. و في وضع ﴿دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ موضع أرض مصر الإشعار بالعلّيّة و التّنبيه على أن يحترزوا و لا يستنّوا بسُنّتهم من الفسق. و السّين للاستقبال، لأنّ ذلك قبل الرّجوع إلى مصر، كما في «الكشف». [إلى أن قال:]

و معنى الإراءة: الإدخال بطريق الإيراث، و يؤيّده قراءة بعضهم (ساُورثكم). و جُوّز على هذا أن يراد بالدّار: مصر، و في الكلام على هذه القراءة و إرادة أرض مصر من الدّار تغليب، لأنّ المعنى: ساُورثك و قومك أرض مصر. و لا يصحّ ذلك عليها إذا أُريد من الدّار أرض الجبابرة، بناءً على أنّ موسى ﷺ لم يدخلها، و إنّما دخلها مع القوم بعد وفاته ﷺ، و يصحّ بناء على القول بأنّ موسى ﷺ دخلها و يوشع على مقدّمته، و جُوّز اعتبار التّغليب على القراءة المشهورة أيضًا.

و قرأ الحسَن (سَاُوْرِيكُم) بضمّ الهمزة و واو ساكنة وراء خفيفة مكسورة، و هي لغة فاشية في الحجاز، و المعنى: سأُبيّن لكم ذلك، و أنوره على أنّه من أوريت الزّند، و اختار ابن جنّيّ في تخريج هذه

القراءة، و لعلّه الأظهر أنّها على الإشباع، كقوله:

* من حيثما سلكوا أدنو فأنظور *

(١٠: ٦٠)

ابن عاشور: و الإراءة من رأى البصريّة، لأنّها عُدّيت إلى مفعولين فقط.

و أوثر فعل ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ دون نحو: سأُدخلكم، لأنّ اللّه منع معظم القوم الّذين كانوا مع موسى من دخول الأرض المقدّسة، لمّا امتنعوا من قتال الكنعانيّين، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦، و جاء ذلك في التّوراة في سفر التّثنية الإصحاح الأوّل: أنّ اللّه قال لموسى: «و أنت لاتدخل إلى هناك» و في «الإصحاح» ٣٤ «و صعد موسى إلى الجبل «نبو» فأراه اللّه جميع الأرض» و قال له: «هذه الأرض الّتي أقسمت لإبراهيم قائلًا لنسلك أعطيها قد أريتك إيّاها بعينيك و لكنّك لاتعبر».

و يجوز أن يكون ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ خطابًا لقوم موسى، فيكون فعل ﴿أُرِيكُمْ﴾ كناية عن الحلول في دار الفاسقين، و الحلول في ديار قوم لايكون إلّا الفتح و الغلبة، فالإراءة رمز إلى الوعد بفتح بلاد الفاسقين.

(٨: ٢٨٤)

لاحظ: د و ر: «دارَ الْفَاسِقِينَ».

نُري

١ـ وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. الأنعام: ٧٥

الإمام الباقر عليه السلام: كُشط له عن السّماوات حتّى نظر إلى العرش و ما عليه و السّماوات والأرض والعرش و الكرسيّ. (العيّاشيّ ٢: ١٠١)

[و بهذا المعنى عنه روايات كثيرة]

الطّبريّ: و كما أريناه البصيرة في دينه و الحقّ في خلاف ما كانوا عليه من الضّلال، نُريه ملكوت السّماوات و الأرض، يعني مُلكه. (٥: ٢٤١)

نحوه الثّعلبيّ. (٤: ١٦٠)

الطّوسيّ: [نقل الرّواية عن الإمام الباقر عليه السلام ثمّ قال:]

فإن قيل: كيف يجوز أن يرى ماتحت الأرضين والأرض حجاب لماتحتها، و كذلك السّماء فوقها؟

قلنا: لايمتنع أن يجعل اللّه تعالى منها خروقًا و منافذ و يقوّي شعاعه حتّى ينفذ فيها، فيرى مافوقها و ماتحتها ولايمنع من ذلك مانع، و مثل هذا روي عن مُجاهِد والسُّدّيّ و سعيدبن جُبَيْر و سلمان. (٤: ١٩١)

ابن عَطيّة: ﴿وَ نُرِي﴾ لفظها الاستقبال، و معناها المُضيّ. و حكى المهدويّ أنّ المعنى: وكما هديناك يامحمّد، فكذلك نُري إبراهيم.

و هذا بعيد؛ إذاللّفظ لايعطيه، ﴿وَ نُرِي﴾ هنا متعدّية إلى مفعولين لاغير، فهي إمّا من رؤية البصر، و إمّا من «أرى» الّتي هي بمعنى عرف، و لو كانت من أرى بمعنى أعلم، و جعلنا أعلَم منقولة من علم الّتي تتعدّى إلى مفعولين، لوجب أن تتعدّى أرى إلى ثلاثة مفاعيل. و ليس كذلك، و لايصحّ أن يقال: إنّ الثّالث محذوف لأنّه لايجوز حذفه؛ إذ هو الخبر في الجملة الّتي يدخل عليها «علمت» في هذا الموضع، و إنّما هي من

علم بمعنى «عرف»، ثمّ نقلت بالهمزة فتعدّت إلى مفعولين، ثمّ جُعلت «أرى» بمنزلتها في هذه الحال.

و هذه الرّؤية قيل: رؤية البصر، و روي في ذلك أنّ الله عزّ و جلّ فرّج لإبراهيم السّماوات و الأرضين حتّى رأى ببصره الملكوت الأعلى و الملكوت الأسفل، فإن صحّ هذا المنقول ففيه تخصيص لإبراهيم ﷺ بما لم يُدركه غيره، قبله و لابعده، و هذا هو قول مُجاهِد قال: تفرّجت له السّماوات و الأرضون فرأى مكانه في الجنّة، و به قال سعيد بن جُبَيْر و سلمان الفارسيّ.

و قيل: هي رؤية بصر في ظاهر الملكوت، وقع له معها من الاعتبار، و رؤية القلب ما لم يقع لأحد من أهل زمنه الّذين بُعث إليهم، قاله ابن عبّاس و غيره. ففي هذا تخصيص ما على جهة التّقييد بأهل زمنه.

و قيل: هي رؤية قلب رأى بها ملكوت السّماوات و الأرض بفكرته و نظره، و ذلك و لابدّ متركّب على ما تقدّم من رؤيته ببصره و إدراكه في الجملة بحواسّه.

و هذان القولان الأخيران يناسبان الآية، لأنّ الغاية الّتي نصبت له إنّما هي أن يؤمن و يكون من جملة موقنين كثرة، و الإشارة لامحالة إلى من قبله من الأنبياء و المؤمنين و بعده، و اليقين يقع له و لغيره بالرّؤية في ظاهر الملكوت و الاستدلال به على الصّانع و الخالق لا إله إلّا هو. (٢: ٣١١)

الفَخْرالرّازيّ: لقائل أن يقول: هذه الإراءة قد حصلت فيما تقدّم من الزّمان، فكان الأولى أن يقال: و كذلك أرينا إبراهيم ملكوت السّماوات و الأرض، فلِمَ عدل عن هذه اللّفظة إلى قوله: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِى﴾؟

قلنا: الجواب عنه من وُجُوه: الأوّل: أن يكون تقدير الآية، و كذلك كنّا نرى إبراهيم ملكوت السّماوات و الأرض، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي. و المعنى أنّه تعالى لمّا حكى عنه أنّه شافه أباه بالكلام الخشن تعصّبًا للدّين الحقّ، فكأنّه قيل: و كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في قوّة الدّين؟ فأُجيب بأنّا كنّا نُريه ملكوت السّماوات و الأرض من وقت طفولته، لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه.

الوجه الثّاني في الجواب: و هو أعلى و أشرف ممّا تقدّم، و هو أنّا نقول: إنّه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السّماوات و الأرض هو مجرّد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت، بل المقصود أن يراها فيتوسّل بها إلى معرفة جلال الله تعالى و قدسه و عُلوّه و عظمته. و معلوم أنّ مخلوقات الله و إن كانت متناهية في الذّوات و في الصّفات، إلّا أنّ جهات دلالاتها على الذّوات و الصّفات غير متناهية.

و سمعت الشّيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدّين رحمه الله تعالى قال: سمعت الشّيخ أبا القاسم الأنصاريّ يقول: سمعت إمام الحرمين يقول: معلومات الله تعالى غير متناهية، و معلوماته في كلّ واحد من تلك المعلومات أيضًا غير متناهية؛ و ذلك لأنّ الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لانهاية لها على البدل، و يمكن اتّصافه بصفات لانهاية لها على البدل، و كلّ تلك الأحوال التّقديريّة دالّة على حكمة الله تعالى و قدرته أيضًا. و إذا كان الجوهر الفرد و الجزء الّذي لايتجزّأ

كذلك، فكيف القول في كلّ ملكوت الله تعالى.

فثبت أنّ دلالة ملك الله تعالى، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزّته غير متناهية، وحصول المعلومات الّتي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال، فإذن لاطريق إلى تحصيل تلك المعارف إلّا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لاإلى نهاية ولاإلى آخر في المستقبل، فلهذا السّبب ـ والله أعلم ـ لم يقل: وكذلك أريناه ملكوت السّماوات والأرض، بل قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾، وهذا هو المراد من قول المحقّقين: السّفر إلى الله له نهاية، وأمّا السّفر في الله فإنّه لانهاية له، والله أعلم. (١٣: ٤١)

النّيسابوريّ: والنّكتة فيه أنّ التّخلّي عن غير الله يوجب رفع الحجاب، وبقدر ذلك يكون حصول التّجلّي والتّحلّي بالله، وإنّما لم يقل: «أريناه» بلفظ الماضي، لأنّه أراد الحكاية، كأنّه قيل: كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ في قوّة الدّين والذّبّ عنه؟

فأُجيب أنّا كنّا نُريه الملكوت وقت طفولته، لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه، أو المقصود بيان ارتفاعه في معارج الكمال، وازدياده في ذلك على سبيل الدّوام والاستمرار، فإنّ مخلوقاته تعالى وإن كانت متناهية في الذّات وفي الصّفات إلّا أنّ جهات دلالاتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية. [إلى أن قال:]

وقال الأكثرون: إنّ هذه الإراءة كانت بعين البصيرة، لأنّ ملك السّماوات والأرض لايُرى وإنّما يُعرَف بالعقل، ولو أُريد نفس السّماوات والأرض صار لفظ الملكوت ضائعًا. وأيضًا قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ﴾ الأنعام: ٧٦، جارٍ مجرى الشّرح والتّفسير لتلك الإراءة، فثبت أنّه استدلّ بتغيّر الأجرام وإمكانها وحدوثها، على وجود الإله الواجب الحكيم. (٧: ١٣٩)

الخازن: معناه: وكما أرينا إبراهيم البصيرة في دينه والحقّ في خلاف قومه، وما كانوا عليه من الضّلال في عبادة الأصنام، نُريه ملكوت السّماوات والأرض، فلهذا السّبب عبّر عن هذه الرّؤية بلفظ المستقبل، في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَٰهِيمَ﴾ لأنّه تعالى كان أراه بعين البصيرة أنّ أباه وقومه على غير الحقّ فخالفهم، فجزاه الله بأن أراه بعد ذلك ملكوت السّماوات والأرض، فحسنت هذه العبارة لهذا المعنى. [إلى أن قال:]

واختُلف في هذه الرّؤية هل كانت بعين البصر أو بعين البصيرة؟ على قولين:

أحدهما إنّها كانت بعين البصر الظّاهر، فشُقّ لإبراهيم السّماوات حتّى رأى العرش، وشُقّ له الأرض حتّى رأى ما في بطنها.

والقول الثّاني: إنّ هذه الرّؤية كانت بعين البصيرة، لأنّ ملكوت السّماوات والأرض عبارة عن الملك وذلك لايعرف إلّا بالعقل، فبان بهذا أنّ هذه الرّؤية كانت بعين البصيرة، إلّا أن يقال: المراد بـ﴿مَلَكُوتَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ نفس السّماوات والأرض. (٢: ١٢٣)

أبو حَيّان: ﴿نُري﴾ بمعنى أريناه، وهي حكاية حال، وهي متعدّية إلى اثنين، فالظّاهر أنّها بصريّة. (٤: ١٦٥)

ابن كثير: أي نبيّن له وجه الدّلالة في نظره إلى خلقهما، على وحدانيّة الله عزّ وجلّ، في مُلكه وخلقه، وأنّه لا إله غيره ولا ربّ سواه، كقوله: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ يونس: ١٠١، وقوله ﴿اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٥، وقال: ﴿اَفَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِنْ نَشَاْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْاَرْضَ اَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ: ٩. (٣: ٢٥٩)

أبو السُّعود: هذه الإراءة من الرّؤية البصريّة المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة، أي عرّفناه وبصّرناه، وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها، وذلك إشارة إلى مصدر ﴿نُري﴾ لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله: ﴿اِنِّي اَرٰيكَ﴾ الأنعام: ٧٤، وما فيه من معنى البُعد، للإيذان بعُلوّ درجة المشار إليه، وبُعد منزلته في الفضل، وكمال تميّزه بذلك، وانتظامه بسببه في سلك الأُمور المشاهدة. والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة، ومحلّها في الأصل النّصب، على أنّه نعت لمصدر محذوف، وأصل التّقدير: نُري إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة، فقُدّم على الفعل لإفادة القصر، واعتُبرت الكاف مقحمة للنّكتة المذكورة، فصار المشار إليه نفس المؤكّد لانعتًا له، أي ذلك التّبصير البديع نُبصّره عليه السلام. (٢: ٤٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٥٦)

الآلوسيّ: هذه الإراءة من الرّؤية البصريّة المستعارة استعارة لغويّة للمعرفة، من إطلاق السّبب على المسبّب، أي عرّفناه وبصّرناه، وكان الظّاهر «أرَيْنَا» بصيغة الماضي إلّا أنّه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضارًا لصورتها، حتّى كأنّها حاضرة مشاهدة. وقيل: إنّ التّعبير بالمستقبل، لأنّ متعلّق الإراءة لا يتناهى وجه دلالته، فلا يمكن الوقوف على ذلك إلّا بالتّدريج، وليس بشيء.

والإشارة إلى مصدر ﴿نُري﴾ لا إلى إراءة أُخرى مفهومة من قوله تعالى: ﴿اِنِّي اَرٰيكَ﴾ ولا إلى ما أنذر به أباه وضلّل قومه من المعرفة والبصارة. وجُوّز كلّ. وقيل: يجوز أن يُجعل المشبّه التّبصير من حيث إنّه واقع، والمشبّه به التّبصير من حيث إنّه مدلول اللّفظ، ونظيره وصف النّسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع. وجُوّز كون الكاف بمعنى اللّام، والإشارة إلى القول السّابق، وأنت تعلم ما هو الأجزل والأولى ممّا تقدّم لك في نظائره. وليس هو إلّا الأوّل، أي ذلك التّبصير البديع نُبصّره عليه السلام. (٧: ١٩٧)

رشيد رضا: أي وكما أرينا إبراهيم الحقّ في أمر أبيه وقومه ـ وهو أنّهم كانوا على ضلال بيّن في عبادتهم للأصنام ـ كنّا نُريه المرّة بعد المرّة ملكوت السّماوات والأرض، على هذه الطّريقة الّتي يعرف بها الحقّ، فهي رؤية بصريّة، تتبعها رؤية البصيرة العقليّة.

و إنّما قال: ﴿نُرِيَهُ﴾ دون أريناه، لاستحضار صورة الحال الماضية الّتي كانت تتجدّد و تتكرّر بتجدّد رؤية آياته تعالى في ذلك الملكوت العظيم. (٧: ٥٥٤)

ابن عاشور: و الرّؤية هنا مستعملة للانكشاف و المعرفة، فالإراءة بمعنى الكشف و التّعريف، فتشمل المبصرات و المعقولات المستدلّ بجميعها على الحقّ، و هي إراءة إلهام و توفيق، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٥، فإبراهيم عليه السلام ابتدئ في أوّل أمره بالإلهام إلى الحقّ، كما ابتدئ رسول الله صلى الله عليه و آله بالرّؤية الصّادقة.

و يجوز أن يكون المراد بالإراءة: العلم بطريق الوحي. و قد حصلت هذه الإراءة في الماضي فحكاها القرآن بصيغة المضارع لاستحضار تلك الإراءة العجيبة، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ فاطر: ٩. (٦: ١٧٤)

الطّباطبائيّ: المراد بإراءة ابراهيم ملكوت السّماوات و الأرض، على ما يعطيه التّدبّر في سائر الآيات المربوطة بها، هو توجيهه تعالى نفسه الشّريفة إلى مشاهدة الأشياء، من جهة استناد وجودها إليه، و إذ كان استنادًا لايقبل الشّركة، لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشيء منها أن يربّ غيره و يتولّى تدبير النّظام و أداء الأمور، فالأصنام تماثيل عملها الإنسان، سمّاها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، و ما هذا شأنه لايربّ الإنسان و لايملكه و قد عملته يد الإنسان، و الأجرام العلويّة كالكوكب و القمر و الشّمس تتحوّل عليها الحال، فتغيب عن الإنسان بعد حضورها، و ما هذا شأنه لايكون له المُلك و تولّي التّدبير تكوينًا، كما سيجيء بيانه. (٧: ١٧٢)

فضل الله: إبراهيم عليه السلام في رحلة تعرّفه على الله: و في الصّورة الثّانية نشاهد إبراهيم عليه السلام يتطلّع إلى السّماء، كما لو كان قد شاهدها أوّل مرّة، فهو ـ في ما توحيه الآية ـ يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل؛ وذلك في ما تعنيه التّجربة من المعاناة في حركة الحسّ البصريّ كمادّة للتّفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادّة إلى المعنى. فقد كان يشاهدها سابقًا في رؤية جامدة لاتعني له شيئًا، إلّا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصّورة في العين، لمجرّد تجميع الصّور في الوجدان، في ما يلتقي به الإنسان من مألوفاته العادية في حياته اليوميّة. وهكذا نجد أنّ الرّؤية الّتي يتحدّث عنها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هي الرّؤية الواعية الفاحصة المدقّقة الّتي تُثير في النّفس المزيد من التّأمّل و الحوار و الاستنتاج، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ما يوحي بأنّها الرّؤية الّتي تبعث على القناعة و اليقين. (٩: ١٧٨)

راجع: م ل ك: «مَلَكُوت».

٢ ـ ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾.

القصص: ٦

الطّبريّ: كانوا قد أخبروا أنّ هلاكهم على يد رجل من بني إسرائيل، فكانوا من ذلك على وجل

منهم، و لذلك كان فرعون يُذبّح أبناءهم، و يستحيي نساءهم، فأرى الله فرعون و هامان و جنودهما من بني إسرائيل على يد موسى بن عمران نبيّه ما كانوا يحذرونه منهم، من هلاكهم و خراب منازلهم و دورهم.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَ نُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء الحجاز و البصرة و بعض الكوفيّين ﴿وَ نُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ بمعنى و نرى نحن بالنّون عطفًا بذلك على قوله: ﴿وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ﴾ و قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة: (و يرى فرعون) على أنّ الفعل لفرعون، بمعنى و يعاين فرعون، بالياء من يرى، و رفع فرعون و هامان و الجنود.

و الصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان في قرّاء الأمصار، متقاربتا المعنى، قد قرأ بكلّ واحدة منهما علماء من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب، لأنّه معلوم أنّ فرعون لم يكن ليرى من موسى ما رأى، إلّا بأن يُريه الله عزّ و جلّ منه، و لم يكن ليُريه الله تعالى ذكره ذلك منه إلّا رآه.

(١٠: ٢٨)

الزّجّاج: قُرئت (وَيَرَى فِرعون و هَامَانُ وَجُنُودُهُمَا)، فـ(يَرَى) يكون في موضع نصب على العطف على ﴿نُمَكِّنَ﴾، ويجوز أن يكون في موضع رفع على: (وسَيَرَى فِرْعَونُ وهامان وجنودُهما). (٤: ١٣٢)

الثّعلبيّ: ﴿وَ نُرِىَ﴾ بنون مضمومة و ياء مفتوحة، و ما بعده نصب بوقوع الفعل عليهم. (٧: ٢٣٣)

الطّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصمًا «و يرى فرعون و هامان» بالياء و رفع (فرعون، و هامان) بإسناد الرّؤية إليهما. الباقون بالنّون، و نصب فرعون و هامان بإسناد الفعل الى الله، و كونهما مفعولين. (٨: ١٣٠)

الفخر الرّازيّ: قرئ (وَ يُرِيَ فرعون و هامان و جنودهما) أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم و هلاكهم على يد مولود بني إسرائيل (٢٤: ٢٢٦)

الآلوسيّ: ﴿وَ نُرِىَ﴾ من الرّؤية البصريّة، على ما هو المناسب للبلاغة، و جوّز أن يكون من الرّؤية القلبيّة الّتي هي بمعنى المعرفة. و على الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة، فـ ﴿فِرْعَوْنَ﴾ و ما عُطف عليه مفعوله الأوّل، و قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك المستضعفين متعلّق به، و قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ أي يتوقّون من ذهاب مُلكهم و هلكهم على يد مولود منهم مفعوله الثّاني. و الرّؤية على تقدير كونها بصريّة لمقدّمات ذلك و علاماته في الحقيقة، لكنّها جُعلت له مبالغة، و مثله مستفيض بينهم حتّى يقال: رأى موته بعينه، و شاهد هلاكه، و عليه قول بعض المتأخّرين:

* أبكاني البين حتّى رأيت غسلي بعيني *

و قيل: المراد رؤية وقت ذلك، و ليس بذاك، و الأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر، لأنّهم قد عرفوا ذهاب مُلكهم و هلاكهم، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم، و طلوع طلائعه من طرق خِذلانهم. و فسّر بعضهم الموصول بظهور موسى ﷺ،

و هو خلاف الظّاهر المؤيّد بالآثار، و كأنّ ذلك منه لخفاء وجه تعلّق رؤية فرعون و من معه بذهاب مُلكهم و هلكهم عليه، و قد علمت وجهه.

و قرأ عبد الله و حمزة و الكِسائيّ (و يرى) بالياء مضارع رأى، و(فرعون) بالرّفع على الفاعليّة، و كذا ما عُطف عليه. (٢٠: ٤٤)

ابن عاشور: و معنى إراءتهم ذلك: إراءتهم مقدّماته و أسبابه. [إلى أن قال:]

و قرأ الجمهور ﴿وَنُرِيَ﴾ بنون العظمة، و نصب الفعل و نصب ﴿فِرْعَوْنَ﴾ و ما عُطف عليه. و قرأه حمزة و الكِسائيّ و خلف (و يَرَى) بياء الغائب مفتوحة و فتح الرّاء على أنّه مضارع رأى، و رفع (فِرْعَوْنُ) و ما عُطف عليه. و مآل معنى القراءتين واحد.

(٢٠: ١٤)

لِنُرِيَهُ

سُبْحَانَ الَّذِى اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَا اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. الإسراء: ١

ابن عبّاس: لكي نُري محمّدًا ﷺ. (٢٣٣)

قَتادَة: ما أراه الله من الآيات و العِبَر في طريق بيت المَقدِس. (الطّبريّ ٨: ١٧)

الفَرّاء: يعني النّبيّ ﷺ حين أسرى به لِيُريه تلك اللّيلة العجائب، و أرى الأنبياء حتّى وصفهم لأهل مكّة، فقالوا: فإنّ لنا إبلًا في طريق الشّام فأخبرنا بأمرها، فأخبرهم بآيات و علامات، فقالوا: متى تقدم؟ فقال: يوم كذا مع طلوع الشّمس يقدمها جمل أورق. فقالوا: هذه علامات نعرف بها صدقه من كذبه. فغدوا من وراء العقبة يستقبلونها، فقال قائل: هذه و الله الشّمس قد شرقت و لم تأت. و قال آخر: هذه و الله العير يقدمها جمل أورق، كما قال محمّد ﷺ. ثمّ لم يؤمنوا. (٢: ١١٦)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٢٢٦)

الطّبريّ: كي نُري عبدنا محمّدًا من آياتنا. يقول: من عِبَرنا و أدلّتنا و حُجَجنا؛ و ذلك هو ما قد ذكرت في الأخبار الّتي رويتها آنفًا، أنّ رسول الله ﷺ أُريَه في طريقه إلى بيت المَقدِس، و بعد مصيره إليه من عجائب العِبَر و المواعظ. (٨: ١٧)

القُشَيْريّ: كان تعريفه بالآيات، ثمّ بالصّفات، ثمّ كشف بالذّات.

و يقال: من الآيات الّتي أراها له تلك اللّيلة أنّه ليس كمثله سبحانه شيء في جلاله و جماله، و عزّه و كبريائه، و مجده و سنائه، ثمّ أراه من آياته تلك اللّيلة ما عرف به صلوات الله عليه أنّه ليس أحد من الخلائق مثله في نبوّته و رسالته و علوّ حالته و جلال رتبته.

(٤: ٦)

المَيْبُديّ: يعني به محمّدًا ﷺ من آياتنا الدّالّة على توحيد الله و صدق نبوّته برؤيته السّماوات و ما فيها من العجائب و الآيات، و مشاهدته بيت المَقدِس و ما رأى من الأنبياء، و مقاماتهم و مواضع عباداتهم.

(٥: ٤٨١)

أبو حَيّان: و قرأ الجمهور ﴿لِنُرِيَهُ﴾ بالنّون، و هو التفات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلّم،

و قراءة الحسن (ليريه) بالياء فيكون الالتفات في آياتنا. و هذه رؤيا عين و الآيات الّتي أريها هي العجائب الّتي أخبر بها النّاس، و إسراؤه من مكّة، و عروجه إلى السّماء، و وصفه الأنبياء واحدًا واحدًا حسبما ثبت في الصّحيح. (٦:٦)

البُرُوسَويّ: غاية للإسراء، و إشارة إلى أنّ الحكمة في الإسراء به إراءة آيات مخصوصة بذاته تعالى الّتي ما شرّف بإراءتها أحدًا من الأوّلين و الآخرين إلّا سيّد المرسلين و خاتم النّبيّين، فإنّه تبارك و تعالى أرى خليله ﷺ و هو أعزّ الخلق عليه بعد حبيبه الملكوت، كما قال: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٧٥، و أرى حبيبه آيات ربوبيّته الكبرى، كما قال: ﴿لَقَدْ رَأٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ النّجم: ١٨، ليكون من المحبّين المحبوبين. فـ «من» تبعيضيّة، لأنّ ما أراه اللّه تعالى في تلك اللّيلة إنّما هو بعض آياته العظمى، و إضافة الآيات إلى نفسه على سبيل التّعظيم لها، لأنّ المضاف إلى العظيم عظيم. و سقط الاعتراض بأنّ اللّه تعالى أرى إبراهيم ملكوت السّماوات و الأرض و أرى نبيّنا ﷺ بعض آياته، فيلزم أن يكون معراج إبراهيم أفضل.

و حاصل الجواب: أنّه يجوز أن يكون بعض الآيات المضافة إلى اللّه تعالى أعظم و أشرف من ملكوت السّماوات و الأرض كلّها، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾. (٥:١٠٥)

الآلوسيّ: أي لنرفعه إلى السّماء حتّى يرى ما يرى من العجائب العظيمة. (١٥:١٢)

ابن عاشور: و قوله: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَا﴾ تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الرّبّانيّة، تعليل ببعض الحكم الّتي لأجلها منح اللّه نبيّه منحة الإسراء، فإنّ للإسراء حِكَمًا جمّة تتّضح من حديث الإسراء المرويّ في «الصّحيح». و أهمّها و أجمعها إراءته من آيات اللّه تعالى و دلائل قدرته و رحمته، أي لنُريه من الآيات فيخبرهم بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى.

و لام التّعليل لا تفيد حصر الغرض من متعلّقها في مدخولها.

و إنّما اقتصر في التّعليل على إراءة الآيات، لأنّ تلك العلّة أعلق بتكريم المُسرَى به و العناية بشأنه، لأنّ إراءة الآيات تزيد يقين الرّائي بوجودها الحاصل من قبل الرّؤية. قال تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥.

فإنّ فطرة اللّه جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانيّة، قال تعالى: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتٰى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ البقرة: ٢٦٠، و لذلك لم يقل اللّه بعد هذا التّعليل أو لم يطمئنّ قلبك، لأنّ اطمئنان القلب متّسع المدى لا حدّ له، فقد أنطق اللّه إبراهيم عن حكمة نبوّة، و قد بادر محمّدًا ﷺ بإراءة الآيات قبل أن يسأله إيّاها، توفيرًا في الفضل. (١٤:١٨)

سَنُرِيهِمْ

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. فصّلت: ٥٣

راجع: أ ف ق: «الآفاق» المعجم: ج ٢: ٤٤٦.

نُرِيَنَّكَ

١ ـ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦

الطُّوسيّ: و قوله ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ من رؤية العين، لأنّها لو كانت من رؤية الإعلام لتعدّى إلى مفعولين. (٥: ٣٨٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ٢٩٧)

ابن عَطيّة: و الرّؤية في قوله: ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ رؤية بصر، و قد عُدّي الفعل بالهمزة، فلذلك تعدّى إلى مفعولين: أحدهما الكاف، و الآخر ﴿بَعْضَ﴾. (٣: ١٢٣)

أبو السُّعود: أصله: إن نُرك و (ما) مزيدة لتأكيد معنى الشّرط، و من ثَمّة أكّد الفعل بالنّون، أي بنصرتك بأن نُظهر لك. (٣: ٢٤٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٥٠)، و الآلوسيّ (١١: ١٢٩).

٢ ـ وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ. الرّعد: ٤٠

الطُّوسيّ: هذا خطاب للنّبيّ ﷺ يقول الله تعالى له: إنّا إن أريناك بعض الّذي نعدُ الكفّار من العقوبة على كفرهم، و نصر المؤمنين حتّى يظفروا بهم، فيقتلوهم، و ستذلّوا باقيهم إن لم يؤمنوا، فنُبقيك إلى أن ترى ذلك. (٦: ٢٦٤)

الزّمَخْشَريّ: و كيفما دارت الحال أريناك مصارعهم، و ما وعدناهم من إنزال العذاب عليهم، أو توفّيناك قبل ذلك. (٢: ٣٦٣)

لِيُرَوْا

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ. الزّلزال: ٦

ابن عبّاس: ليُرَوا جزاء أعمالهم. (البغويّ ٥: ٢٩٣)

الطّبَريّ: ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ فيرى المحسن في الدّنيا، المطيع لله عمله، و ما أعدّ الله له يومئذ من الكرامة، على طاعته إيّاه كانت في الدّنيا، و يرى المُسيء العاصي لله عمله، و جزاء عمله، و ما أعدّ الله له من الهوان و الخزي في جهنّم، على معصيته إيّاه كانت في الدّنيا، و كفره به. (١٢: ٦٦١)

القُمّيّ: يقفوا على ما فعلوه. (٢: ٤٣٣)

الطُّوسيّ: أي ليُجازوا على أعمالهم أو ليُريهم الله جزاء أعمالهم. و قيل: معنى رؤية الأعمال المعروفة بها عند تلك الحال، و هي رؤية القلب. و يجوز أن يكون التّأويل على رؤية العين، بمعنى ليروا صحائف أعمالهم يقرؤون ما فيها، لقوله: ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ الكهف: ٤٩.

و قيل: ليروا جزاء أعمالهم حسب ما قدّمناه، و قيل: يرى الكافر حسناته فيتحسّر عليها، لأنّها

مُحبطة، و يرى المحسن سيّئاته مُكفَرة و حسناته مثبَتة. (١٠ : ٣٩٤)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٥ : ٥٢٦)

القُشَيْريّ: ليحاسبوا. (٦ : ٣٢٤)

البغويّ: المعنى: أنّهم يرجعون عن الموقف فرقًا ليغزلوا منازلهم من الجنّة و النّار. (٥ : ٢٩٣)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾ إمّا أن يكون معناه: جزاء أعمالهم يراه أهل الجنّة من نعيم و أهل النّار بالعذاب، و إمّا أن يكون قوله تعالى: ﴿لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾ متعلّقًا بقوله: ﴿بِاَنَّ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا﴾ و يكون قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا﴾ اعتراضًا بين أثناء الكلام. و قرأ جمهور النّاس: ﴿لِيُرَوْا﴾، بضمّ الياء على بناء الفاعل للمفعول، و قرأ الحسن و الأعرج و حمّاد بن سلمة و الزّهريّ و أبوحَيْوَة: (لِيَرَوْا) بفتح الياء على بنائه للفاعل. (٥ : ٥١١)

الفَخْر الرّازيّ: الصّدور ضدّ الورود، فالوارد الجائي و الصّادر المنصرف، و ﴿اَشْتَاتًا﴾ متفرّقين، فيحتمل أن يردوا الأرض، ثمّ يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة، و يحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثمّ يصدرون عنها إلى موضع الثّواب و العقاب. فإنّ قوله: ﴿اَشْتَاتًا﴾ أقرب إلى الوجه الأوّل. و لفظة الصّدر أقرب إلى الوجه الثّاني، و قوله: ﴿لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾ أقرب إلى الوجه الأوّل، لأنّ رؤية أعمالهم مكتوبة في الصّحائف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال، و إن صحّ أيضًا أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال. [إلى أن قال:]

﴿لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾ قال بعضهم: ليروا صحائف أعمالهم، لأنّ الكتاب يوضع بين يدي الرّجل، فيقول: هذا طلاقك و بيعك هل تراه، و المرئيّ و هو الكتاب. و قال آخرون: ليروا جزاء أعمالهم، و هو الجنّة أو النّار. و إنّما أوقع اسم العمل على الجزاء، لأنّه جزاء وفاق، فكأنّه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة. و في قراءة النّبيّ (لِيَرَوْا) بالفتح. (٣٢ : ٦٠)

ابن كثير: أي ليعلموا و يجازوا بما عملوه في الدّنيا من خير و شرّ. (٧ : ٣٤٩)

الشِّربينيّ: أي يرى الله تعالى المحسن منهم و المسيء بواسطة من شاء من جنوده، أو بغير واسطة حين يكلّم سبحانه كلّ أحد من غير ترجمان و لا واسطة، كما أخبر بذلك رسوله ﷺ ﴿اَعْمَالَهُمْ﴾ فيعلموا جزاءها، أو صادرين عن الموقف كلّ إلى داره، ليرى جزاء عمله. (٤ : ٥٧٥)

البُرُوسَويّ: أي جزاء أعمالهم خيرًا كان أو شرًّا، و إلّا فنفس الأعمال لا يتعلّق بها الرّؤية البصريّة؛ إذ الرّؤية هنا ليست علميّة، لأنّ قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ...﴾ تفصيل لـ ﴿يُرَوْا﴾، و الرّؤية فيه بصريّة لتعديتها إلى مفعول واحد، اللّهمّ إلّا أن يُجعَل لها صور نورانيّة أو ظلمانيّة، أو يتعلّق الرّؤية بكتبها كما سيجيء. (١٠ : ٤٩٤)

الآلوسيّ: أي ليبصروا جزاء أعمالهم خيرًا كان أو شرًّا، فالرّؤية بصريّة، و الكلام على حذف مضاف، أو على أنّه تجوّز بالأعمال عمّا يتسبّب عنها من الجزاء

و قدّر بعضهم: كتب أو صحائف، و قال آخر: لاحاجة إلى التّأويل و الأعمال تجسّم نورانيّة و ظلمانيّة، بل يجوز رؤيتها مع عرضيّتها، و هو كما ترى.

و قيل: المراد ليعرفوا أعمالهم و يوقفوا عليها تفصيلًا عند الحساب، فلايحتاج إلى ما ذكر أيضًا.

(٣٠: ٢١١)

ابن عاشور: أي يصدرون لأجل تلقّي جزاء الأعمال الّتي عملوها في الحياة الدّنيا، فيقال لكلّ جماعة: انظروا أعمالكم، أو انظروا مآلكم.

و بُني فعل ﴿لِيُرَوْا﴾ إلى النّائب، لأنّ المقصود رؤيتهم أعمالهم، لاتعيين من يُريهم إيّاها. و قد أجمع القرّاء على ضمّ التّحتية.

فالرّؤية مستعملة في رؤية البصر، و المرئيّ هو منازل الجزاء. و يجوز أن تكون الرّؤية مستعملة في العلم بجزاء الأعمال، فإنّ الأعمال لا ترى و لكن يظهر لأهلها جزاؤها. (٣٠: ٤٣٥)

الطَّباطَبائيّ: و إراءتهم أعمالهم: إراءتهم جزاء أعمالهم بالحلول فيه، أو مشاهدتهم نفس أعمالهم، بناء على تجسّم الأعمال.

وقيل: المراد به: خروجهم من قبورهم إلى الموقف متفرّقين متميّزين بسواد الوجوه وبياضها و بالفزع والأمن وغير ذلك، لإعلامهم جزاء أعمالهم بالحساب.

و التّعبير عن العلم بالجزاء بالرّؤية و عن الإعلام بالإراءة، نظير ما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ آل عمران: ٣٠، و الوجه الأوّل أقرب و أوضح.

(٢٠: ٣٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: المقصود من عبارة ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ هل هو: ليُرَوا جزاء أعمالهم، أو ليُرَوا صحيفة أعمالهم و ما سُجّل فيها من حسنات و سيّئات أو المشاهدة الباطنيّة، بمعنى المعرفة بكيفية الأعمال.

أو أنّها تعني «تجسّم الأعمال» و رؤية الأعمال نفسها؟! التّفسير الأخير أنسب مع ظاهر الآية.

و هذه الآية أوضح الآيات الدّالّة على تجسّم الأعمال؛ حيث تتّخذ الأعمال في ذلك اليوم أشكالًا تتناسب مع طبيعتها، و تنتصب أمام صاحبها، و تكون رفقتها سرورًا و انشراحًا، أو عذابًا و بلاء.

(٢٠: ٣٤٦)

و تقدّم بعض الكلام في «يَرَهُ» فلاحظ.

أَرِنِي

وَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي.

البقرة: ٢٦٠

الأخفش: فلم يكن ذلك شكًّا منه و لم يُرد به رؤية القلب، و إنّما أراد به رؤية العين. (١: ٣٨٣)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: ألم ترَ إذ قال إبراهيم ربّ أرني. و إنّما صلح أن يعطف بقوله: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ﴾ على قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، و قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ

إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ البقرة : ٢٥٨، لأن قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ليس معناه: ألم تر بعينيك، و إنّما معناه: ألم تر بقلبك، فمعناه: ألم تعلم فتذكر، فهو و إن كان لفظه لفظ الرّؤية فيُعطَف عليه أحيانًا بما يوافق لفظه من الكلام، و أحيانًا بما يوافق معناه.

و اختلف أهل التّأويل في سبب مسألة إبراهيم ربّه أن يُريه كيف يُحيي الموتى، فقال بعضهم: كانت مسألته ذلك ربّه، أنّه رأى دابّة قد تقسّمتها السّباع و الطّير، فسأل ربّه أن يُريه كيفيّة إحيائه إيّاها، مع تفرّق لحومها في بطون طير الهواء و سباع الأرض، ليرى ذلك عيانًا، فيزداد يقينًا برؤيته ذلك عيانًا إلى علمه به خبرًا، فأراه اللّه ذلك مثلًا بما أخبر أنّه أمره به. (٣: ٤٩)

الزّجّاج: أصله أرْإني، و لكن المُجمع عليه في كلام العرب و القراءة طرح الهمزة، و يجوز (أرْني). (١: ٣٤٥)

الثّعلبيّ: [ذكر سبب السّؤال نحو ما تقدّم عن الطّبريّ و أضاف:]

فعلى هذا القول أراد إبراهيم عليه السلام أن يصير له علم اليقين عين اليقين، كما أنّ الإنسان يعلم الشّيء و يتيقّنه و لكن يُحبّ أن يراه من غير شكّ له فيه، كما أنّ المؤمنين يُحبّون رؤية النّبيّ صلى الله عليه وآله و رؤية الجنّة و رؤية اللّه تعالى مع الإيمان بذلك و زوال الشّكّ فيه. (٢: ٢٥١)

القرطبيّ: اختلف النّاس في هذا السّؤال هل صدر من إبراهيم عن شكّ أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكًّا في إحياء اللّه الموتى قطّ و إنّما طلب المعاينة؛ و ذلك أنّ النّفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به، و لهذا قال صلى الله عليه وآله: «ليس الخبر كالمعاينة» رواه ابن عبّاس، لم يروه غيره، قاله أبو عمر. قال الأخفش: لم يُرد رؤية القلب، و إنّما أراد رؤية العين. و قال الحسن و قتادة و سعيد بن جُبَيْر و الرّبيع: سأل ليزداد يقينًا إلى يقينه. (٣: ٢٩٧)

الشّربينيّ: أي أبصرني، قرأ ابن كثير و السّوسيّ بسكون الرّاء من (أرْني)، وقرأ الدّوريّ باختلاس الكسرة، و الباقون بكسرة كاملة. (١: ١٧٤)

أبو السُّعود: ﴿أَرِنِى﴾ من الرّؤية البصريّة المتعدّية إلى واحد، وبدخول همزة النّقل طلبت مفعولًا آخر هو الجملة الاستفهاميّة المعلّقة لها، فإنّها تُعلّق كما يُعلّق النّظر البصريّ، أي اجعلني مُبصرًا. (١: ٣٠٤)

البُرُوسَويّ: أي بَصّرني كيفيّة إحيائك للموتى بأن تُحييها و أنا أنظر إليها. إنّما سأل ذلك ليصير علمه عيانًا، و قد شرّفه اللّه بعين اليقين بل بحقّ اليقين الّذي هو أعلى المقامات.

و الفرق أنّ علم اليقين هو المستفاد من الأخبار. و عين اليقين هو المعاينة لامِريّة فيه، قال تعالى في حقّ الكفّار: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ التّكاثر : ٧، فلمّا دخلوا النّار و باشروا عذابها، قال تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ * إِنَّ هٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ الواقعة : ٩٣ـ ٩٥. (١: ٤١٥)

الشّوكانيّ: و قوله: ﴿أَرِنِى﴾ قال الأخفش: لم يُرد رؤية القلب، و إنّما أراد رؤية العين و كذا

قال غيره، و لا يصحّ أن يُراد الرّؤية القلبيّة هنا، لأنّ مقصود إبراهيم: أن يشاهد الإحياء، لتحصل له الطّمأنينة، و الهمزة الدّاخلة على الفعل لقصد تعديته إلى المفعول الثّاني و هو الجملة، أعني قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾، و (كَيْفَ) في محلّ نصب على التّشبيه بالظّرف، أو بالحال، و العامل فيها الفعل الّذي بعدها. (١: ٣٥٧)

الآلوسيّ: ﴿أَرِنِي﴾ من الرّؤية البصريّة المتعدّية بهمزة النّقل إلى مفعولين، فالياء مفعوله الأوّل، و قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾ في محلّ مفعوله الثّاني المعلّق عنه، و إلى ذلك ذهب أكثر المعربين. (٣: ٢٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾؟ و قد سأل موسى عليه السلام سؤالاً أعظم من هذا، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

و السّؤال بـ (كَيْفَ) لا يكون جوابه إلّا بأن يشهد إبراهيم عمليّة الإحياء، و كيف تتمّ هذه العمليّة، و العناصر الّتي تعمل فيها؟ و أمر كهذا هو فوق مستوى الإدراك البشريّ، إنّه سرّ من أسرار الألوهيّة، لا يستطيع أحد أن يحتمله، أو يعرف السّبيل إليه.

و من أجل هذا كان الجواب آخذاً اتّجاهاً آخر غير متّجه السّؤال، فيه عرض لقدرة اللّه، دون كشف عن سرّ هذه القدرة؛ و ذلك بما رأى إبراهيم بين يديه من تجلّيات هذه القدرة و آثارها. (٢: ٣٣١)

مكارم الشّيرازيّ: أنّه طلب الرّؤية و الشّهود عياناً لكيفيّة حصول البعث لا البعث نفسه. (٢: ١٩٨)

فضل اللّه: فقد سأل إبراهيم ربّه أن يُريه كيف يُحيي الموتى، فقد كان يريد أن يشاهد عمليّة الإحياء على الطّبيعة، و كان الجواب سؤالاً تقريريّاً: أوَلم تؤمن؟ فإنّ مثل هذا السّؤال قد يصدر، في صورته هذه، من غير المؤمن، فكيف يصدر من إبراهيم الّذي جاء من أجل أن يقود النّاس إلى الإيمان؟! و كان جواب إبراهيم عليه السلام بتأكيد إيمانه، فلم يكن السّؤال منطلقاً من ذلك، بل من أجل الحصول على حالة الاطمئنان القلبيّ الّذي يتحرّك من مواقع الحسّ في الحياة، بما لا يحصل من خلال القناعة الفكريّة الّتي تعتمد على المعادلات العقليّة الّتي تصنع للإنسان إيمانه، و لكنّها لا تمنع الهواجس الذّاتيّة من أن تتحرّك في النّفس في نطاق الأوهام الطّارئة. و لهذا كانت الرّغبة في المشاهدة من أجل تذويب كلّ ما يخطر في البال من أوهام. (٥: ٧٧)

أَرِنَا

١ - رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ١٢٨

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: ﴿وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ بمعنى رؤية العين، أي أظهرها لأعيننا حتّى نراها؛ و ذلك قراءة عامّة أهل الحجاز و الكوفة، و كان بعض من يُوجّه تأويل ذلك إلى هذا التّأويل يُسكّن الرّاء من ﴿أَرْنَا﴾ غير أنّه يشمّها كسرةً. (١: ٦٠٣)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَ أَرِنَا﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون من رؤية البصر.

و الآخر: أن يكون من رؤية القلب، بمعنى أعلمنا. (١: ٤٦٥)

البغويّ: علّمنا و عرّفنا، قرأ ابن كثير ساكنة الرّاء، و أبو عمرو بالاختلاس، و الباقون بكسرها، و وافق ابن عامر و أبو بكر في الإسكان في حم، السّجدة، و أصله: أرئنا، فحُذفت الهمزة طلبًا للخفّة، و نُقلت حركته إلى الرّاء، و من سكّنها قال: ذهبت الهمزة فذهبت حركتها. (١: ١٦٧)

الزّمخشريّ: ﴿وَ أَرِنَا﴾ منقول من رأى بمعنى أبصر أو عرف، و لذلك لم يتجاوز مفعولين، أي و بصّرنا متعبّداتنا في الحجّ، أو و عرّفناها. و قيل: مذابحنا. و قرئ: (وَ أَرْنا) بسكون الرّاء قياسًا على فخذ في فخذ. و قد استرذلت، لأنّ الكسرة منقولة من الهمزة السّاقطة دليل عليها، فإسقاطها إجحاف. و قرأ أبو عمرو بإشمام الكسرة. و قرأ عبد الله: (و أرهم مناسكهم). (١: ٣١١)

نحوه النّسفيّ. (١: ٧٥)

ابن عَطيّة: قالت طائفة: ﴿أَرِنَا﴾ من رؤية البصر، و قالت طائفة: من رؤية القلب، و هو الأصحّ. و يلزم قائله أن يتعدّى الفعل منه إلى ثلاثة مفعولين، و ينفصل عنه بأنّه يوجد معدّى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدّى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١١)

الطَّبْرسيّ: و ﴿أَرِنَا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون منقولًا من «رأيت» الّذي هو بمعنى إدراك البصر، نُقلت بالهمزة فتعدّت إلى مفعولين، و التّقدير حذف المضاف، كأنّه قال: أرنا مواضع مناسكنا، أي عرّفناها لنقضي نسكنا فيها، و ذلك نحو مواقيت الإحرام و الموقف بعرفات و موضع الطّواف، فهذا من: رأيت الموضع و أريته إيّاه.

والآخر: أن يكون منقولًا من نحو قولهم: فلان يرى رأي الخوارج، فيكون معناه علّمنا مناسكنا. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

أي عرّفنا هذه المواضع الّتي تتعلّق النّسك بها، لنفعله عندها و نقضي عباداتنا فيها، على حدّ ما يقتضيه توفيقنا عليها. (١: ٢٠٩)

الفخر الرّازيّ: في ﴿أَرِنَا﴾ قولان:

الأوّل: معناه: علّمنا شرائع حجّنا؛ إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجّه و ندعو النّاس إلى حجّه، فعلّمنا شرائعه و ما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل و قول. مجاز هذا من رؤية العلم، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الفرقان: ٤٥، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١.

الثّاني: أظهرها لأعيننا حتّى نراها...

و هاهنا قول ثالث: و هو أنّ المراد العلم و الرّؤية معًا، و هو قول القاضي، لأنّ الحجّ لا يتمّ إلّا بأمور بعضها يُعلَم و لا يُرَى، و بعضها لا يتمّ الغرض منه إلّا بالرّؤية، فوجب حمل اللّفظ على الأمرين جميعًا، و هذا ضعيف، لأنّه يقتضي حمل اللّفظ على الحقيقة و المجاز معًا، و أنّه غير جائز، فبقي القول المعتبر و هو القولان الأوّلان. (٤: ٦٨)

القُرطُبِيّ: ﴿أَرِنَا﴾ من رؤية البصر، فتتعدّى إلى مفعولين، و قيل: من رؤية القلب، و يلزم قائله أن يتعدّى الفعل منه إلى ثلاثة مفاعيل. (٢: ١٢٧)

البَيْضاويّ: ﴿وَأَرِنَا﴾ من رأى بمعنى أبصر، أو عرف، و لذلك لم يتجاوز مفعولين. (١: ٨٢)

أبوحَيّان: و معنى ﴿أَرِنَا﴾: أي بصّرنا، إن كانت من رأى البصريّة. و التّعدّي هنا إلى اثنين ظاهر، لأنّه منقول بالهمزة من المتعدّي إلى واحد، و إن كانت من رؤية القلب، فالمنقول أنّها تتعدّى إلى اثنين. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا دخلت عليها همزة النّقل، تعدّت إلى ثلاثة، و ليس هنا إلّا اثنان، فوجب أن يعتقد أنّها من رؤية العين. [ثمّ نقل كلام الزّمَخْشَريّ وقال:]

و يحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب. [ثمّ نقل كلام ابن عَطيّة و قال:]

و استدلال ابن عَطيّة ببيت ابن يعفر، على أنّ أرى قلبيّة لادليل فيه، بل الظّاهر أنّها بصريّة. (١: ٣٩٠)

أبوالسُّعود: ﴿وَأَرِنَا﴾ من الرّؤية بمعنى الإبصار أو بمعنى التّعريف، أي بصّرنا أو عرّفنا. (١: ١٩٩)

الآلوسيّ: ﴿وَأَرِنَا﴾ من رأى البصريّة و لهمزة الإفعال تعدّت إلى مفعولين، أو من رأى القلبيّة بمعنى عرف لاعلم، و إلّا لتعدّت إلى ثلاثة، و أنكر ابن الحاجب و تبعه أبوحَيّان ثبوت رأى بمعنى عرف، و ذكره الزّمَخْشَريّ في «المفصّل»، و الرّاغب في «مفرداته» و هما من الثّقات، فلاعبرة بإنكارهما. قرأ ابن مسعود: (وَأَرَهُمْ مَنَاسِكَهُمْ) بإعادة الضّمير إلى «الذّرّيّة». (١: ٣٨٥)

رشيدرضا: أي علّمنا إيّاها علمًا يكون كالرّؤية البصريّة في الجلاء والوضوح. (١: ٤٧١)

ابن عاشور: ﴿أَرِنَا﴾ هو من رأى العرفانيّة، و هو استعمال ثابت لفعل الرّؤية، كما جزم به الرّاغِب في «المفردات» و الزّمَخْشَريّ في «المفصّل» و تعدّت بالهمز إلى مفعولين. و حقّ «رأى» أن يتعدّى إلى مفعول واحد، لأنّ أصله هو الرّؤية البصريّة، ثمّ استُعمل مجازًا في العلم بجعل العلم اليقينيّ شبيهًا برؤية البصر، فإذا دخل عليه همز التّعدية تعدّى إلى مفعولين و أمّا تعدية «أرى» إلى ثلاثة مفاعيل فهو خلاف الأصل، و هو استعمال خاصّ؛ و ذلك إذا أراد المتكلّم الإخبار عن معرفة صفة من صفات ذات، فيذكر اسم الذّات أوّلًا، و يعلم أنّ ذلك لايفيد مراده، فيُكمله بذكر حال لازمة إتمامًا للفائدة، فيقول: رأيت الهلال طالعًا مثلًا، ثمّ يقول: أراني فلان الهلال طالعًا. (١: ٧٠٢)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ هي الأفعال العباديّة الصّادرة منهما، و الأعمال الّتي يعملانها دون الأفعال و الأعمال الّتي يراد صدورها منهما. فليس قوله: ﴿أَرِنَا﴾ بمعنى علّمنا أو وفّقنا، بل التّسديد بإراءة حقيقة الفعل الصّادر منهما، كما أشرنا إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءَ الزَّكٰوةِ﴾ الأنبياء: ٧٣، وسنبيّنه في محلّه. إنّ هذا الوحي تسديد في الفعل، لاتعليم للتّكليف المطلوب، و كأنّه إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا

إبْرٰهيمَ وَإسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ...﴾ ص: ٤٦. (١: ٢٨٤)

٢ ـ أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسٰى سُلْطَانًا مُبِينًا. النّساء: ١٥٣

ابن عبّاس: إنّهم إذا رأوه فقد رأوه، إنّما قالوا: جهرة أرنا اللّه، هو مقدّم و مؤخّر. (الطّبريّ ٤: ٣٤٧)

الطّبريّ: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ أي عيانًا نعاينه و ننظر إليه. (٤: ٣٤٧)

الطّوسيّ: و حكي عن ابن عبّاس أنّه قال: فيه تقديم و تأخير، و تقديره: إنّما قالوا: جهرة أرنا اللّه و هو الّذي اختاره أبوعُبَيْدَة. و قال غيره: أراد رؤية بالبصر ظاهرة منكشفة، لأنّ من علم اللّه فقد رآه، و هو اختيار الزّجّاج لقوله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥. و قول ابن عبّاس يدلّ على أنّه كان يذهب إلى استحالة الرّؤية عليه تعالى، لأنّ على تأويله بنفس سؤال الرّؤية، أخذتهم الصّاعقة دون رؤية مخصوصة، على ما يذهب إليه من قال بالرّؤية. (٣: ٣٧٧)

القُشَيْريّ: اشتملت الآية على جنسين من قبيح ما فعلوه: أحدهما: سؤالهم الرّؤية، و الثّاني: عبادة العجل بعد ما ظهرت لهم الآيات الباهرة.

فأمّا سؤالهم الرّؤية فذمّوا عليه، لأنّهم اقترحوا عليه ذلك بعد ما قطع عذرهم بإقامة المعجزات، ثمّ طلبوا الرّؤية لا على وجه التّعليم، أو على موجب التّصديق به، أو على ما تحملهم عليه شدّة الاشتياق، و كلّ ذلك سوء أدب. (٢: ٨٠)

ابن عَطيّة: أي حتّى نراه جهارًا، أي عيانًا رؤية منكشفة بيّنة. و روي عن ابن عبّاس أنّه كان يرى أنّ ﴿جَهْرَةً﴾ معمول لـ﴿قَالُوا﴾ أي قالوا جهرة منهم و تصريحًا: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ﴾.

و أهل السّنّة معتقدون أنّ هؤلاء لم يسألوا محالًا عقلًا، لكنّه محال من جهة الشّرع؛ إذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه أنّه لا يُرى في هذه الحياة الدّنيا، و الرّؤية في الآخرة ثابتة عن النّبيّ ﷺ بالخبر المتواتر، و هي جائزة عقلًا دون تحديد و لا تكييف و لا تحيّز كما هو تعالى معلوم لا كالمعلومات، كذلك هو مرئيّ لا كالمرئيّات. هذه حجّة أهل السّنّة و قولهم، و لقد حدّثني أبي رضي اللّه عنه عن أبي عبد اللّه النّحويّ أنّه كان يقول عند تدريس هذه المسألة: مثال العلم باللّه حلق لِحَى المعتزلة في إنكارهم الرّؤية. (٢: ١٣١)

البُرُوسَويّ: أي أرناه جهرةً، أي عيانًا. و الجهر حقيقة في ظهور الصّوت لحاسّة السّمع، ثمّ استُعير لظهور المرئيّ بحاسّة البصر، و نصبها على المصدر، لأنّ المعاينة نوع من الرّؤية، و هم النّقباء السّبعون الّذين كانوا مع موسى ﷺ عند الجبل حين كلّمه اللّه تعالى، سألوه أن يروا ربّهم رؤية يُدركونها بأبصارهم في الدّنيا. (٢: ٣١٥)

ابن عاشور: و هم لمّا سألوا موسى أن يُريهم اللّه جهرة، ما أرادوا التّيمّن باللّه، و لا التّنعّم بالمشاهدة و لكنّهم أرادوا عجبًا ينظرونه، فلذلك قالوا: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ

جَهْرَةً﴾، و لم يقولوا: ليتنا نرى ربّنا. (٤: ٣٠١)

اَرُونِيَ

قُلْ اَرُونِيَ الَّذِينَ اَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. سبأ: ٢٧

البَغَويّ: أي أعلموني الّذين ألحقتموهم به شركاء، أي في العبادة معه، هل يخلقون و هل يرزقون؟ (٣: ٦٨١)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿اَرُونِيَ﴾ و كان يراهم و يعرفهم؟

قلت: أراد بذلك أن يُريهم الخطأ العظيم في إلحاق الشّركاء بالله، و أن يقايس على أعينهم بينه و بين أصنامهم ليطّلعهم على إحالة القياس إليه و الإشراك به. (٣: ٢٨٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٩٨)

ابن عَطيّة: يحتمل أن تكون رؤية قلب، فيكون قوله: ﴿شُرَكَاءَ﴾ مفعولًا ثالثًا، و هذا هو الصّحيح، أي أروني بالحجّة و الدّليل كيف وجه الشّركة؟ و قالت فرقة: هي رؤية بصر، و ﴿شُرَكَاءَ﴾ حال من الضّمير المفعول بـ﴿اَلْحَقْتُمْ﴾ العائد على ﴿الَّذِينَ﴾. و هذا ضعيف، لأنّ استدعاء رؤية العين في هذا لاغناء له. (٤: ٤٢٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ٣٠٠)

النّيسابوريّ: و معنى ﴿اَرُونِيَ﴾ و كان يعرفهم و يراهم الاستخفاف بهم، و التّنبيه على الخطإ العظيم في إلحاق الشّركاء بالله، أو أراد أعلموني بأيّ صفة ألحقتموهم بالله و جعلتموهم شركاء، فـ ﴿شُرَكَاءَ﴾ نصب على الحال و العائد محذوف. (٢٢: ٥٦)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّ أرى هنا بمعنى أعلم، فيتعدّى إلى ثلاثة: الضّمير للمتكلّم هو الأوّل، و ﴿الَّذِينَ﴾ الثّاني، و ﴿شُرَكَاءَ﴾ الثّالث، أي أروني بالحجّة و الدّليل كيف وجه الشّركة، و هل يملكون مثقال ذرّة أو يرزقونكم؟

و قيل: هي رؤية بصر، و ﴿شُرَكَاءَ﴾ نصب على الحال من الضّمير المحذوف في ﴿اَلْحَقْتُمْ﴾؛ إذ تقديره: ألحقتموهم به في حال توهّمه شركاء له. (٧: ٢٨٠)

أبو السُّعود: أريد بأمرهم بإراءة الأصنام، مع كونها بمرأى منه ﷺ إظهار خطئهم العظيم، و إطّلاعهم على بطلان رأيهم، أي أرونيها لأنظر بأيّ صفة ألحقتموها بالله الّذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة، و فيه مزيد تبكيت لهم بعد إلزام الحجّة عليهم. (٥: ٢٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٢٩٣)

ابن عاشور: و الإراءة هنا من الرّؤية البصريّة، فيتعدّى إلى مفعولين: أحدهما بالأصالة، و الثّاني بهمزة التّعدية.

و المقصود: أروني شخوصهم لنبصر هل عليها ما يناسب صفة الإلهيّة، أي إنّ كلّ من يشاهد الأصنام بادئ مرّة يتبيّن له أنّها خليّة عن صفات الإلهيّة؛ إذ يرى حجارة لاتسمع و لاتبصر و لاتفقه، لأنّ انتفاء الإلهيّة عن الأصنام بديهيّ، و لايحتاج إلى أكثر من رؤية، حالها كقول البحتريّ:

* أن يرى مبصر و يسمع واع *

و التعبير عن المرئيّ بطريق الموصولية، لتنبيه المخاطبين على خطئهم، في جعلهم إيّاهم شركاء الله تعالى في الرّبوبيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٢: ٦١)

ترٰاءَ

فَلَمَّا تَرٰاءَا الْجَمْعٰانِ قٰالَ أَصْحٰابُ مُوسىٰ إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ. الشّعراء: ٦١

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فلمّا تناظر الجمعان: جمع موسى و هم بنو إسرائيل، و جمع فرعون و هم القبط ﴿قٰالَ أَصْحٰابُ مُوسىٰ إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ﴾.

(٩: ٤٤٧)

الزّجّاج: أي لـمّا واقف جمعُ موسى جمعَ فرعون و كان أصحاب موسى قد خرجوا ليلًا، فقال أصحاب موسى: ﴿إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ﴾. (٤: ٩٢)

الثّعلبيّ: أي تقابلا بحيث يرى كلّ فريق منهما صاحبه، و كسر يحيى و الأعمش و حمزة و خلف الرّاء من ﴿تَرٰاءَ﴾ الباقون بالفتح. (٧: ١٦٥)

نحوه البغويّ (٣: ٤٦٨)، و الطّبرسيّ (٤: ١٩١)، و القرطبيّ (١٣: ١٠٦) و الخازن (٥: ٩٨).

المَيْبُديّ: أي لـمّا صار أحدهما مرأى من الآخر، فوقعت الأعين على الأعين، يعني بني اسرائيل و القبط. (٧: ١٠٧)

الفخر الرّازيّ: أي رأى بعضهم بعضا.

(٢٤: ١٣٨)

البَيْضاويّ: تقاربا بحيث رأى كلّ واحد منهما الآخر، و قرئ «ترٰاءَتِ الفئتان». (٢: ١٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٧٨)

النّيسابوريّ: أي رأى قوم موسى قوم فرعون، و حصل كلّ من الفريقين بمرأى للآخر. (١٩: ٥٢)

الآلوسيّ: أي تقاربا بحيث رأى كلّ واحد منهما الآخر. نعم ذُكر في التّوراة ما حاصله: أنّ بني إسرائيل لـمّا خرجوا كان أمامهم نهارًا عمودٌ من غمام و ليلًا عمودٌ من نار، ليدلّهم ذلك على الطّريق، فلمّا طلبهم فرعون و رأوا جنوده، خافوا جدًّا و لاموا موسى عليه السّلام في الخروج، و قالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البرّ، أمّا قلنا لك: دعنا نخدم المصريّين، فهو خير من موتنا في البرّ؟ فقال لهم موسى: لاتخافوا و انظروا إغاثة الله تعالى لكم، ثمّ أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر، فتحوّل عمود الغمام إلى ورائهم، و صار بينهم و بين فرعون و جنوده و دخل اللّيل و لم يتقدّم أحد من جنود فرعون طول اللّيل و شقّ البحر، ثمّ دخل بنو إسرائيل. و ليس في هذا ما يصحّح أمر الحاليّة المذكورة فتأمّل.

(١٩: ٨٤)

الطّباطَبائيّ: أي دنا بعضهم من بعض، فرأى كلّ من الجمعين جمع فرعون و جمع موسى الآخر.

(١٥: ٢٧٧)

فضل الله: و دنا بعضهم من بعض، و أبصر بعضهم بعضًا. (١٧: ١١٨)

ترٰاءَتِ

١ ـ ...فَلَمّٰا تَرٰاءَتِ الْفِئَتٰانِ نَكَصَ عَلىٰ عَقِبَيْهِ وَ قٰالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرىٰ مٰا لاٰ تَرَوْنَ إِنِّي أَخٰافُ اللّٰهَ

وَاللهُ شَديدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٤٨

الـثّعلبيّ: أي التقـى الجمعـان، و رأى إبلـيس الملائكة نزلوا من السّماء، و علم أنّه لاطاقة له بهم. (٤: ٣٦٥)

الطّوسيّ: معناه، فلمّا التقتا و رأى بعضهم بعضًا. (٥: ١٥٧)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٥٤٩)

ابن عَطيّة: تفاعلت من الرّؤية، أي رأى هـؤلاء هؤلاء، و قرأ الأعمش و عيسى بن عمر (ترأت) مقصورة، و حكى أبو حاتم عن الأعمش أنّه أمال والرّاء مرقّقة، ثمّ رجع عن ذلك. (٢: ٥٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي التقى الجمعـان بحيث رأت كلّ واحدة الأخرى. (١٥: ١٧٥)

الآلوسيّ: أي تلاقى الفريقان، و كثيرًا ما يُكنّى بالترائي عن التلاقي، و إنّما أوّل بذلك لمكان قوله تعالى: ﴿نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ﴾ أي رجع القهقرى، فإنّ النّكوص كان عند التلاقي لاعند التّرائي، والتزام كونه عنده فيه خفاء. (١٠: ١٥)

و هكذا جاء في أكثر التّفاسير.

يُرَاءُونَ

١ ـ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا. النّساء: ١٤٢

قَتادَة: و الله لـولا النّـاس مـا صـلّى المنـافق، و لايصلّي إلّا رياءً و سُمعةً. (الطّبَريّ ٤: ٣٣٣)

الطّبَريّ: يعني: أنّ المنافقين لايعملون شيئًا من الأعمال الّتي فرضها الله على المؤمنين، على وجه التّقرّب بها إلى الله، لأنّهم غير موقنين بمعاد و لاثواب و لاعقاب. و إنّما يعملون ما عملوا من الأعمال الظّاهرة إبقاءً على أنفسهم، و حذارًا من المؤمنين عليها أن يُقتلوا أو يُسلَبوا أموالهم، فهم إذا قاموا إلى الصّلاة الّتي هي من الفرائض الظّاهرة، قاموا كُسالى إليها، رياءً للمؤمنين، ليحسبوهم منهم و ليسوا منهم، لأنّهم غير معتقدي فرضها و وجوبها عليهم، فهم في قيامهم إليها كُسالى. (٤: ٣٣٣)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٣٦٥)

الأزهَريّ: أمّا قول الله عزّ و جلّ: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ النّساء: ١٤٢، وقوله: ﴿يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ الماعون: ٦، ٧، فليس من المشاورة، ولكن معناه: إذا أبصرهم النّاس صلّوا، وإذا لم يروهم تركوا الصّلاة.

و من هذا قول الله عزّ و جلّ: ﴿بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ الأنفال: ٤٧.

وهو المُرائي، كأنّه يُري الّذي يراه أنّه يفعل، و لايفعل بالنّيّة. (١٥: ٣٢٢)

الزّمَخْشَريّ: يقصدون بصلاتهم الرّياء والسُّمعة. (١: ٥٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٠٧)

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس: «يُرَءُّون» بهمزة مضمومة مشدّدة بين الرّاء و الواو دون ألف، و هي تعدية «رأى» بالتّضعيف، و هي أقوى في المعنى من ﴿يُرَاءُونَ﴾ لأنّ معناها يحملون النّاس على أن

يروهم، و يتظاهرون لهم بالصّلاة و هم يبطنون النّفاق. (٢: ١٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: و المعنى أنّهم لايقومون إلى الصّلاة إلّا لأجل الرّياء و السُّمعة، لا لأجل الدّين.

فإن قيل: ما معنى المراءاة و هي مفاعلة من الرّؤية؟

قلنا: إنّ المُرائي يُريهم عمله و هم يرونه استحسان ذلك العمل. (١١: ٨٤)

القُرطُبيّ: أي يُصلّون مراءاة و هم متكاسلون متثاقلون، لايرجون ثوابًا، و لايعتقدون على تركها عقابًا.... و الرّياء: إظهار الجميل ليراه النّاس، لا لاتّباع أمر الله. (٥: ٤٢٢)

البَيْضاويّ: ليخالوهم مؤمنين، و المراءاة: مفاعلة بمعنى التّفعيل، كـ«نعّم و ناعم» أو للمقابلة، فإنّ المُرائي يَرى من يُرائيه عمله و هو يُريه استحسانه. (١: ٢٥١)

النّسَفيّ: حال، أي يقصدون بصلاتهم الرّياء و السُّمعة. و المراءاة مفاعلة من الرّؤية، لأنّ المُرائي يُريهم عمله و هم يرونه استحسانًا. (١: ٢٥٨)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٢١١)

النَّيسابوريّ: [نحوالفَخْرالرّازيّ و أضاف:]

أو فاعل ها هنا بمعنى فعّل بالتّشديد، كقولك: ناعمه و نعّمه. (٦: ٤)

أبوحَيّان: أي يقصدون بصلاتهم الرّياء والسُّمعة، و أنّهم مسلمون. و هي من باب المفاعلة، يُري المُرائي النّاس تجمّله بأفعال الطّاعة، و هم يرونه استحسان ذلك العمل. و قد يكون من باب فاعل بمعنى فعّل، نحو نعّمه و ناعمه. (٣: ٢٧٧)

الآلوسيّ: ليحسبوهم مؤمنين، و المراءاة مفاعلة من الرّؤية، إمّا بمعنى التّفعيل، لأنّ فاعل بمعنى فعّل وارد في كلامهم كـ«نعّم و ناعم» و قراءة عبد الله و إسحاق (يروون) تدلّ على ذلك، أو للمقابلة، لأنّهم لفعلهم في مشاهد النّاس يرون النّاس و النّاس يرونهم، و هم يقصدون أن تُرى أعمالهم و النّاس يستحسنونها. فالمفاعلة في الرّؤية متّحدة، و إنّما الاختلاف في متعلّق الإراءة، فلايُرَد على هذا الشّقّ أنّ المفاعلة لابدّ في حقيقتها من اتّحاد الفعل و متعلّقه، و الجملة إمّا استئناف مبنيّ على سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: يراءون إلخ، أو حال من ضمير ﴿قَامُوا﴾ أو من الضّمير في ﴿كُسَالَى﴾. (٥: ١٧٥)

رشيدرضا: أي يبتغون بذلك أن يراهم النّاس المؤمنون، فيعدّوهم منهم، فالكسل: التّثاقل عمّا ينبغي النّشاط فيه، و المراءاة أن يكون المرء الّذي يُرائيك بحيث تراه كما يراك، فهو فعل مشاركة من الرّؤية. (٥: ٤٧٠)

ابن عاشور: و ﴿يُرَاءُونَ﴾ فعل يقتضي أنّهم يرون النّاس صلاتهم و يُريهم النّاس. و ليس الأمر كذلك، فالمفاعلة هنا لمجرّد المبالغة في الإراءة، و هذا كثير في باب المفاعلة. (٤: ٢٨٨)

مَغْنيّة: لأنّهم لايصلّون لله، بل للصّيد و الرّبح. (٢: ٤٦٨)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ ـ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * اَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ. الماعون ٤ـ٦

رِئَاءَ

١ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ. البقرة: ٢٦٤

الطَّبَريّ: و هو مراءاته إيّاهم بعمله؛ و ذلك أن ينفق ماله فيما يرى النّاس في الظّاهر أنّه يريد الله تعالى ذكره فيحمدونه عليه، و هو غير مريد به الله، و لا طالب منه الثّواب، و إنّما ينفقه كذلك ظاهرًا ليحمده النّاس عليه، فيقولوا: هو سخيّ كريم، و هو رجل صالح، فيحسنوا عليه به الثّناء، و هم لا يعلمون ما هو مستبطن من النّيّة في إنفاقه ما أنفق، فلا يدرون ما هو عليه من التّكذيب بالله تعالى ذكره و اليوم الآخر. (٣: ٦٥)

الثّعلبيّ: مراءاة و سمعةً، ليروا نفقته، و يقولوا: إنّه كريم سخيّ صالح. (٢: ٢٦١)

نحوه البغويّ (١: ٣٦١)، و الخازن (١: ٢٤٠).

الزّمخشريّ: لا يريد بإنفاقه رضاء الله و لا ثواب الآخرة. (١: ٣٩٤)

ابن عَطيّة: و الرّياء مصدر من «فاعَلَ» من الرّؤية، كأنّ الرّياء تظاهرٌ و تفاخرٌ بين من لا خير فيه من النّاس. (١: ٣٥٧)

الطَّبْرِسيّ: ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ مصدر وضع موضع الحال من الضّمير في ﴿يُنْفِقُ﴾ تقديره: ينفق ماله مرائيًا و يجوز أن يكون مفعولًا له. (١: ٣٧٦)

الفخر الرّازيّ: الرّياء مصدر، كالمراءاة، يقال: راأيته رياءً و مراءاةً، مثل: راعيته مُراعاة و رعاء، و هو أن تُرائي بعملك غيرك. (٧: ٥٧)

ابن عاشور: و الرّئاء بهمزتين فعال من رأى، و هو أن يكثر من إظهار أعماله الحسنة للنّاس، فصيغة الفعال فيه للمبالغة و الكثرة، و أولى الهمزتين أصليّة، و الأخيرة مُبدَلة عن الياء بعد الألف الزّائدة، و يقال: رياءً بياء بعد الرّاء على إبدال الهمزة ياء بعد الكسرة. (٢: ٥١٩)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ ـ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا. النّساء: ٣٨

٣ـ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَاللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. الأنفال: ٤٧

الطَّبَريّ: و لا تكونوا أيّها المؤمنون بالله و رسوله في العمل بالرّياء و السُّمعة، و ترك إخلاص العمل لله و احتساب الأجر فيه، كالجيش من أهل الكفر بالله و رسوله الّذين خرجوا من منازلهم بطرًا، و مراءاة النّاس بزيّهم و أموالهم و كثرة عددهم، و شدّة بطانتهم. (٦: ٢٦٣)

الطُّوسيّ: و الرّئاء: إظهار الجميل مع إبطان

القبيح، تقول: راءى يُرائي مُراءاةً ورياءً. والمُرائي رجل سوءٌ لما بيّنا. (٥: ١٥٦)

الفخر الرّازيّ: والرّئاء: عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أنّ باطنه يكون قبيحًا، والفرق بينه وبين النّفاق أنّ النّفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر، والرّئاء إظهار الطّاعة مع إبطان المعصية. (١٥: ١٧٣)

نحوه الخازن. (٣: ٣٢)

ابن عاشور: «والرّئاء» بهمزتين أولاهما أصليّة والأخيرة مُبدلة عن الياء، لوقوعها متطرّفة أثر ألف زائدة. ووزنه «فعال» مصدر راءى «فَاعَلَ» من الرّؤية، ويقال: مُراءاة، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة، أي بالغ في إراءة النّاس عمله محبّة أن يروه ليفخر عليهم. (٩: ١٢٥)

الوُجُوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير تُرَى على أربعة وُجُوه:

فوجه منها: يرى يعني يعلم، فذلك قوله في سبأ: ٦، ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ وقال في النّساء: ١٠٥، ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرٰيكَ اللهُ﴾، يعني ما علّمك الله في القرآن، وقال في البقرة: ١٢٨، ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ يقول علّمنا، وقال في المفصّل: [نوح: ١٥] ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبَاقًا﴾ يعني ألم تعلموا، وقال في الأنبياء: ٣٠، ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني أولم يعلم الّذين كفروا ﴿أَنَّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾.

والوجه الثّاني: يَرَى المعاينة، فذلك قوله في هل أتى: [الدّهر: ٢٠] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾، يعني إذا عاينت الجنّة وما فيها رأيت نعيمًا، يعني المعاينة، وقال في المنافقون: ٤، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ يعني عاينتهم ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾، وقال في الزّمر: ٦٠، ﴿تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾.

والوجه الثّالث: ألم تر يعني ألم تنظر إلى فعلهم فذلك قوله في النّساء: ٥١، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾، وقال أيضًا في النّساء: ٦٠، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ يقول ألا تنظر إلى فعلهم.

والوجه الرّابع: ألم تَرَ، خبر يُخبَر عن شيء قد مضى، ولم يعاين ذلك النّبيّ ﷺ، فذلك قوله في البقرة: ٢٥٨، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ يعني ألم تخبر عن غرود الجبّار، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١، يعني ألم تُخبَر كيف فعل، وقال في الحاقّة: ٧، ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ يُخبر عنهم، وقال أيضًا: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧، يخبر عن فعله بهم كيف عذّبهم بالرّيح. (٢٣٧)

نحوه الحيريّ (٢٦٥)، والتّفليسيّ (١٠٨).

الدّامغانيّ: الرّؤية على ثلاثة أوجه: العلم، المشاهدة، الاعتبار.

فوجه منها: الرّؤية يعني العلم، قوله في سورة

النّساء: ١٠٤، ﴿ بِمَا أَرَيٰكَ اللهُ ﴾ يعني علّمك، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الفيل: ١، يعني تعلم في مواضع كثيرة يعني ألم تعلم.

والوجه الثّاني: الرّؤية: هي المشاهدة، قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ آل عمران: ١٣، و كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ الدّهر: ٢٠، ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الرّؤية يعني الاعتبار، قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ﴾ الملك: ١٩، يعني ألم يعتبروا بها، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ النّحل: ٤٨، و نحوه كثير. (٢٨٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الرُّؤية، أي النّظر بالعين؛ يقال: رأيتُ الشّيء أرآه و أراه رأيةً و رُؤيةً ورئيانًا، و ارتأيتُه و استرأيتُه، أي أبصرتُه بعيني.

و أريتُه الشّيءَ إراءةً و إرايةً و إرءاءةً، و أصله: أرأيتُه.

و أرأى الرّجلُ، إذا حرّك بعينيه عند النّظر تحريكًا كثيرًا، و هو يُرني بعينيه.

و رجل رَءّاء: كثير الرُّؤية.

و أرى الله بفلان: أرى اللهُ النّاسَ بفلان العذاب و الهلاك، و لايقال ذلك إلّا في الشّرّ.

و أرى الله بفلان: أرى به ما يشمت به عدوّه.

و رأيتُه رأيَ العين، أي حيث يقع البصر عليه.

و تراءَينا الهلالَ: نظرناه، و في الحديث: «تراءَينا الهلالَ بذات عرق»، أي تكلّفنا النّظر إليه، هل نراه أم لا؟

و تراءَينا فلانًا: تلاقينا فرأيتُه و رآني.

و تراءى القومُ، إذا رأى بعضُهم بعضًا.

و تراءى الجمعان: رأى بعضُهم بعضًا.

و تراءى لي الشّيءُ: ظهر حتّى رأيتُه.

و تراءى لي و ترأّى: تصدّى لأراه.

و راءَيتُه مُراءاةً و رياءً: قابلتُه فرأيتُه، وكذلك تراءَيتُه.

و المَرأى: المنظر؛ يقال: فلان منّي بمَرأى و مسمع، أي بحيث أراه و أسمع قوله.

و هم منّي مَرأى و مسمع: هم منّي بحيث أراهم و أسمعهم.

و المَرآة: المنظر أيضًا؛ يقال: امرأة حسنة المَرآة و المَرأى.

و رجل حسن المَرأى و المَرآة: حسن في مَرآة العين.

و فلان حسن في مَرآة العين: في النّظر، و في الحديث: «فإذا رجل كريه المَرآة»، أي قبيح المنظر.

و المِرآة: الّتي ينظر فيها، و الجمع المَرائي و المَرايا؛ يقال: تراءيتُ في المِرآة ترائيًا و ترأّيتُ أيضًا.

و فلان يتراءى: ينظر إلى وجهه في المِرآة أو في السّيف.

و أرأى الرّجلُ، إذا تراءى في المِرآة.

ورأّيتُ الرّجلَ ترئيةً، إذا أمسكتَ المِرآةَ لينظر فيها.

و في الحديث: «لايتمرأى أحدكم في الماء». أي لاينظر وجهه فيه. و هو (يَتَمَفْعَل) من الرُّؤية.

و الرُّؤيا: ما رأيته في منامك، و الجمع رُؤى؛ يقال: رأيتُ في منامي رُؤيا.

و رأيتُ عنك رُؤى حسنة. أي حلمتها.

و أرأى الرّجلُ، إذا كثرت رُؤاه.

و الرَّئيّ و الرِّئيّ: الجنّيّ يراه الإنسان؛ يقال: له رَئيّ من الجنّ و رِئيّ، إذا كان يحبّه و يؤالفه.

و الرَّئيّ: جنّيّ يتعرّض للرّجل يريه كهانةً و طِبًّا؛ يقال: مع فلان رَئيّ.

و به رَئيّ من الجنّ: مسّ.

و أرأى الرّجلُ، إذا صار له رَئيّ من الجنّ.

و الرِّياء: مصدر: راءيتُ الرّجل مُراءاةً و رِياءً، أي أريته أنّي على خلاف ما أنا عليه، و هو مُراء، و هم مُراؤون؛ يقال: فعل ذلك رياءً و سمعةً. و هو يُسترأى، كما يقال: يُستحمق.

و أرأى الرّجلُ، إذا أظهر عملًا صالحًا و رياءً و سمعةً.

و التَّرِئّة و التَّرِّيّة و التَّرِيَة: ما تراه المرأة من صفرة أو بياض أو دم قليل عند الحيض، و كأنّ الأصل فيه «تَرْئِيَة»، و هي (تَفْعِلَة) من: رأيتُ.

و يقال للمرأة: ذات التَّرِيَّة، و هي الدّم القليل، و قد رأت تَرِيَّةً، أي دمًا قليلًا.

و التَّرِيَّة: الخرقة الّتي تعرف بها المرأة حيضها من طهرها، و هو من الرُّؤية.

و الرِّئْي و الرِّئاء: المحاذات و المقابلة؛ يقال: قوم رِئاء، أي يقابل بعضهم بعضًا فيتراءون.

و منازلهم رِئاء، إذا كانت متحاذية.

و دور القوم منّا رِئاء: منتهى البصر حيث نَراهم.

و هم رِئاء ألف: زهاء ألف فيما تُرى العين.

و داري تُرى دارَ فلان: تقابلها.

و رأى المكانُ المكانَ: قابله حتّى كأنّه يَراه.

و جعلتُ الشّيء رَأْيَ عينك و بمَرأى منك: حذاءك و مقابلك بحيث تَراه.

و أرأت النّاقةُ و الشّاةُ من المعز و الضّأن، و هي مُرْءٍ و مُرئِيَة، أي رُئِيَ في ضرعها الحمل و استبين و عظم ضرعها، و كذلك المرأة وجميع الحوامل، إلّا في الحافر و السّبع.

و أرأت العنزُ: ورم حياؤها و تبيّن ذلك فيها.

و أرأى الرّجلُ، إذا اسودّ ضرع شاته.

و تراءى النّخلُ: ظهرت ألوان بسره، و كلّه من رُؤية العين.

و الرَّأي: اسم مصدر، و هو الاعتقاد، تشبيهًا برُؤية العين، و الجمع أرْآء. وآراء على القلب، و رِئيّ؛ يقال: رأى رأيًا و رُؤيَةً و راءةً.

و فلان يتراءى برأي فلان، إذا كان يَرى رأيه و يميل إليه و يقتدي به.

و فلان يَرى رأيَ الشّراة: يعتقد اعتقادهم.

و فلان من أهل الرّأي، أي أنّه يَرى رأيَ الخوارج و يقول بمذهبهم، و في الحديث: «فينا رجل له رأي»، أي يَرى رأيَ الخوارج.

و ارتآه هو: (افتعل) من الرّأي و التدبير.

و ما أضلّ آراءهم، و ما أضلّ رأيهم!

و أصحاب الرّأي: أصحاب القياس، لأنّ المحدّثين يأخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث و لا أثر.

و استرأيتُ الرّجلَ في الرّأي: استشرتُه و راءيتُه، و هو يُرائيه، أي يشاوره.

و منه: رأيتُ زيدًا حليمًا، أي علمتُه، و هو على المثل برؤية العين.

و ألم ترَ إلى فلان، و ألم ترَ إلى كذا؟! و هي كلمة تقولها العرب عند التّعجب من الشّيء و عند تنبيه المخاطب.

٢ ـ و الرِّئة: موضع النّفس و الرّيح من الإنسان و غيره، نراها (عِلَة)[1] من (و ر ي): حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء، مثل: دِيَة من (و د ي) و جِدَة من (و ج د)، و ليس (فَعَة) من (ر أ ي)، مثل: ثُبَة من (ث ب و) و سَنَة من (س ن و)؛ قال الأزهري: «إنّ الرِّئة أصلها من (و ر ي)، و هي محذوفة منه؛ يقال: وَرَيتُ الرّجلَ فهو مَوريّ، إذا أصبتَ رئتَه»[2].

و لكنّهم حذفوها من (و ر ي) و همزوها على لغة الحجاز، و ألحقوها بمادّة (ر أ ي)، و جمعوها على رئات و رئون، و همزوا فعلها؛ يقال: رأيتُه، أي أصبتُ رئتَه. كما همزوا ورْي الزّند، فقالوا: رأى الزّندُ: وَقَدَ، و رأيتُه أنا[3]، و هو من (و ر ي).

٣ ـ و أصحاب الرّأي في الفقه: «أصحاب المذهب الحنفيّ، و هم جملة فقهاء العراق الّذين كانوا من مدرسة ابن مسعود، كإبراهيم النّخعيّ و حمّاد بن أبي سليمان و أبي حنيفة و محمّد بن أبي ليلى و غيرهم»[4].

و يقابلهم الظّاهريّة، و هم «أتباع مذهب داود بن عليّ الأصبهانيّ، و من أئمّة الظّاهريّة ابن حزم الأندلسيّ. و سمّوا بالظّاهريّة لأنّهم يأخذون بظواهر النّصوص الشّرعيّة و يرفضون استنباط العلل منها»[5].

و يطلق على أصحاب الاجتهاد عند الشّيعة الإماميّة لفظ الأصوليّين، واحده أصوليّ، لأنّهم يستندون في استنباط المسائل الفقهيّة إلى «علم الأصول». و الأصوليّ عند بعضهم: من يتعبّد بالأصول الأربعة: الكتاب، و السّنّة، و الإجماع، و العقل، و بالأصول العمليّة: الاستصحاب، و البراءة، و الاحتياط، و التّخيير»[6]. و مرجع الوجهين واحد.

و يقابلهم الأخباريّون، و هم «جماعة من أصحاب الحديث قصروا النّظر على الحديث، و نبذوا حكم العقل و الإجماع، و جعلوا نصوص الكتاب و ظواهره من المتشابهات، و من أئمّتهم: الأمين

---

(١) (عِلَة) و (فَعَة) جزآن من (فَعَل): (فَعَة) جزءه الأوّل و (عِلَة) جزءه الأخير.

(٢) لسان العرب (و ر ي)

(٣) المصدر السّابق (ر أ ي)

(٤) معجم لغة الفقهاء (٧٠)

(٥) المصدر السّابق (٢٩٥)

(٦) معجم ألفاظ الفقه الجعفريّ (٥٧)

الاسترابادي»[١].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي ٩٧ مرّة، والمضارع ١٣٨ مرّة، والمصدر: (الرأي) مرّتين، و(رئاء) ٣ مرّات، و(الرؤيا) ٥ مرّات.

ومزيدًا من (الإفعال): الماضي ٩ مرّات، والمضارع ٢١ مرّة، والأمر ٥ مرّات، ومن (المفاعلة): المضارع (يُراؤُن) مرّة، ومن (التفاعل): الماضي (تَراءا) مرّة، في ٢٩٧ آية، وهي محاور:

الأوّل: الخليقة:

١ـ ﴿اَللهُ الَّذى رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرى لِاَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ الرّعد: ٢

٢ـ ﴿هُوَ الَّذى يُريكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ الرّعد: ١٢

٣ـ ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِى الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا وَاللهُ يَحْكُمُ لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٤١

٤ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَديدٍ﴾

إبراهيم: ١٩

٥ـ ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى السَّمَاءِ * تُؤْتى اُكُلَهَا كُلَّ حينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إبراهيم: ٢٤، ٢٥

٦ـ ﴿وَهُوَ الَّذى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

النّحل: ١٤

٧ـ ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلّٰهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ النّحل: ٤٨

٨ـ ﴿اَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فى جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا اللهُ اِنَّ فى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

النّحل: ٧٩

٩ـ ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَارَيْبَ فيهِ فَاَبَى الظَّالِمُونَ اِلَّا كُفُورًا﴾ الإسراء: ٩٩

١٠ـ ﴿اَوَلَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠

١١ـ ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هٰؤُلَاءِ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِى الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا اَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء: ٤٤

١٢ـ ﴿وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهيجٍ﴾

الحجّ: ٥

١٣ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ

(٣) المصدر السّابق

وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ الحج: ١٨

١٤ و ١٥ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ * لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ * أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ ﴾

الحج: ٦٣ ـ ٦٥

١٦ و ١٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ * أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾ النور: ٤١ ـ ٤٣

١٨ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾

الفرقان: ٤٥

١٩ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ الشعراء: ٧

٢٠ ـ ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾

الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٦

٢١ ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

النمل: ٨٦

٢٢ و ٢٣ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ القصص: ٧١، ٧٢

٢٤ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ﴾ العنكبوت: ١٩

٢٥ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الروم: ٢٤

٢٦ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الروم: ٣٧

٢٧ ـ ﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ الروم: ٤٨

٢٨ ـ ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴾ الروم: ٥١

٢٩ و ٣٠ ـ ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ * هٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ لقمان: ١٠، ١١

٣١ ـ ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ لقمان: ٢٠

٣٢ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٢٩

٣٣ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ لقمان: ٣١

٣٤ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ السجدة: ٢٧

٣٥ ـ ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ: ٩

٣٦ ـ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

فاطر: ١٢

٣٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧

٣٨ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ فاطر: ٤٠

٣٩ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ يس: ٧١

٤٠ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الزمر: ٢١

٤١ ـ ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزمر: ٣٨

٤٢ ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ١٣

٤٣ ـ ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾

المؤمن: ٨١

٤٤ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصّلت: ٣٩

٤٥ ـ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصّلت: ٥٣

٤٦ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِ

ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾ الأحقاف: ٤

٤٧ـ ﴿أو لم يروا أنّ الله الّذي خلق السّموات والأرض و لم يعي بخلقهنّ بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنّه على كلّ شيء قدير﴾ الأحقاف: ٣٣

٤٨ـ ﴿و إن يروا كسفًا من السّماء ساقطًا يقولوا سحاب مركوم﴾ الطّور: ٤٤

٤٩ـ ﴿أفرأيتم ما تمنون * ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ الواقعة: ٥٨، ٥٩

٥٠ـ ﴿أفرأيتم ما تحرثون * ءأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون﴾ الواقعة: ٦٣، ٦٤

٥١ـ ﴿أفرأيتم الماء الّذي تشربون * ءأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون﴾

الواقعة: ٦٨، ٦٩

٥٢ـ ﴿أفرأيتم النّار الّتي تورون * ءأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون﴾ الواقعة: ٧١، ٧٢

٥٣ـ ﴿إعلموا أنّما الحيوة الدّنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد كمثل غيث أعجب الكفّار نباته ثمّ يهيج فتريه مصفرًّا ثمّ يكون حطامًا و في الأخرة عذاب شديد و مغفرة من الله و رضوان و ما الحيوة الدّنيا إلّا متاع الغرور﴾

الحديد: ٢٠

٥٤ـ ﴿ألّذي خلق سبع سموات طباقًا ما ترى في خلق الرّحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ الملك: ٣

٥٥ـ ﴿أولم يروا إلى الطّير فوقهم صافّات و يقبضن ما يمسكهنّ إلّا الرّحمن إنّه بكلّ شيء بصير﴾ الملك: ١٩

٥٦ـ ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورًا فمن يأتيكم بماء معين﴾ الملك: ٣٠

٥٧ـ ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا * و جعل القمر فيهنّ نورًا و جعل الشّمس سراجًا﴾ نوح: ١٥، ١٦

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بحوثًا:

أ ـ أنّ من نعمة الله العظمى على عبده نعمة الرّؤية بالعين في خلقته و جبلّته، ثمّ التّفكّر و التّدبّر فيما رأى سواء كانت الرّؤية في اليقظة أو في المنام، فلذا عدّ من نعم الجنّة الرّؤية: ﴿و فيها ما تشتهيه الأنفس و تلذّ الأعين و أنتم فيها خالدون﴾ الزّخرف: ٧١. و لعلّ هذا أحد أسرار تكرار هذه المادّة بصيغ مختلفة في القرآن، أكثر من ثلاثمئة مرّة.

ب ـ أنّ الاستفهام في آيات الخليقة ابتداءً من (٣): ﴿أولم يروا﴾ إلى غيرها تقريريّ، كما قال الفخر الرّازيّ (٢٦: ٢٤٤) في تفسير آية (٣٨): «تقريرًا للتّوحيد و إبطالًا للشّرك، و قوله: ﴿أرأيتم﴾ المراد منه أخبروني، لأنّ الاستفهام يستدعي جوابًا. يقول القائل: أرأيت ماذا فعل زيد؟ فيقول السّامع: باع أو اشترى، و لو لا تضمّنه معنى «أخبرني» لما كان الجواب إلّا قوله: لا أو نعم».

ج ـ جاء ﴿ترونها﴾ في (١): ﴿الله الّذي رفع السّموات بغير عمد ترونها﴾، و (٢٩): ﴿خلق السّموات بغير عمد ترونها﴾ بمعنى المشاهدة، و لكن

اختلف المفسّرون في معنى الآيتين على قولين:

الأوّل: ترونها بغير عمَد، فلاعمد له أصلًا.

و الثّاني: رفعها بعَمَد و لكن لاترَونها، و ردّ الفخر الرّازيّ(١٨: ٢٣٢) هذا الاحتمال، و قال: «و عندي فيه وجه آخر أحسن من الكلّ، و هو أنّ العماد ما يُعتمَد عليه، و قد دلّلنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفة في الجوّ العالي بقدرة الله تعالى، و حينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى، فنتج أن يقال: إنّه رفع السّماء بغير عمد ترونها، أي لها عمد في الحقيقة إلّا أنّ تلك العَمَد هي قدرة الله تعالى و حفظه و تدبيره و إبقاؤه إيّاها في الجوّ العالي، و أنّهم لايرون ذلك التّدبير و لايعرفون كيفيّة ذلك الإمساك».

و قال الطّباطَبائيّ(١١: ٢٨٧): «إنّما وصف ﴿السَّمٰوَاتِ﴾ فيه بقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لاللدّلالة على نفي مطلق العماد عنها، على أن يكون قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ وصفًا توضيحيًّا لامفهوم له، أو الدّلالة على نفي العماد المحسوس، فيفيد على التّقديرين أنّها لـمّا لم تكن لها عمَد كان الله سبحانه هو الرّافع المُمسك لها من غير توسيط سبب، و لو كانت لها أعمدة كسائر ما يُعتمَد على عماد، لكانت الأعمدة هي الرّافعة الممسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه، كما ربّما يذهب إليه أوهام العامّة أنّ الّذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه، كالأمور السّماويّة و الحوادث الجوّيّة و الرّوح، و أمثال ذلك.

فإنّ كلامه تعالى ينصّ أوّلًا: على أنّ كلّ ما يصدق عليه الشّيء ما خلا الله فهو مخلوق لله، و كلّ خلق و أمر لايخلو عن الاستناد إليه، كما قال تعالى: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرّعد: ١٦، و قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

و ثانيًا: على أنّ سنّة الأسباب جارية مطّردة، و أنّه تعالى على صراط مستقيم، فلامعنى لكون حكم الأسباب جاريًا في بعض الأمور الجسمانيّة غير جار في بعض، و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضيّة إليه تعالى بواسطة الأسباب، و استناد بعضها الآخر كالأمور السّماويّة مثلًا إليه تعالى بلاواسطة، فإن قام سقف مثلًا على عمود فقد قام بسبب خاصّ به بإذن الله، و إن قام جرم سماويّ من غير عمود يقوم عليه، فقد قام أيضًا بسبب خاصّ به، كطبيعته الخاصّة أو التّجاذب العامّ مثلًا بإذن الله.

بل إنّما قيّد رفع السّماوات بقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لتنبيه فطرة النّاس، و إيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السّبب، و ينتهي ذلك لامحالة إلى الله سبحانه، و قد سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التّالية: ﴿وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَارًا﴾».

و قال مكارم الشّيرازيّ(٧: ٢٩٢) في تأييد الوجه الثّاني: «و هذا هو الّذي يراه الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليهما السّلام: «...ثمّ عَمَدٌ و لكن لاترونها».

إنّ هذه الآية بالرّغم من وجود هذا الحديث الّذي يفسّرها، فإنّها تكشف عن حقيقة علميّة لم تكن معروفة عند نزول الآيات الكريمة، لأنّه في ذاك الوقت

كانت نظريّة بطليموس في الهيئة، تتحكّم بكلّ قواها في المحافل العلميّة في العالم و على أفكار النّاس، و طبقًا لهذه النّظريّة فإنّ السّماوات عبارة عن أجرام متداخلة تُشبه قشور البصل، و إنّها لم تكن معلّقة و بدون عمَد، بل كلّ واحدة منها تستند إلى الأخرى.

و لكن بعد نزول هذه الآيات بألف سنة تقريبًا توصّل علم الإنسان إلى أنّ هذه الفكرة غير صحيحة. فالحقيقة أنّ الأجرام السّماويّة لها مقرّ و مدار ثابت، و لاتستند إلى شيء، فالشّيء الوحيد الّذي يجعلها مستقرّة و ثابتة في مكانها، هو تعادل قوّة التّجاذب و التّنافر، فالأولى تربط الأجرام فيما بينها، و الأخرى لها علاقة بحركتها.

هذا التّعادل للقوّتين الّذي يُشكّل أعمدة غير مرئيّة يحفظ الأجرام السّماويّة، و يجعلها مستقرّة في مكانها».

د ـ و جاء ﴿يُرِيكُمُ﴾ في (٢): ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾، و (٢٥): ﴿وَ مِنْ اٰيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾، و (٤٢): ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ وَ يُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾، و (٤٣): ﴿وَ يُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ فَاَىَّ اٰيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ﴾، خبرًا لإراءة البرق خوفًا و طمعًا، و لإنشاء السّحاب، و لتنزيل الماء من السّماء لإحياء الأرض، و لنزول الرّزق من السّماء، و لإراءة آيات الله للتّعقّل و التّذكّر. و هذه الرّؤية بصريّة، والتّدبّر فيها تؤدّي إلى العلم بأنّ الله خالق كلّ الموجودات، فلاينبغي عبادة غيره.

هـ ـ في (٣): ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِى الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا﴾، و (١١): ﴿اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِى الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا﴾ بحوثٌ:

١ ـ الاستفهام إنكاريّ أو توبيخيّ.

٢ ـ الرّؤية: رؤية العين تتبعها رؤية القلب، أي ألاينظرون، أفلايعلمون؟

٣ ـ المراد بنقص الأرض فيهما: هلاك أهله، أو تسليط النّبيّ عليه.

قال الفخر الرّازيّ (٢٢: ١٧٤): «المعنى أفلايرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها، نأخذ الواحد بعد الواحد و نفتح البلاد و القرى ممّا حول مكّة، و نزيدها في ملك محمّد ﷺ و نُميت رؤساء المشركين الممتّعين بالدّنيا، و ننقص من الشّرك بإهلاك أهله. أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ و يعلموا أنّهم لايقدرون على الامتناع من الله و إرادته فيهم، و لايقدرون على مغالبته».

و ـ أنّ فعل ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ جاء مفردًا ١٣ مرّة في الآيات: (٤ و ٥ و ١٣ ـ ١٨ و ٢٠ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠ و...)، و جاء جمعًا: ﴿اَلَمْ تَرَوْا﴾ في آيات كثيرة و فيها أمور:

١ ـ من الخطابات القرآنيّة الّتي خوطب بها الرّسول الأعظم ﷺ أو الأمّة ما بدأ الخطاب في هذه الآيات بلفظ ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ أو ﴿اَلَمْ تَرَوْا﴾ لفتًا لنظر النّبيّ ﷺ و الأمّة إلى أحداث و أمور وقعت في أزمنة، و في استعمال هذا السّؤال ما يدلّ على أنّ الله أراد أن يُبيّن لنبيّه تلك المعلومات و الأنباء و الأحداث على

وجه الشّهادة عليها، و إشراكه في وقوع علمه بها، ليكون ما يرد من ذلك في القرآن الكريم حجّة على من سبق من الأُمم و الرّسل و لقومه و لغيرهم من ذلك، إذ كان النّصّ يستحضر الصّورة بكامل إطارها، لتكون في متناول استيعاب النّبيّ ﷺ.

٢ ـ جاء في (٤): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: أنّ الله الّذي خلق السّماوات و الأرض بالحقّ قادر على إهلاكهم و إفنائهم، و الإتيان بخلق جديد مكانهم إن شاء.

٣ ـ و في (٥): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾: تشبيه كلمة ﴿طَيِّبَةً﴾ بـ ﴿شَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾.

٤ ـ و في (١٣): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَ مَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾: سجود من في السّماوات و من في الأرض و الشّمس و القمر و النّجوم و الجبال و الشّجر و الدّوابّ و كثير من النّاس لله تبارك و تعالى، و إباء كثير من النّاس من السّجود له تبارك و تعالى، و لله أن يحقّ لهم العذاب بذلك.

٥ ـ و في (١٤): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾: أنّ الله أنزل من السّماء ماء، فتصبح الأرض مخضرّة بذلك.

٦ ـ و في (١٥): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ تسخير ما في السّماء و الأرض بأمره، و إمساك السّماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه.

٧ ـ و في (١٦): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ...﴾: تسبيح من في السّماوات و الأرض و الطّير لله تبارك و تعالى. و أنّ لله ما في السّماء و الأرض.

٨ ـ و في (١٧): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ...﴾: إزجاء السّحاب و إيجادها و تأليفها و إخراج الودق من خلاله، و إنزال البرد من جبال فيها من برد، فيصيب به من يشاء.

٩ ـ و في (١٨): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾: أنّ الله مدّ الظّلّ و هو متحرّك، و لو شاء الله لجعله ساكنًا، و جعل الشّمس دليلًا عليه.

١٠ ـ و في (٢٠): ﴿وَ الشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾: أنّ الشّعراء في كلّ واد يهيمون و أنّهم يقولون ما لا يفعلون.

١١ ـ و في (٣١): ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا

﴿فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾: تسخير ما في السّماوات والأرض وإسباغ النّعم على النّاس في الظّاهر والباطن.

١٢ ـ و في (٣٢): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾: إيلاج اللّيل في النّهار و إيلاج النّهار في اللّيل بقدرة الله تبارك و تعالى، و تسخير الشّمس و القمر إلى أجل مسمّى.

١٣ ـ و في (٣٣): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ﴾ جريان الفلك في البحر بنعمة الله.

١٤ ـ و في (٤٠): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ إنزال الماء من السّماء و سلوكه في ينابيع الأرض، ثمّ خروجه و إخراج الزّرع مختلفًا.

١٥ ـ و في (٥٧): ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبَاقًا ۞ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾: خلق السّماوات سبعًا طباقًا، و جعل القمر فيهن نورًا، و جعل الشّمس سراجًا.

١٦ ـ و التفكّر في كلّ واحد من هذه الأمور يوصل الإنسان بأنّ كلّها آية من آيات قدرة الله تبارك و تعالى، فلاينبغي للإنسان العاقل إلّا التّسليم و الخضوع في قبال عظمة الله عزّ و جلّ.

ز ـ و الإنكار في (٧): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ...﴾ متوجّه إلى الّذين مكروا السّيّئات ـ الّذي جاء في الآية ٤٥ قبلها: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ...﴾ ـ و هم المشركون، لإبائهم عن السّجود لله و التّسليم له، مع رؤيتهم خلق الله الأشياء الّتي يتفيّؤوا ظلالها عن اليمين و الشّمال سُجّدًا لله فإذا نظروا و تفكّروا في هذا الأمر، لعلّهم رجعوا عن مكرهم و شركهم بالله، و الاستفهام إنكاريّ.

قال الآلوسيّ (١٤: ١٥٣): «الهمزة للإنكار و الواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، و الرّؤية بصريّة مؤدّية إلى التّفكّر، و الضّمير للّذين مكروا السّيئات، أي ألم ينظر هؤلاء الماكرون و لم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله». واختلاف القراءة فيها جارية كالّتي قبلها، فلاحظ النّصوص.

ح ـ و السّؤال في (٨): ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾ إنكاريّ.

قال ابن عاشور: «معناه: إنكار انتفاء رؤيتهم الطّير مسخّرات في الجوّ، بتنزيل رؤيتهم إيّاها منزلة عدم الرّؤية، لانعدام فائدة الرّؤية من إدراك ما يدلّ عليه المرئيّ، من انفراد الله تعالى بالإلهيّة. و الرّؤية: بصريّة و فعلها يتعدّى بنفسه، فتعديته بحرف «إلى» لتضمين الفعل معنى ينظروا».

ط ـ في (٩): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ مباحث:

١ ـ التّوبيخ في الآيات قبلها كان متوجّهًا إلى شبهات منكري النّبوّة، و عاد ذيل الآية: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٩٨، و في هذه الآية إلى حكاية شبهة منكري

الحشر والنشر ليُجيب عنها، وتلك الشّبهة هي أنّ الإنسان بعد أن يصير رفاتًا ورميمًا يبعد أن يعود هو بعينه، فأجاب الله تعالى عنه بأنّ من قدر على خلق السّماوات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾، والمثليّة هنا إمّا بالإعادة وأنّ الإعادة مثل الابتداء ــ وهو الظّاهر ــ أو بإيجاد خلق آخر، يوحّدونه ويُقرّون بكمال توحيده وقدرته.

٢ ــ الاستفهام في الآية إنكاريّ، والمراد بالرّؤية: العلم، كما قال ابن عاشور (١٤ : ١٧٣): «والاستفهام في ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ إنكاريّ مشوب بتعجيب من انتفاء علمهم، لأنّهم لمّا جرت عقائدهم على استبعاد البعث، كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى، فيؤول الكلام إلى إثبات أنّهم علموا ذلك في نفس الأمر».

٣ ــ الرّؤية فيها قلبيّة، لأنّ رؤية ما في السّماوات والأرض وإن كان من المبصرات ولكنّ التفكّر فيها يوجب الاعتقاد بأنّ الله قادر على خلق مثلهم، والقدرة ليست من المبصرات. والمعنى: أو لم يعلموا أنّ الله قادر على أن يخلق مثلهم.

ي ــ اختلفت القُرّاء في (١٠): ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾:

قال الثّعلبيّ (٦ : ٢٧٤): «﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ قرأه العامّة بالواو، وقرأ ابن كثير (أَلَمْ يَرَ)» كما اختلفوا في معناه أنّه بمعنى العلم أو الرّؤية.

وقال الفخر الرّازيّ (٢٢ : ١٦١): «لقائل أن يقول: المراد من الرّؤية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إمّا الرّؤية، وإمّا العلم. والأوّل مشكل: أمّا أوّلًا فلأنّ القوم ما رأوهما كذلك ألبتّة، وأمّا ثانيًا فلقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الكهف: ٥١.

وأمّا العلم فمشكل، لأنّ الأجسام قابلة للفتق والرّتق في أنفسها، فالحكم عليها بالرّتق أوّلًا وبالفتق ثانيًا لا سبيل إليه إلّا السّمع، والمناظرة مع الكفّار الّذين ينكرون الرّسالة، فكيف يجوز التّمسّك بمثل هذا الاستدلال؟ والجواب: المراد من الرّؤية هو العلم...».

وقال ابن عاشور (١٧ : ٣٩): «والرّؤية: تحتمل أن تكون بصريّة وأن تكون علميّة. والاستفهام صالح لأن يتوجّه إلى كلتيهما، لأنّ إهمال النّظر في المشاهدات الدّالّة على علم ما ينقذ علمه من التّورّط في العقائد الضّالّة حقيق بالإنكار، وإنكار إعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتّى لا يقع أحد في الضّلال، جدير أيضًا بالإنكار أو بالتّقرير المشوب بإنكار».

ك ــ الإنكار في (١٩): متوجّه إلى الكفّار الّذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، مع أنّهم يشاهدون قدرة الله في إنبات الأرض بل خلق النّاس: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾.

وقال الطّبرسيّ (٤ : ١٨٤): «قال الشّعبيّ: النّاس نبات الأرض، كما قال سبحانه: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ فمن دخل الجنّة فهو كريم ومن دخل

النّار فهو لئيم».

ل ـ أنّ الرّؤية في كلّ هذه الآيات الاستفهاميّة ـ في بحث الخلقة ـ بمعنى العلم دون المشاهدة بالعين؛ إذ كثير منها غير قابل للرّؤية بالعين، لكن لـمّا كانت المشاهدة بالحسّ طريقًا للعلم و اليقين، استفهم بها عن مضمون الآية للإقرار به. ففي (٢٤): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ﴾ لم يشاهد النّاس بدأ الخلق و لا إعادته، بل أيقنوا و علموها من طريق مشاهدة الآثار و قضاء العقل. ثمّ الاستفهام في مثل (٨): ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ...﴾ قابل للمشاهدة بالعين لكن تُحمَل على العلم أيضًا، لوحدة سياق هذه الآيات.

م ـ في (٢١): ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بحثان:

١ ـ التّوبيخ ـ كما يظهر ممّا سبقها من الآيات ـ متوجّه إلى منكري المعاد، و بّخهم على إنكار المعاد مع رؤيتهم اللّيل بما فيه من الظّلام، ليستريحوا فيه بالقرار و النّوم، و النّهار بما فيه من الإضاءة ليروا طُرُق التّقلّب في أمور معاشهم.

٢ ـ الرّؤية في الآية قلبيّة لا بصريّة، لأنّ نفس اللّيل و النّهار و إن كانا من المبصرات، لكن جعلهما كذلك من قبيل المعقولات، للاستدلال بهذه الأمور المحسوسة على قدرة الله بالمعاد، فالمعنى: ألم يعلموا.

ن ـ جاء السّؤال في (٢٤ و ٤٩ ـ ٥٢ و ٥٦) عن أمور:

١ ـ عن كيفيّة بدء الخلق و إعادته (٢٤): ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾.

٢ ـ عن المنيّ و خلقته (٤٩): ﴿ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾.

٣ ـ عن الحرث (٥٠): ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾.

٤ ـ عن الماء الّذي تشربون (٥١): ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾.

٥ ـ عن النّار الّتي تورون (٥٢): ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾.

٦ ـ عن غور الماء في الأرض (٥٦): ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾.

و ليس الجواب عنها إلّا الإقرار بالعجز، و أنّه لا يقدر عليها أحد غير الله. فإذا كان الأمر كذلك فلماذا تكذّبون بيوم الدّين و تُنكرون المعاد؟

س ـ في (٢٦): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ التّوبيخ متوجّه إلى المشركين الّذين إذا أتاهم نعمة فرحوا بها، و إذا أذاقوا مصيبة أيسوا و قنطوا ـ كما جاء في الآية قبلها: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا...﴾ ـ و الرّؤية هنا علميّة، أي ألم يعلموا أنّ بسط الرّزق و قدره بيد الله تبارك و تعالى.

قال سيّد قُطب: «إنّها صورة للنّفس البشريّة الّتي لا تستمدّ من قيمة ثابتة، و لا تسير على نهج واضح. صورة لها و هي تتأرجح بين الانفعالات الطّارئة، و التّصوّرات العارضة، و الاندفاعات مع الأحداث و التّيارات. فعند مسّ الضّرّ يذكر النّاس ربّهم،

و يلجأون إلى القوّة الّتي لاعاصم إلّا إيّاهـا، و لانجـاة إلّابالإنابة إليها. حتّى إذا انكشفت الغمّة، و انفرجـت الشدّة. [إلى أن قال:]

فلاداعي للفرح و البطر عند البسط، و لاللياس و القنوط عند القبض، فإنّما هي أحوال تتعاور النّاس وفق حكمة الله. و فيها للقلب المؤمن دلالـة علـى أنّ مردّالأمر كلّه لله».

ع ـ جاء ﴿فَرَاَوْهُ﴾ في (٢٨): ﴿وَ لَئِنْ اَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَاَوْهُ مُصْفَرًّا...﴾ و فيها أمران:

١ ـ ضمير الفاعل في ﴿فَرَاَوْهُ﴾ يعود إلى النّـاس، لأنّ الخطاب إليهم، و ضمير المفعول يعـود إلى الـزّرع المستفاد من الآية قبلها: ﴿فَـانْظُرْ اِلٰى اٰثَـارِ رَحْمَـتِ الله كَيْفَ يُحْيِى الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾.

و قيل: يعـود إلى السّحاب المـذكور في الآيـتين قبلها: ﴿اَللهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا...﴾، و هـو بعيد للفصل الكثير بينـهما، و لأنّ السّحاب لايصـير مصفرًّا. و المقصود أنّ النّاس إذا رأوا الزّرع خاليًا من الحبوب، أو السّحاب خاليًا من القطر أيسـوا و قنطـوا من رحمة الله.

٢ ـ و الرّؤية فيها بصـريّة، لأنّهـم بعـد مشـاهدة الزّرع مصفرًّا خاليًا من الحبّ يغلـب علـيهم في تلـك الحال اليأس، و القنوط من رحمة الله، و قليل منهم مـن يعتصم بإيمانه، و يرضى بما أراد الله له.

ف ـ و الرّؤية في (٣٠): ﴿هٰذَا خَلْقُ الله فَاَرُونِى مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَـلَالٍ مُـبِينٍ﴾: بصريّة، و الأمر تعجيزيّ، لأنّه أخبرسبحانه في الآيـة السّابقة: أنّ الله هو الّذي خلق السّماوات بغـير عمـد ترونها، و ألقى في الأرض رواسي، و بثّ فيها من كـلّ دابّة، و أنزل من السّماء ماء، فأنبت فيها من كلّ زوج، ثمّ قال: ﴿هٰذَا خَلْقُ الله فَاَرُونِى مَـاذَا خَلَـقَ الَّـذِينَ مِـنْ دُونِهِ﴾ يعني أخبروني ماذا خلق الّذين تعبدونـه مـن الأصنام. يعني الله خالق و غيره ليس بخـالق، فكيـف تتركون عبادة الخالق و تشتغلون بعبادة المخلوق.

ص ـ جـاءت جملـة ﴿اَلَـمْ تَـرَوْا﴾ في (٣١): ﴿اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ الله سَخَّرَ لَكُمْ...﴾، و(٥٧): ﴿اَلَـمْ تَـرَوْا كَيْفَ خَلَقَ الله...﴾ جمعًا خطابًـا لكـلّ بشـر في الأوّل، و خطابًا لهم أو لخصوص قوم نوح في الثّانية.

ق ـ و السّؤال في (٣٤): ﴿اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّـا نَسُوقُ الْمَاءَ اِلَى الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًـا تَاْكُـلُ مِنْـهُ اَنْعَامُهُمْ وَ اَنْفُسُهُمْ اَفَـلَا يُبْصِـرُونَ﴾ إنكـاريّ. و حمـل بعضهم الرّؤية فيها علـى البصـريّة ـ و هـو الظّـاهر، و يؤيّده قوله في ذيلها: ﴿اَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ ـ لأنّ السّوق و مابعده من المحسوسات. و قيل: قلبيّة لابصـريّة، لأنّ السّوق و ما بعده و إن كانا من المبصرات لكن جعلهما من قبيل المعقولات، للاستدلال بهذه الأمور المحسوسة على قدرة الله على بعث الأنبياء. و أيًّـا مـا كـان فقـد وبّخهم على عدم الإيمان، مع رؤية قدرة الله على ذلك.

ر ـ و السّؤال في (٣٨ و ٤٦) و مضمونهما واحـد: ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ شُـرَكَاءَكُمُ الَّـذِينَ تَـدْعُونَ مِـنْ دُونِ الله اَرُونِى...﴾، و ﴿قُـلْ اَرَاَيْـتُمْ مَا تَـدْعُونَ مِـنْ دُونِ الله اَرُونِى...﴾ خطاب إلى المشركين بأنّ مـا تـدعون مـن دون الله أيّ شيء خلقوا في الأرض و أيّ شركة لهـم في

خلق ما في السّماوات: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِ﴾، فإذا لم يكن لهم قدرة على ذلك فبأيّ دليل تعبدون هذه الأصنام؟

ش ـ في (٣٩): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا...﴾ بُحُوثٌ:

١ ـ السّؤال فيها توبيخيّ، و المراد بالرّؤية فيها رؤية القلب، أي أو لم ينظروا و يعتبروا و يتفكّروا ﴿أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾.

٢ ـ قال أبوحيّان (٧: ٣٤٧): «و لمّا كانت الأشياء المصنوعة لا يباشرها البشر إلّا باليد، عبّر لهم بما يقرب من أفهامهم بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ أي ممّا تولّينا عمله، و لا يمكن لغيرنا أن يعمله. فبقدرتنا و إرادتنا برزت هذه الأشياء، لم يُشرِكنا فيها أحد. و الباري تعالى منزّه عن اليد الّتي هي الجارحة، و عن كلّ ما اقتضى التّشبيه بالمحدثات».

٣ ـ و قال أيضًا: «و ذكر الأنعام لهم لأنّها كانت جُلّ أموالهم، و نبّه على ما يجعل لهم من منافعها، ﴿لَهَا مَالِكُونَ﴾ أي ملّكناها إيّاهم، فهم متصرّفون فيها تصرّف المُلّاك، مختصّون بالانتفاع بها، أو ﴿مَالِكُونَ﴾ ضابطون لها قاهرونها».

ت ـ و في ﴿تُرَى﴾ بُحُوثٌ:

١ ـ جاء ﴿تَرَى﴾ في: (٦ و ١٢ و ١٧ و ٢٧ و ٣٦ و ٤٤ و ٥٣ و ٥٤) مفردة خطابًا للنّبيّ ﷺ و الأمّة مشتركة معه في هذا الخطاب. و جاءت في (١): ﴿رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، و (٢٩): ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ ﴿تَرَوْنَ﴾ جمعًا خطابًا لكلّ النّاس الّذين يرون السّماوات بغير عمد، و كلّها بمعنى المشاهدة بالحسّ، و استدلّ بهذه الأمور الحسّيّة على قدرة الله و عظمته، و وجوب التّسليم له تبارك و تعالى.

٢ ـ في (٥٤): ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ كرّرت لفظة ﴿تَرَى﴾ و هي خطاب لكلّ من له بصر بأنّه لا يرى في خلق الرّحمان من تفاوت و لا فطور، أي إنّ هذا العالَم نظام أحسن، لأنّه صنع الله القادر المتعال، و لا يوجد فيه نقص و لا فطور، لأنّ النّقص أو العيب ناشئ عن عجز الفاعل أو جهله، و الله تعالى منزّه عن ذلك علوًّا كبيرًا. فهذه الآية دليل على العدل في الخلقة، و أنّ الله أعطى كلّ شيء حقّه.

٣ ـ في (٦): ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، و (٣٦): ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ترسم في نظر الإنسان البحر و منافعه و فوائده و ما تُستَخرج منه من الحُليّ للّبس، و كون الفُلك مواخر فيه، أي تشقّ المياه و تجري في البحر، لابتغاء النّاس الرّاكبين عليه فضل الله، و ما يحتاجون إليه في معيشتهم، و الشّكر له تعالى. و أُضيف إلى ذلك في الثّانية عدم استواء البحرين العذب الفرات و الملح الأجاج.

٤ ـ في (٢٧): ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا

﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ جاء إرسال الرّياح لإثارة السّحاب و بسطه في السّماء، و جعله كسفًا، وخروج الودق من خلاله، و هذا يُوجب اليقين بأنّ الله الّذي أحياها لمحي الموتى و هو على كلّ شيء قدير.

٥ ـ في (١٢) و (٤٤): جاء إحياء الأرض بالنّبات بعد خشوعها و همودها دليلًا على إحياء الأموات. فقال في (٤٤): ﴿إِنَّ الَّذِى اَحْيَاهَا لَمُحْيِى الْمَوْتٰى اِنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وجه الشّبه بينهما أنّ إحياء الأموات بعد حياتهم الأُولى مثل إحياء الأرض بعد موتها بتوالي الموت و الحياة.

و قيل: نكتة ذلك تشبيه مدّة حياة الإنسان في سُرعته و قصره، بنبات المرعي و غثائها و فنائها.

٦ ـ في (٥٣): ﴿اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرٰيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ شبّه مراحل حياة الإنسان من اللّعب و اللّهو و الزّينة والتّفاخر و التّكاثر بالأموال و الأولاد بغيث أعجب الكفّار نباته، ثمّ يهيج فتراه مصفرًّا ثمّ حطامًا.

و لعلّ الغرض من هذا التّشبيه توجيه الإنسان إلى أنّ حياة البشر في هذا العالم سريع الزّوال كالنّبات، لاينبغي للإنسان الاتّكال عليه و نسيان الآخرة و ملاقاة الرّبّ، و النّظر و التّفكّر في هذه الأُمور يوجب الأُنس بالله، و قطع النّظر عن غيره.

ث ـ أنّ الاستفهام في آيات أُخرى مثل: (٧ ـ ١٠ و ١٩ و ٢١ و ٢٤ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٩ و ٤٧ و ٥٥) و كلّها خطاب إلى الكفّار توبيخيّ أو تقريعيّ أو إنكاريّ، تنفي رؤيتهم لمضمون الآية، و لمّا كان لفظة ﴿لَمْ يَرَوْا﴾ نفيًا و نفي النّفي يفيد الإيجاب، وجّه الإنكار إليهم لإهمالهم ـ مع رؤيتهم هذه الأُمور ـ من قدرة لله تبارك و تعالى.

قال البُرُوسَويّ (٥: ٤٧٠) في تفسير آية (٣٥): «الهمزة لإنكار نفي الرّؤية، و إنكار النّفي نفي له، و نفي النّفي إثبات».

خ ـ و في (٤٥): ﴿سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَ فِى اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ بحوث:

١ ـ جاء ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ مرّةً واحدة في القرآن جمعًا لله، تعبيرًا عن نفسه بنون العظمة، و السّين المدخول عليها تدلّ على أنّ هذا الأمر سيقع قريبًا. نعم إنّ الله تبارك و تعالى أرى آياته في الآفاق و في أنفسهم سريعًا، بعد قدرتهم على التّمييز و التّفكّر، ليرشدهم إلى عبادة نفسه، فلاينبغي لهم أن يعبدوا غيره.

٢ ـ و الرّؤية فيها بصريّة بالنّسبة إلى الآفاق، لأنّ المراد بالآفاق ما هو مرئيّ بالبصر من النّواحي و ما خلق الله فيها، و التّدبّر فيها يوجب العلم بأنّ الله هو الحقّ، و مادونه الباطل.

٣ ـ و الرّؤية بصريّة بالنّسبة إلى أنفسهم أيضًا، لأنّ التّوجّه و النّظر إلى أسرار خلقة وجودهم ممّا يمكن بالبصر، و لكن بعد النّظر و التّأمّل و التدبّر في صنع الله

توصل بأنّ الله هو الخالق، و لا إله غيره.

قال سيّدقُطْب (٥: ٣١٣١): «و لقد صدقهم الله وعده، فكشف لهم عن آياته في الآفاق، في خلال القرون الأربعة عشر الّتي تلت هذا الوعد، و كشف لهم عن آياته في أنفسهم، و ما يزال يكشف لهم في كلّ يوم عن جديد.

و ينظر الإنسان فيرى البشر قد كشفوا كثيرًا جدًّا منذ ذلك الحين. فقد تفتّحت لهم الآفاق، و تفتّحت لهم مغاليق النّفوس بالقدر الّذي شاءه الله. لقد عرفوا أشياء كثيرة، لو أدركوا كيف عرفوها و شكروا، لكان لهم فيها خير كثير.

عرفوا منذ ذلك الحين أنّ أرضهم الّتي كانوا يظنّونها مركز الكون، إن هي إلّا ذرّة صغيرة تابعة للشّمس. و عرفوا أنّ الشّمس كرة صغيرة منها في الكون مئات الملايين. و عرفوا طبيعة أرضهم و طبيعة شمسهم و ربّما طبيعة كونهم، إن صحّ ما عرفوه. و عرفوا الكثير عن مادّة هذا الكون الّذي يعيشون فيه، إن صحّ أنّ هناك مادّة. عرفوا أنّ أساس بناء هذا الكون هو الذّرّة، و عرفوا أنّ الذّرّة تتحوّل إلى إشعاع. و عرفوا إذن أنّ الكون كلّه من إشعاع، في صور شتّى، هي الّتي تجعل منه هذه الأشكال و الأحجام. و عرفوا الكثير عن كوكبهم الأرضيّ الصّغير، عرفوا أنّه كرة أو كالكرة. و عرفوا أنّه يدور حول نفسه و حول الشّمس. و عرفوا قاراته و محيطاته و أنهاره، و كشفوا عن شيء من باطنه. [إلى أن قال:]

و عرفوا عن النّفس البشريّة شيئًا، إنّه لا يبلغ ما عرفوه عن الجسم، لأنّ العناية كانت متّجهة بشدّة إلى مادّة هذا الإنسان و آليّة جسمه أكثر ممّا كانت متّجهة إلى عقله و روحه. و لكن أشياء قد عُرفت تُشير إلى فتوح ستجيء.

و ما يزال الإنسان في الطّريق، و وعد الله ما يزال قائمًا: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.

و الشّطر الأخير من الوعد قد بانت طلائعه منذ مطلع هذا القرن بشكل ملحوظ. فموكب الإيمان يتجمّع من فجاج شتّى. و عن طريق العلم المادّيّ وحده يفيد كثيرون، و هناك أفواج و أفواج تتجمّع من بعيد. ذلك على الرّغم من موجة الإلحاد الطّاغية الّتي كادت تغمر هذا الكوكب في الماضي».

ذ - في (٤٧): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ الإنكار متوجّه إلى المنكرين بالمعاد، بأنّ الله الّذي خلق السّماء و الأرض ولم يعي بخلقهنّ، قادر على أن يُحيي الموتى، و هو على كلّ شيء قدير، فهم مقرّون بأنّ الله خلق السّماء و الأرض، فلماذا لا يقرّون بالمعاد.

و كذا في (٣٥): ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾.

قال الفرّاء (٢: ٣٥٥): «يقول: أما يعلمون أنّهم حيثما كانوا فهم يرون بين أيديهم من الأرض و السّماء مثل الّذي خلفهم، و أنّهم لا يخرجون منها، فكيف يأمنون أن نخسف بهم الأرض أو نُسقط عليهم من السّماء عذابًا».

و قال الزّجّاج (٤: ٢٤٢): «أي لم يتأمّلوا و يعلموا أنّ الّذي خلق السّماء و الأرض قادر على أن يبعثهم، و قادر أن يخسف بهم الأرض أو يُسقط السّماء عليهم كسفًا».

و قال أبو السُّعود (٥: ٢٤٨): «و قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا﴾ استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات اللّه تعالى، و استعظام ما قالوا في حقّه، و أنّه من العظائم الموجبة لنزول أشدّ العقاب، و حلول أفظع العذاب، من غير ريث و تأخير. و الفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام».

و قال الطّباطبائيّ (١٦: ٣٥٩): «وعظ و إنذار لهم باستعظام ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات اللّه والاستهزاء برسوله، فالمراد بقوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ إحاطة السّماء و الأرض بهم، من بين أيديهم و من خلفهم، فأينما نظروا وجدوا سماء تظلّهم و أرضًا تقلّهم، لا مفرّ لهم منهما».

ض: و الرّؤية في (٤٨) بمعنى المشاهدة، و الكسف ـ بالكسر فالسّكون ـ: القطعة، و المركوم: المتراكم الواقع بعضه على بعض. و الآية تبيّن حالة المشركين الّذين ينكرون أظهر الأشياء.

قال الطّباطبائيّ (١٩: ٢٢): «المعنى أنّ كفرهم و إصرارهم على تكذيب الدّعوة الحقّة بلغ إلى حيث لو رأوا قطعة من السّماء ساقطًا عليهم، لقالوا: سحاب متراكم ليست من آية العذاب في شيء، فهو كقوله: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ الحجر: ١٥».

ظ ـ و في (٥٥): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ بحثان أيضًا:

١ ـ الرّؤية فيها بصريّة، لأنّها تعدّت بـ(إلى) و أمّا القلبيّة فتعديتها بـ«في». و التّوبيخ فيها متوجّه إلى الكفّار، لتركهم النّظر في صنع اللّه تعالى.

٢ ـ الإطناب في هذه الآية مخالف لما في نظيرها (٨) و قد سبقت هذه الآية من سورة النّحل: ٧٩: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللّهُ...﴾.

قال ابن عاشور (٢٩: ٣٥): «و ذلك بحسب ما اقتضاه اختلاف المقامين، فسورة النّحل نازلة قبل سورة الملك، فلمّا أوقظت عقولهم فيها للنّظر إلى ما في خلقة الطّير من الدّلائل فلم يتفطّنوا، سلك في هذه السّورة مسلك الإطناب بزيادة، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾.

الثّاني: الإنسان، و هو من الخليقة أيضًا:

٥٨ ـ ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ الأنبياء: ٣٧

٥٩ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٧٧

٦٠ ـ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ * يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ البلد: ٤ ـ ٧

٦١ ـ ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ العلق: ٥ ـ ٧

و فيها بُحُوثٌ:

أ ـ في (٥٨): ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي...﴾ بحثان:

١ ـ الرّؤية فيها بصريّة، سواء كانت الآيات بمعنى ما دلّ على صدق محمّد ﷺ من المعجزات، و ما جعله له من العاقبة المحمودة، أو ما طلبوه من العذاب، فأرادوا الاستعجال.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٤٧): «قيل فيه قولان:

أحدهما: أنّ المعنيّ بـ﴿الْإِنسَانُ﴾ آدم، ثمّ إنّه قيل: في ﴿عَجَلٍ﴾ ثلاث تأويلات ـ و ذكرها ثمّ قال: ـ

و القول الثّاني: أنّ المعنيّ بـ﴿الْإِنسَانُ﴾: النّاس كلّهم، ثمّ اختلف في معناه»، فذكرها. فلاحظ، و راجع: ع ج ل: «العَجَل».

و الظّاهر أنّ المراد بـ﴿الْإِنسَانُ﴾ في هذه الآيات: الجنس دون الشّخص.

ب ـ الرّؤية في (٥٩): ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ...﴾ بمعنى العلم و الاستفهام، للتّعجّب والإنكار أو التّقرير، و المعنى: من العجيب أنّ الإنسان يعلم أنّا خلقناه من نطفة مهينة، فيفاجئه أنّه خصيم مجادل مبين.

قال الزّمخشريّ (٣: ٣٣١): «قبّح الله عزّ و جلّ إنكارهم البعث تقبيحًا، لا ترى أعجب منه و أبلغ، و أدلّ على تمادي كفر الإنسان و إفراطه في جحود النّعم و عقوق الأيادي، و توغّله في الخسّة و تغلغله في القحّة؛ حيث قرّره بأنّ عنصره الّذي خلقه منه هو أخسّ شيء و أمهنه، و هو النّطفة المَذِرة الخارجة من الإحليل الّذي هو قناة النّجاسة، ثمّ عجب من حاله بأن يتصدّى مثله على مهانة أصله و دناءة أوّله لمخاصمة الجبّار، و شرّز صفحته لمجادلته، و يركب متن الباطل و يلجّ، و يمحك و يقول: من يقدر على إحياء الميّت بعد ما رمّت عظامه، ثمّ يكون خصامه في ألزم وصف له و ألصقه به، و هو كونه مُنشأ من موات، و هو ينكر إنشاءه من موات، و هي المكابرة الّتي لا مطمح وراءها». و نحوه قال سائر المفسّرين، فلاحظ النّصوص.

ج ـ و في (٦٠) ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ...﴾ بُحُوثٌ:

١ ـ هذه الآية في سورة البلد، وقع بعد قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ أي إنّه ادّعى أنّه أنفق كثيرًا لم ينفعه. و يظنّ هذا الإنسان أنّه لم يبصره أحد فيطالبه من أين كسب هذا المال، و في أيّ شيء أنفقه. و الله سبحانه هو الّذي يعرّف المرئيّات للإنسان بوسيلة عينيه، و كيف يُتصوّر أن يُعرّفه أمرًا و هو لا يعرفه؟ و هو الّذي يدلّ الإنسان على ما في الضّمير بواسطة الكلام، و هل يعقل أن يكشف له عمّا هو في حجاب عنه؟ وهو الّذي يُعلّم الإنسان و يُميّز له الخير و الشّرّ بالإلهام، و هل يمكن معه أن يكون هو نفسه لا يعلم به و لا يميّزه؟ فهو تعالى يرى ما عمله الإنسان و يعلم ما ينويه بعمله و يُميّز كونه خيرًا أو شرًّا و حسنة أو سيّئة.

٢ ـ و في الآيات الثّلاث بعدها، أعني: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ حجّة على قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ أي على أنّه تعالى يرى أعمال عباده، و يعلم ما في ضمائرهم من وجوه الأعمال، و يميّز الخير من الشّرّ و الحسنة من السّيّئة.

٣ ـ الرّؤية هنا بمعناها الأصليّ إن كان المراد أن لم يره أحد من النّاس فيما أنفقه، أو كان المراد أيظنّ الإنسان أن ليس عليه حفظة يرون أعماله و يُحصونها إلى يوم الجزاء. أو الرّؤية هنا بمعنى الوجدان اللّازم له، و (لَمْ) بمعنى «لن» و عبّر بها لتحقّق الوقوع، يعني: أنّه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك.

٤ ـ قيل: إنّ الآية نزلت في رجل من بني جُمَح، كان يُدعى أبا الأشدّين، و لكنّ الألف و اللّام في ﴿الْإِنْسَانُ﴾ للجنس، فيشترك معه في الخطاب كلّ من ظنّ ظنّه و فعل مثل فعله، و على هذا أكثر القرآن، ينزل في السّبب الخاصّ بلفظ عامّ يتناول المعنى العامّ.

د ـ و في (٦١): ﴿أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ بُحوث:

١ ـ معنى الرّؤية: العلم، و لو كانت بمعنى الإبصار لامتنع في فعلها ﴿رَآهُ﴾ الجمع بين الضّميرين. و ﴿اسْتَغْنَى﴾ هو المفعول الثّاني، و الضّمير في ﴿رَآهُ﴾ للإنسان المذكور، كأنّه قال: أن رأى نفسه غنيًّا.

٢ ـ و قيل: هي رؤية قلب تقرب من العلم، و لذلك جاز أن يعمل فعل الفاعل في نفسه، كما تقول: وجدتني و ظننتني، و لا يجوز أن تقول: ضربتني. و ضمير ﴿رَآهُ﴾ المستتر المرفوع على الفاعليّة، و ضميره البارز المنصوب على المفعوليّة، كلاهما عائد إلى الإنسان، أي أن رأى نفسه استغنى.

٣ ـ لا يجتمع ضميران متّحدا المعاد: أحدهما فاعل، و الآخر مفعول في كلام العرب، إلّا إذا كان العامل من باب ظنّ و أخواتها، و يقال في أفعال القلوب: رأيتني و علّمتني، و ذلك بعض خصائصها. و منه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الإسراء: ٦٢.

٤ ـ و في قراءة ﴿رَآهُ﴾ اختلاف فقرئ: (رَأَهُ) و المشهور ﴿رَآهُ﴾ ممالًا و غير ممال لاحظ النّصوص.

٥ ـ الآية تُبيّن حقيقة من حقائق حياة البشر، و هو الغرور و الطّغيان إذا رأى نفسه غنيًّا.

قال سيّد قُطب (٦: ٣٩٤٢): «إنّ الّذي أعطاه فأغناه هو الله. كما أنّه هو الّذي خلقه و أكرمه و علّمه. و لكنّ الإنسان في عمومه ـ لا يستثنى إلّا من يعصمه إيمانه ـ لا يشكر حين يعطى فيستغني، و لا يعرف مصدر النّعمة الّتي أغنته، و هو المصدر الّذي أعطاه: خلقه، و أعطاه: علمه، ثمّ أعطاه: رزقه، ثمّ هو يطغى و يفجر، و يبغي و يتكبّر، من حيث كان ينبغي أن يعرف ثمّ يشكر».

الثّالث: القصص:

أ ـ أبناء آدم:

٦٢ ـ ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ المائدة: ٣١

٦٣ ـ ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٧

ب ـ نوح:

٦٤ ـ ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأعراف: ٦٠

٦٥ ـ ٦٧ ـ ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ * وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾

هود: ٢٧ ـ ٢٩

ج ـ أمم سالفة:

٦٨ ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾

الأنعام: ٦

٦٩ ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٣١

د ـ هود وقومه عاد:

٧٠ ـ ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ الأعراف: ٦٦

٧١ ـ ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾

فصّلت: ١٥

٧٢ ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف: ٢٣

٧٣ ـ ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأحقاف: ٢٤

٧٤ ـ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾

الأحقاف: ٢٥

٧٥ و ٧٦ ـ ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٦ ـ ٨

٧٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ الفجر: ٦ ـ ٨

هـ ـ صالح وقومه ثمود:

٧٨ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ هود: ٦٣

و ـ إبراهيم:

٧٩ ـ ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا

وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

البقرة: ١٢٧، ١٢٨

٨٠ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٨

٨١ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ البقرة: ٢٦٠

٨٢ - ٨٦ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ الأنعام: ٧٤ - ٧٨

٨٧ - ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾

الشعراء: ٧٥ - ٧٧

٨٨ و ٨٩ - ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾

الصافات: ١٠٢ - ١٠٥

ز - لوط:

٩٠ - ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾ هود: ٧٠

ح - يوسف:

٩١ و ٩٢ - ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾

يوسف: ٤، ٥

٩٣ - ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ يوسف: ٢٤

٩٤ - ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ يوسف: ٢٨

٩٥ و ٩٦ - ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ يوسف: ٣٠، ٣١

٩٧ و ٩٨ - ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ * وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي

أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرٰيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٥، ٣٦

٩٩ ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أرٰى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاۤ أيُّهَا الْمَلَأُ أفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف: ٤٣

١٠٠ ـ ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأخٍ لَكُمْ مِنْ أبِيكُمْ ألَا تَرَوْنَ أنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ يوسف: ٥٩

١٠١ ـ ﴿قَالُوا يَاۤ أيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرٰيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٧٨

١٠٢ ـ ﴿وَرَفَعَ أبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أحْسَنَ بِي إِذْ أخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ يوسف: ١٠٠

ط ـ شعيب:

١٠٣ ـ ﴿وَإِلٰى مَدْيَنَ أخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أرٰيكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤

١٠٤ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أرَأيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أنْ أُخَالِفَكُمْ إِلٰى مَا أنْهٰيكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨

١٠٥ ـ ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرٰيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ هود: ٩١

ي ـ موسى وبنو إسرائيل:

١٠٦ ـ ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَأخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥

١٠٧ ـ ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٣

١٠٨ ـ ﴿ألَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ ألُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ أحْيَاهُمْ إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٢٤٣

١٠٩ ـ ﴿ألَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ألَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا ألَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٢٤٦

١١٠ ـ ﴿ألَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلٰى كِتَابِ اللّٰهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلّٰى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ آل عمران: ٢٣

١١١ ـ ﴿ألَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ النساء: ٤٤

١١٢ و ١١٣ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا * انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ النساء: ٤٩ ـ ٥١

١١٤ ـ ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ النساء: ١٥٣

١١٥ ـ ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
المائدة: ٦٢

١١٦ ـ ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ المائدة: ٨٠

١١٧ ـ ١٢١ ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ *... * وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ * سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ * وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ * وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
الأعراف: ١٤٣ ـ ١٤٩

١٢٢ ـ ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣

١٢٣ ـ ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾
طه: ١٠

١٢٤ ـ ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ طه: ٢٣، ٢٤

١٢٥ ـ ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾
طه: ٤٦

١٢٦ ـ ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾
طه: ٥٦

١٢٧ ـ ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه: ٨٩

١٢٨ ـ ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾
طه: ٩٢

١٢٩ ـ ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشعراء: ٦١

١٣٠ ـ ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ١٠

١٣١ ـ ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾

القصص: ٦

١٣٢ ـ ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١

١٣٣ ـ ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾

المؤمن: ٢٩

١٣٤ ـ ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٤٨

١٣٥ ـ ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ النازعات: ٢٠

ك ـ سليمان:

١٣٦ ـ ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ النمل: ٢٠

١٣٧ ـ ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾

النمل: ٤٠

١٣٨ ـ ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ النمل: ٤٤

ل ـ عيسى و مريم:

١٣٩ ـ ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ المائدة: ٨٣

١٤٠ ـ ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٦

م ـ أصحاب الكهف:

١٤١ ـ ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾

الكهف: ١٧

ن ـ أصحاب الفيل:

١٤٢ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل: ١ ـ ٥

س ـ أصحاب الجنتين:

١٤٣ ـ ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾

الكهف: ٣٩

١٤٤ ـ ﴿وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾

القلم: ٢٥ ـ ٢٧

فالأولى: قصّة آدم و بنيه آيتان:

أ ـ و في (٦٢): ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى الْاَرْضِ لِيُرِيَهُ...﴾ جاء ﴿لِيُرِيَهُ﴾ و هي من الإراءة، و فيها بحوث:

١ ـ اختلفوا في معنى الإراءة، فقال بعضهم: هي بمعنى العلم، أي بعث الله غرابًا ليعلّمه كيف يواري سوأة أخيه. و قال بعضهم: هي بمعنى الرّؤية بالبصر.

قال أبو حيّان (٣: ٤٦٦): «و الظّاهر أنّ الإراءة هنا من جعله يرى، أي يبصر، و علّق ﴿لِيُرِيَهُ﴾ عن المفعول الثّاني بالجملة الّتي فيها الاستفهام، في موضع المفعول الثّاني، و (كَيْفَ) معمولة لـ ﴿يُوَارِى﴾. أو لـ ﴿يُرِيَهُ﴾ متعلّق بـ ﴿يَبْحَثُ﴾. و يجوز أن يتعلّق بقوله: ﴿فَبَعَثَ﴾».

٢ ـ و اختلفوا في أنّ ضمير الفاعل في ﴿لِيُرِيَهُ﴾ إلى ما يعود؟ إلى الله أم الغراب؟ فإن كان عائدًا إلى الله تبارك و تعالى كان إسناد الإراءة إلى الضّمير حقيقيًّا، و إن كان عائدًا إلى الغراب كان الإسناد مجازيًّا.

قال أبو حيّان (٣: ٤٦٦): «الظّاهر أنّه عائد على الله تعالى، لأنّ الإراءة حقيقة هي من الله؛ إذ ليس للغراب قصد الإراءة و إرادتها».

و قال ابن عاشور (٥: ٨٥): «و الضّمير المستتر في ﴿يُرِيَهُ﴾ إن كان عائدًا إلى اسم الجلالة فالتّعليل المستفاد من اللّام و إسناد الإراءة حقيقتان، و إن كان عائدًا إلى الغراب فـ «اللّام» مستعملة في معنى «فاء» التّفريع، و إسناد الإراءة إلى الغراب مجاز، لأنّه سبب الرّؤية فكأنّه مُرئيّ».

و الظّاهر أنّه عائد إلى الله و الإسناد حقيقيّ.

٣ ـ و يُفهَم من الآية أنّ الإنسان في نشأته الأُولى كان في منتهى السّذاجة، و أنّه لاستعداده الّذي يفضّل به سائر أنواع الحيوان، كان يستفيد من كلّ شيء علمًا و اختبارًا و يرتقي بالتّدريج. ذلك بأنّ الله تعالى بعث غرابًا إلى المكان الّذي هو فيه فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها، يُفتّش عن شيء ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِى سَوْاَةَ اَخِيهِ﴾.

٤ ـ و هنا بُحوث أُخرى:

منها: أنّ هذه الحادثة كانت أوّل قتل وقع على الأرض أم لا؟

و منها: لو كان أوّل حادثة وقع على الأرض، فكيف تكون عمليّة القتل و إزهاق الرّوح غير معلومة لابن آدم هذا؟ و كيف يتوعّد أخاه و يتهدّده بقوله: ﴿لَاَقْتُلَنَّكَ﴾؟

و منها: لو أنّ هذا الّذي فعله ابن آدم كان أوّل فعلة وقعت من نوعها في عالم البشر، لما كان عليه كبير إثم منها، و لِمَ وصفه بقوله: ﴿فَاَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؟ فلاحظ في موادّها: ق ت ل: «لَاَقْتُلَنَّكَ» و: خ س ر: «الْخَاسِرِين».

ب ـ كرّرت الرّؤية ثلاث مرّات في (٦٣): ﴿لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا اِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾. فجاء: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ في قصّة خروج آدم من الجنّة، و ﴿يَرٰيكُمْ﴾ و ﴿لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ لإغواء

الشّيطان بني آدم، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ جُعلت الآية نتيجة ذوقهما الشّجرة بإغواء ابليس، إبداء سوءاتهما. و هذا ينبغي لبني آدم اجتناب معصية الله، حذرًا من إبداء قبح المخالفة بالمؤاخذة في الدّنيا، أو العقاب في الآخرة.

٢ ـ اختلفوا في اللّام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾، فقال بعضهم: هي لام العاقبة.

قال الفخر الرّازيّ (١٤ : ٥٣) : «اللّام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ لام العاقبة، كما ذكرنا في قوله: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ الأعراف : ٢٠».

و قال بعضهم: هي لام التّعليل. قال ابن عاشور (٨ : ٦١) في بيان وجهه: «لأنّه لمّا أسند الإخراج و النّزع و الإراءة إليه على وجه المجاز العقليّ، فجعل كأنّه فاعل الإخراج، و نزع لباسهما و إراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال، و هو أن يريهما سوآتهما، ليتمّ ادّعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرّة، و كونه قاصدًا من ذلك الشّناعة و الفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائيّة من أفعالهم إتمامًا للكيد. و إنّما الشّيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما، فانتظم الإسناد الادّعائيّ مع التّعليل الادّعائيّ، فكانت لام العلّة تقوية للإسناد المجازيّ، و ترشيحًا له. و لأجل هذه النّكتة لم نجعل اللّام هنا للعاقبة، كما جعلناها في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ الأعراف : ٢٠، إذ لم تقارن اللّام هنالك إسنادًا مجازيًّا».

٣ ـ نتيجة هذا الإغواء و المعصية خروجهما عن الجنّة الّتي كانا فيها، و لكن مع أيّ حالة عاشا بعد ذلك؟

قال رشيد رضا (٨: ٣٦٢): «و يفهم من هذا ما هو المعقول، من أنّهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين؛ إذ ليس في الأرض ثياب تُصنع، و ما ثمّ إلّا ورق الشّجر حيث يوجد. و لا نعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنّة الّتي أُخرجا منها؟ و جميع الباحثين في طبائع الاجتماع و عاديات البشر و آثارهم يُجزمون بأنّهم كانوا قبل الاهتداء إلى الصّناعات يعيشون عُراة، و أنّ أوّل ما اكتسوا به ورق الشّجر و جلود الحيوانات الّتي يصطادونها، و لا يزال في المتوحّشين منهم من يعيش كذلك. و هذا الّذي قلناه يدلّ عليه جعلهم لفظ ﴿يَنْزِعُ﴾ حالًا من فاعل ﴿أَخْرَجَ﴾ و مثله جعله حالًا ﴿مِنْ أَبَوَيْكُمْ﴾ الّذي هو مفعول ﴿أَخْرَجَ﴾، و لكن جميع ما اطّلعنا عليه من أقوال المفسّرين، يجعل ما هنا عين ما تقدّم من ظهور سوآتهما لهما عقب الأكل من الشّجرة قبل الإخراج من الجنّة، الّذي كان بعد سترهما سوآتهما، بما خصفا عليهما من ورقها. و المتبادر أنّ هذا غير ذلك، و هنالك لم يقل: إنّه كان عليهما لباس فنزع، و إنّما كان شيء موارى فظهر، فصار كلّ منهما يرى من نفسه و من الآخر ما لم يكن يرى».

و الظّاهر ما قاله رشيد رضا، على أساس فكر المادّيّين الّذين ليس لهم اعتقاد بالرّسالة. و أمّا على

ماقاله الإلهيّون بأنّ آدم عليه‌السلام كان نبيًّا فعلّمه الله سترهما سوآتهما بعدالخروج، كما علّمه قبله في الجنّة، فالحقّ أنّهما ماكانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين.

٤ ـ العُري و التكشّف الّتي يُرى في حياة بعض النّاس و بالأخصّ الملل غير المسلمين منشأه إغواء الشّيطان.

قال سيّد قُطب (٣: ١٢٨٠): «العُري و التكشّف الّذي يزاولونه و الّذي هو طابع كلّ جاهليّة قديمًا و حديثًا، هو عمل من أعمال الفتنة الشّيطانيّة، و تنفيذ لخطّة عدوّهم العنيدة في إغواء آدم و بنيه، و هو طرف من المعركة الّتي لاتهدأ بين الإنسان و عدوّه. فلايدع بنو آدم لعدوّهم أن يفتنهم و أن ينتصر في هذه المعركة، و أن يملأ منهم جهنّم في نهاية المطاف: ﴿ يَا بَنِي اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْـزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا ﴾.

٥ ـ و يستفاد من هذه الآية أنّ الشّياطين يروننا و لانراهم، و بيّن علّة ذلك الطُّوسيّ؛ حيث قال (٤: ٤١٠): «لأنّ أبصارهم أحَدّ من أبصارنا، و أكثر ضوءً من أبصارنا، فأبصارنا قليلة الشّعاع، و مع ذلك أجسامهم شفّافة و أجسامنا كثيفة، فصحّ أن يرونا و لايصحّ منّا أن نراهم، و لو تكثّفوا لصحّ منّا أيضًا أن نراهم».

و قال المَيْبُديّ (٣: ٥٨٤): «لأنّ أجسامهم رقيقة، و في أبصارنا ضعف عن إدراك الرّقيق اللّطيف».

٦ ـ و هل يمكن للإنسان رؤية الشّياطين أم لا؟

قال الزّمَخْشَريّ (٢: ٧٤): «و فيه دليل بيّن على أنّ الجنّ لايرون و لايظهرون للإنس، و أنّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم، و أنّ زعم من يدّعي رؤيتهم زور و مخرقة».

و قال الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٠٩): «قال أبو الهُذَيْل و أبوبكر بن الإخشيد: يجوز أن يمكّنهم الله تعالى فيتكشّفوا، فيراهم حينئذ من يحضرهم، و إليه ذهب عليّ بن عيسى، و قال: «إنّهم ممكّنون من ذلك»، و هو الّذي نصره الشّيخ المفيد أبوعبد الله رحمه الله. و قال الشّيخ أبوجعفر قدّس الله روحه «و هو الأقوى عندي».

و قال الآلوسيّ (٨: ١٠٥): «و عندي أنّه لامانع من رؤيته صلى‌الله‌عليه‌وآله للجنّ على صورهم الّتي خُلقوا عليها، فقد رأى جبرائيل عليه‌السلام بصورته الأصليّة مرّتين، و ليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. و رؤية كلّ موجود عندنا في حيّز الإمكان. و اللّطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لاتوجب الاستحالة، و لاتمنع الوقوع خرقًا للعادة.

و كذا تعليل الأشاعرة عدم الرّؤية، بأنّ الله تعالى لم يخلق في عيون الإنس قوّة الإدراك، لايقتضي الاستحالة أيضًا، لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصّلاة و السّلام الرّائي له جلّ شأنه بعيني رأسه على الأصحّ ليلة المعراج، تلك القوّة فيراهم، بل لايبعد القول برؤية الأولياء رضي الله تعالى عنهم لهم كذلك. لكن لم أجد صريحًا ما يدلّ على وقوع هذه الرّؤية».

٧ ـ و نتيجة هذه القصّة هي ماقاله فضل الله (١٠:

٧٣): «و لابدّ لكم من اليقظة الرّوحيّة الدّائمة، و الوعي المنفتح المستمرّ، و الرّصد المتتابع المتحرّك لكلّ كلمة، أو همسة، أو فكرة، أو عاطفة، أو علاقة، أو عمل، أو شهوة، أو طموح، لأنّه يحاول الاختباء في كلّ واحدة من هذه، ليشوّه فيها جمال الطّهر، و نقاء الرّوح، و استقامة الطّريق، لابدّ من التّحرّك على كلّ الصّعد، و بكلّ الوسائل الّتي وهبها الله للإنسان من عقل و إرادة و إيمان.

لأنّكم تخوضون المعركة في داخل نفوسكم و خارجها ضدّ عدوّ، لا تعرفونه بالحسّ، و لا تعرفون أعوانه و جنوده، إلّا بما يعرّفكم الله من وسائله و مخطّطاته، بينما يراكم هو و قبيله، بكلّ ما تعيشونه من أفكار و مشاعر، و بكلّ ما يحيط بكم من قضايا و أوضاع».

و الثّانية: قصّة نوح و قومه ٤ آيات:

أ ـ (٦٤): ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَيٰكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ من آيات قصّة نوح في سورة الأعراف، و هي ستّ آيات، ابتداءً من الآية ٥٩: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ إلى الآية ٦٤: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ...﴾.

ب ـ و الرّؤية في قوله: ﴿لَنَرَيٰكَ﴾ بمعنى رؤية العين، و الضّلال المدّعى هو دعوى النّبوّة الّتي جاءت في (٦٥): ﴿مَا نَرَيٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا...﴾ فإنّ قوم نوح أنكروا نبوّته بثلاث شبهات:

١ ـ كونه بشرًا مثلهم.

٢ ـ كون متّبعيه الفقراء.

٣ ـ عدم فضل لنوح و متّبعيه عليهم.

فأجاب عن كلّ واحد منها بما يناسبه، لاحظ قصّة نوح عليه السلام.

و ما أعجب شأن أهل الضّلال لم يرضوا بالنّبوّة لبشر و لااتّباعه، و قد رضوا بإلهيّة الحجر و عبادته!!

ج ـ قصّة نوح في سورة هود جاءت في الآيات ٢٥ ـ ٤٩ ابتداءً من: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ إلى ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ...﴾ و هي أطول آيات هذه القصّة، و نتيجتها إيقاظ أفكار المنحرفين، و الالتفات إلى الحقائق، و بيان العواقب الوخيمة للمفسدين الفجّار، و أيضًا بيان طريق النّصر و الحقّ ـ كما هو شأن سائر القصص القرآنيّة ـ و لاشكّ أنّ قصّة جهاد نوح عليه السلام المتواصل للمستكبرين في عصره، و هلاكهم غرقًا، واحدة من العبر العظيمة في تاريخ البشر، و الّتي تتضمّن دروسًا هامّة في كلّ زاوية منها، فلاحظ.

د ـ جاء (نرى) في (٦٥) ثلاث مرّات: ﴿مَا نَرَيٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَ مَا نَرَيٰكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَ مَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ...﴾.

﴿نَرَيٰكَ﴾ مرّتين خطابًا من قِبَل قوم نوح، إلى نوح، و الفعلان من رؤية العين، لأنّهم جعلوا استدلالهم ضروريًّا من المحسوس من أحوال الأجسام، أي ما نراك غير إنسان، و هو مماثل للنّاس لايزيد عليهم.

و ﴿بَشَرًا﴾ و ﴿اتَّبَعَكَ﴾ حالان من المفعول، بتقدير «قد» في الثّاني أو بدونه على الخلاف. و جُوّز أن يكونا من رؤية القلب، فهما حينئذ المفعول الثّاني.

و ﴿نَرَىٰ﴾ جاء مرّةً: ﴿مَا نَرَىٰ لَكُمْ﴾ خطابًا

لنوح و لمن آمن به، كما جاء فيها ﴿الرَّأْيِ﴾ مرّة أيضًا في قوله: ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾.

هـ ـ جملة ﴿مَا نَرٰى لَكُمْ﴾: خطاب له ﷺ و لمتّبعيه جميعًا على سبيل التّغليب، أي و ما نرى لك و لمتّبعيك من فضل علينا، و الفضل: الزّيادة في الشّرف و الكمال، و المراد هنا: آثاره و علاماته، لأنّها الّتي تُرى، فجعلوا عدم ظهور فضل لهم عليهم دليلًا على انتفاء فضلهم، لأنّ الشّيء الّذي لاتخفى آثاره يصحّ أن يجعل انتفاء رؤيتها دليلًا على انتفائها؛ إذ لو ثبتت لرُئيت.

و ـ الرّأي في قوله: ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ هو بمنزلة المفعول المطلق لـ ﴿نَرٰيكَ﴾ الثّاني، من رؤية العين المؤدّي إلى الاعتقاد، لأنّ الرّأي ما يراه الإنسان في الأمر و جمعه: آراء. و ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ أي ظاهر الرّأي، و هو الرّأي الّذي بدا من غير تعمّق، و تدبّر، أو فيه سخافة، و المراد تسفية عقول متّبعيه و آرائهم.

ز ـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في (٦٦): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ...﴾ من رؤية العين، و جملة: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ سادّة مسدّ مفعولي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾، لأنّ الفعل عُلّق عن العمل بدخول همزة الاستفهام و هو تقريريّ.

ح ـ و الرّؤية في (٦٧): ﴿وَ لٰكِنِّي أَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ بمعنى العلم و الاعتقاد. و هو جواب عن قولهم: ﴿وَ مَا نَرٰيكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾، و قد بدّل لفظة الأراذل ـ و هي لفظة إزراء و تحقير ـ بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعظيمًا لأمر إيمانهم، و إشارة إلى ارتباطهم بربّهم.

و الثّالثة: أمم سالفة آيتان، و فيهما بحثان:

١ ـ قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ في الآيتين (٦٨ و ٦٩): ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا...﴾ خطاب للغائب، و تقديره: ألم ير هؤلاء الكفّار و المشركون، ألم يعلموا كم أهلكنا من قبلهم من قرن.

٢ ـ الرّؤية يجوز أن تكون قلبيّة، أي ألم يعلموا كثرة القرون الّذين أهلكناهم، و يجوز أن تكون بصريّة بتقدير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ آثار القرون الّتي أهلكناها كديار عاد و حجر و ثمود، و قد رآها كثير من المشركين في رحلاتهم، و حدّثوا عنها النّاس حتّى تواترت بينهم، فكانت بمنزلة المرئيّ و تحقّقتها نفوسهم. أو هي رؤية بصريّة فرضيّة.

و الرّابعة: قصص هود و قومه عاد ٨ آيات:

أ ـ و قد جاءت في خمس سور: ثلاث في الأعراف، و فصّلت و الفجر في كلّ منها واحدة، و اثنتان في الحاقّة، و ثلاث في الأحقاف. و تكرار قصّته في هذه السّورة دليل على الاهتمام بها.

ب ـ في (٧٠): ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرٰيكَ فِي سَفَاهَةٍ...﴾، من الآيات السّتّ الّتي جاءت في قصّة هود في الأعراف، ابتداءً من الآية: ٦٥: ﴿وَ إِلٰى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...﴾، و اختتامًا بالآية ٧٢، منها: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...﴾، و فيها بحثان:

١ ـ و الرّؤية في ﴿إِنَّا لَنَرٰيكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ هي من رؤية العين المؤدّي إلى العلم. و قيل: إنّها من رؤية القلب.

٢ ـ و معنى ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي في ذهاب عن

طريق الصّواب و جهالة. و هذا إنكار من قوم هود لنبوّته و تكذيب له عليه السلام.

ج ـ في (٧١): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ...﴾، من الآيات السّتّ الّتي جاءت في سورة فصّلت في قصص عاد و ثمود، ابتداءً من الآية ١٣: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾، واختتامًا بالآية ١٨: ﴿وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، و قبلها ١٦: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾، و فيها بحثان:

١ ـ و جملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ فيها من قول هود لهم قبال تكذيبهم إيّاه، و نسبته إلى الضّلال، من أنّ العلم بالضّلالة و عدمها عند الله. و يحتمل أن يكون من قول الله.

٢ ـ و الرّؤية في ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ بمعنى العلم، أي أعلم أنكم في ضلالة، لأنّ الغفلة عن التّفكّر في خلقتهم ـ و أنّ الله الّذي خلقهم هو أشدّ قوّة منهم ـ توجب الاستكبار و الإعجاب بشدّة خلقتهم، و امتناعهم عن قبول الحقّ.

د ـ و الآيات (٧٢ ـ ٧٤) من جملة الآيات السّتّ الّتي جاءت في سورة الأحقاف في قصّة عاد، ابتداءً من الآية ٢١: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾، و اختتامًا بالآية ٢٦: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ...﴾.

هـ ـ و الرّؤية في (٧٢): ﴿أَرَيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ بمعنى العلم، و في الآيات (٧٣ ـ ٧٧) كلّها بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّ متعلّق الرّؤية في كلّها مبصر، فقد جاء في (٧٣) فرأى قوم هود الرّيح ـ أي السّحاب ـ من بعيد ﴿مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾، فلمّا قرب إليهم قال لهم نبيّهم ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، و أثر هذا الرّيح أنّه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾، و مدّة هذه الرّيح جاءت في الآية ٧٥ من الأحقاف: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾. فدمّر و أهلك و أفنى كلّ شيء، فلا يُرى إلّا مساكنهم. و في بعض الرّؤية البصريّة فرضيّة، أي لو رأيتهم، كما يأتي في (٧٥ و ٧٦).

و ـ و الآيتان (٧٥ و ٧٦): ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ...﴾، و ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ من جملة الآيات الخمس في قصص عاد و ثمود، من سورة الحاقّة، ابتداءً من الآية ٤: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾، و انتهاءً بالآية ٨: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾. و الرّؤية فيهما بصريّة فرضيّة، أي لو فرضنا رؤيتك إيّاهم، فتراهم صرعى، كأنّهم أعجاز نخل خاوية، فهل ترى لهم من باقية.

ز ـ و الآية (٧٧) من قصص عاد و ثمود و فرعون من سورة الفجر: الآيات التّسع ابتداءً من الآية ٦: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾، إلى الآية ١٤ منها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾، و ثلاث آيات منها في قوم عاد: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾، و فيها بحوث:

١ ـ قصّة عاد الّتي كانت تُعَدّ من عجائب الدّنيا

القديمة، حيكت حولها الأساطير وقيلت فيها الأقاويل. وكان القرآن الكريم قد أشار إلى تاريخ هذه القبائل أيّام قوّتهم وبطشهم، وأشار إلى أنّ الله بعث إليهم هودًا عليه السلام نبيًّا لهم، كما أشار القرآن إلى سوء معاملتهم نبيّهم عليه السلام. وفي الآيات المذكورة صورة عاد يوم هلاكهم وفناء ملكهم.

٢ـ والاستفهام فيها تقريريّ، أي ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، والمخاطب به النّبيّ ﷺ تثبيتًا له ووعدًا بالنّصر، وتعريضًا للمعاندين بالإنذار بمثله.

٣ ـ والرّؤية فيها بمعنى العلم، أي ألم تعلم، لأنّ أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتّواتر. أمّا عاد وثمود، فقد كانا في بلاد العرب. وأمّا فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضًا متّصلة بأرض العرب، وخبر التّواتر يفيد العلم الضّروريّ، والعلم الضّروريّ جار مجرى الرّؤية في القوّة والجلاء والبُعْد عن الشّبهة، فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى ألم تعلم.

٤ ـ وهي وإن كان في الظّاهر خطابًا للنّبيّ ﷺ لكنّه عامّ لكلّ من علم ذلك.

٥ ـ من توصيف بلدهم بقوله: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ يُعلم بسط تمدّنهم، كما يُعلم أثر الرّيح المسلّط عليهم، ويُعلم منها نكتة الاستثناء في قوله: ﴿لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾، فهي تحكي عن استحكام مساكنهم وبيوتهم وقصورهم، حيث بقيت آثارها.

والخامسة: قصص صالح وقومه ثمود:

آية واحدة (٧٨): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي...﴾، وفيها بُحُوث:

١ ـ الرّؤية فيها من رؤية القلب، أي أتدبّرتم؟

٢ ـ والشّرط الّذي بعده وجوابه يسدّ مسدّ مفعولي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ فقال صالح: يا قوم أخبروني إن كنت في الحقيقة على بيّنة وحجّة ظاهرة وبرهان وبصيرة من ربّي: مالكي ومتولّي أمري، و﴿آتَانِي مِنْهُ﴾: من قبله ﴿رَحْمَةً﴾، أي نبوّة ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾.

٣ـ أتى بحرف الشّكّ ﴿إِنْ كُنْتُ﴾ مع أنّه متيقّن أنّه على بيّنة وأنّه نبيّ، لأنّ خطابه للجاحدين، وهو على سبيل الفرض والتّقدير، كأنّه قال: افرضوا وقدّروا أنّي على بيّنة من ربّي، وأنّي نبيّ بالحقيقة، وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربّي فيما أمرني ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ﴾. وقد مرّ قصّة صالح مع قومه ثمود وماجرى بينه وبين قومه في: ث م د: «ثمود» فلاحظ.

السّادسة: قصص إبراهيم:

١١ آية في أربع سور: ثلاث منها: (٧٩ ـ ٨١) في البقرة، وخمس: (٨٢ـ٨٦) في الأنعام، وواحدة: (٨٧) في الشّعراء، واثنتان: (٨٨ و ٨٩) في الصّافّات.

وآيات البقرة في إبراهيم تسع بدوًا من: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ...﴾ إلى ١٣٢: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ...﴾ ولنبدأ بآيات البقرة:

أ ـ في (٧٩) ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ بُحُوث:

١ ـ اختلف المفسّرون في معنى ﴿أَرِنَا﴾.

فقال الطّبرسيّ (١: ٢٠٩): «يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون منقولًا من «رأيت» الّذي هو بمعنى إدراك البصر، نُقلت بالهمزة فتعدّت إلى مفعولين، والتّقدير حذف المضاف، كأنّه قال: أرنا مواضع مناسكنا، أي عرّفناها لنقضي نسكنا فيها، وذلك نحو مواقيت الإحرام والموقف بعرفات وموضع الطّواف، فهذا من: رأيت الموضع وأريته إيّاه.

والآخر: أن يكون منقولًا من نحو قولهم: فلان يرى رأي الخوارج، فيكون معناه: علّمنا مناسكنا.

أي عرّفنا هذه المواضع الّتي تتعلّق النّسك بها، لنفعله عندها ونقضي عباداتنا فيها، على حدّ ما يقتضيه توفيقنا عليها».

٢ ـ وهاهنا قول ثالث: وهو أنّ المراد العلم والرّؤية معًا، لأنّ الحجّ لايتمّ إلّا بأمور بعضها يُعلَم ولايُرى، وبعضها لايتمّ الغرض منه إلّا بالرّؤية، فوجب حمل اللّفظ على الأمرين جميعًا. وردّه الفخر الرّازيّ (٤: ٦٨) بقوله: «وهذا ضعيف، لأنّه يقتضي حمل اللّفظ على الحقيقة والمجاز معًا، وإنّه غير جائز، فبقي القول المعتبر وهو القولان الأوّلان...».

٣ ـ والظّاهر أنّه بمعنى: وعرّفنا مناسكنا، كما قال ابن عاشور (١: ٧٠٢): «﴿أَرِنَا﴾ هو من رأى العرفانيّة، وهو استعمال ثابت لفعل الرّؤية، كما جزم به الرّاغب في «المفردات»، والزّمخشريّ في «المفصّل» ، وتعدّت بالهمز إلى مفعولين. وحقّ «رأى» أن يتعدّى إلى مفعول واحد، لأنّ أصله هو الرّؤية البصريّة، ثمّ استُعمل مجازًا في العلم بجعل العلم اليقينيّ شبيهًا برؤية البصر، فإذا دخل عليه همز التّعدية تعدّى إلى مفعولين. وأمّا تعدية «أرى» إلى ثلاثة مفاعيل، فهو خلاف الأصل».

٤ ـ اختُلف في قراءتها كما اختُلف في معناها: قرأ ابن كثير ساكنة الرّاء، وأبوعمرو بالاختلاس، والباقون بكسرها، لاحظ النّصوص.

ب: الآية (٨٠) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِ...﴾، وفيها بُحُوث:

١ ـ الرّؤية فيها بصريّة فرضيّة، أي لوفرض أنّك ملاقي الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه، لرأيته.

٢ ـ وهمزة الاستفهام فيها لإنكار النّفي وتقرير المنفيّ، أي ألم تنظر، أو الم يَنْتَه علمك إلى هذا الطّاغوت المارد، كيف تصدّى لإضلال النّاس وإخراجهم من النّور إلى الظّلمات؟ أي قد تحقّقت الرّؤية وتقرّرت، بناءً على أنّ أمره من الظّهور؛ بحيث لايكاد يخفى على أحد.

٣ ـ و﴿أَلَمْ تَرَ﴾ كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يعجب منه، ولفظها لفظ استفهام، تقول في الكلام: ألم تر إلى فلان صنع كذا وصنع كذا. وكذلك تفعل العرب إذا أرادت التّعجيب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله، قالوا: أما ترى إلى هذا ؟! والمعنى هل رأيت. والتّعجّب فيها من فعل الّذي آتاه الله المُلك، ثمّ يحاجّ إبراهيم في الله الّذي يحيي ويميت ﴿إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِى وَأُمِيتُ...﴾.

ج ـ الآية (٨١): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَىٰ﴾ وفيها بُحُوث:

١ ـ الرّؤية فيها رؤية العين، لأنّ إبراهيم سأل ربّه أن يُريه كيف يُحيي الموتى، فقد كان يريد أن يشاهد عمليّة الإحياء في هذا العالم. و كان الجواب ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ سؤالًا تقريريًّا، أو إنكاريًّا، فإنّ مثل هذا السّؤال قد يصدر في صورته هذه من غير المؤمن، فكيف يصدر من إبراهيم الّذي جاء من أجل أن يقود النّاس إلى الإيمان؟! و كان جواب إبراهيم عليه السلام بتأكيد إيمانه، فلم يكن السّؤال منطلقًا من ذلك، بل من أجل الحصول على حالة الاطمئنان القلبيّ.

٢ ـ إيمان الأنبياء ذو درجات، فإنّ إبراهيم عليه السلام مع أنّه كان نبيًّا آمن بالله و اليوم الآخر، سأل عن مشاهدة عمليّة الإحياء لاطمئنان قلبه، فكيف إيمان سائر الأنبياء أو النّاس الّذين بعضهم غير مؤمن و بعضهم فاسق، نعم ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَ اللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ١٦٣.

٣ ـ في إراءته عمليّة الإحياء بقوله: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ دليل على قدرته تعالى لإحياء الأموات.

د ـ في (٨٢): ﴿إِنِّي أَرَيكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾: و الرّؤية فيها رؤية العين، لأنّ إبراهيم عليه السلام لمّا رأى قومه و أبيه آزر يعبدون الأصنام، و عزم على دعوتهم إلى الله، قال لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَيكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. و قد مرّ في: أ ب و: «لأبيه» أنّ آزر لم يكن أباه بل كان عمّه، فلاحظ: «آزر».

هـ ـ و في (٨٣): ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ...﴾، خلاف: هل كانت الرّؤية بعين البصر أو بعين البصيرة؟ على قولين:

أحدهما: أنّها كانت بعين البصر الظّاهر، فشُقّ لإبراهيم السّماوات حتّى رأى العرش، و شُقّ له الأرض حتّى رأى ما في بطنها.

و الثّاني: أنّ هذه الرّؤية كانت بعين البصيرة، لأنّ ملكوت السّماوات و الأرض عبارة عن حقيقتها، و ذلك لا يُعرَف إلّا بالعقل.

و قيل: المراد من إراءة الملكوت: تعريف كيفيّة دلالتها بحسب تغيّرها و إمكانها و حدوثها، على وجود الإله العالم القادر الحكيم، فتكون هذه الإراءة بالقلب لا بالعين. و الظّاهر أنّه بعين البصيرة، أي الشّهود الرّوحيّ بأيّ معنى كان.

و ـ و في (٨٤ ـ ٨٦): ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا...﴾، ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا...﴾، ﴿فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً...﴾ بحوث:

١ ـ الرّؤية فيها بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّ كلّ ما وقع بعده من الشّمس و القمر و الكوكب مرئيّ بالبصر.

٢ ـ و في هذه الآيات حكاية ما جرى بين إبراهيم و قومه الّذين كانوا يعبدون الكواكب. و هل كانت هذه المناظرة بينهم قبل بلوغ إبراهيم أم بعده؟ و قبل بعثته أم بعده؟ و هل كان قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هٰذَا رَبِّي﴾ حقيقة، أم أراد غير ظاهره، و كان مماشاة مع عبدة الكواكب في مقام المناظرة؟ أبحاث مختلفة راجع: «إبراهيم».

٣ ـ إنّ إبراهيم عليه السلام استدلّ فيها من أفول الكواكب و بزوغ الشّمس و القمر، و كون أحدهما أكبر من الآخر، و من أفولهما على عدم صلاحيّتهما للرّبوبيّة. و هو ما حكى الله بقوله : ﴿فَلَمَّا اَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ اِنِّى بَرِئٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

ز ـ في (٨٧) : ﴿قَالَ اَفَرَاَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ بحثان:

١ ـ الرّؤية فيها: هي الرّؤية بالعين، لأنّ عبادة الأصنام ممّا يُبصَر بالعين.

٢ ـ و هذه من تتمّة محاجّة إبراهيم عليه السلام قومه في الآيات ٧٢ ـ ٧٨ من الشّعراء: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ اِذْ تَدْعُونَ * اَوْ يَنْفَعُونَكُمْ اَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ اَفَرَاَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * اَنْتُمْ وَ اٰبَاؤُكُمُ الْاَقْدَمُونَ * فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِى اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

ح ـ جاءت كلمتا ﴿اَرٰى﴾ و ﴿تَرٰى﴾ في (٨٨): ﴿قَالَ يَا بُنَىَّ اِنِّى اَرٰى فِى الْمَنَامِ اَنِّى اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾، و كلمة ﴿الرُّءْيَا﴾ في (٨٩): ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا...﴾ و فيها بحوث:

١ ـ جملة: ﴿اَرٰى فِى الْمَنَامِ﴾ في (٨٨) هي عبارة أخرى عن كلمة ﴿الرُّءْيَا﴾ في (٨٩) و الرّؤيا: تخيّل النّفس للمعنى في المنام حتّى كأنّه يرى.

٢ ـ المنامات ثلاثة أقسام:

المنامات الصّريحة: و لا تعبير لها لعدم الحاجة إليه. و رؤيا إبراهيم عليه السلام من هذا القبيل.

و أضغاث الأحلام: و لا تعبير فيها، لتعذّره أو تعسّره.

و المنامات الّتي تصرّفت فيها النّفس بالحكاية و التّمثيل: و هي الّتي تقبل التّعبير. و قد مضى في النّصوص البحث عن حقيقة الرّؤيا و أقسامها، في كلام الطّباطبائيّ و غيره، فلاحظ.

٣ ـ و من جهة أخرى المنامات على قسمين: صادقة و هي الّتي تطابق الواقع في الخارج من الذّهن، و كاذبة و هي الّتي لا تطابق الواقع في الخارج من الذّهن. و رؤيا إبراهيم عليه السلام كانت من قسم الصّادقة.

٤ ـ و رؤيا الأنبياء حقّ، لأنّ رؤيا الأنبياء في المنام وحي كالوحي في اليقظة، فلهذا قال: ﴿اِنِّى اَرٰى فِى الْمَنَامِ اَنِّى اَذْبَحُكَ﴾ و علم إبراهيم عليه السلام من هذه الرّؤيا أنّه مأمور بذبح ابنه إسماعيل و كذا فهم إسماعيل منها، و لذا قال: ﴿يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾.

٥ ـ هذه الرّؤيا الّتي أمر فيها بذبح ابنه ممّا ابتُلي بها إبراهيم الّذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَ اِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا...﴾ البقرة: ١٢٤.

٦ ـ و إنّما أخبر إبراهيم ابنه عن رؤياه بعد بلوغه السّعي، أي سنينًا من العمر يقدر على التّكاليف من العبادة و غيره: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ اِنِّى اَرٰى فِى الْمَنَامِ اَنِّى اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾، و هنا نشهد أدب إسماعيل قبال أبيه إبراهيم؛ حيث قال: ﴿يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى اِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾.

٧ ـ و تصديق الرّؤيا: تحقيقها في الخارج، بأن يعمل صورة العمل الّذي رآه، يقال: رؤيا صادقة، إذا

حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الرّائي، فمعنى ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾ قد فعلت مثل صورة ما رأيت في النّوم أنّك تفعله. و المراد: أنّه صدّق ما رآه إلى حدّ إمرار السّكّين على رقبة ابنه، فلمّا ناداه جبريل بأن لايذبحه، كان ذلك الخطاب نسخًا لما في الرّؤيا من إيقاع الذّبح.

٨ ـ و هنا مرئي جميل جعله الله في منظر البشر، من تسليم إبراهيم و ابنه لأمر الله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرٰهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، و هذا التّسليم أسوة لمن يقتدي بإبراهيم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ الممتحنة: ٦.

٩ ـ و جملة: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى﴾ في (٨٨) من الرّأي، أي ماذا نظرك و رأيك، و إنّما شاوره في ذلك و هو حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عزّ و جلّ، فيثبت قدمه إن جزع، و يأمن عليه إن سلم، و ليوطّن نفسه عليه فيهوّن عليه، و يكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله، و ليكون سنّة في المشاورة.

ط ـ كلمة ﴿رَاٰ﴾ في (٩٠): ﴿فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَاتَصِلُ اِلَيْهِ...﴾ بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّ إبراهيم ﷺ رأى أنّهم لايمدّون إلى الطّعام أيديهم، و هو أمر مرئيّ.

السّابعة: قصص يوسف: اثنتا عشرة آية من سورة يوسف، و كلّ آيات هذه القصّة فيها ٩٩ آيةً: ابتداءً من الآية ٣: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، و انتهاءً بالآية ١٠٢: ﴿ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ...﴾.

أ ـ و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ هذه السّورة ينبغي أن يقال: سورة الرّؤيا، فقد جاءت فيها أربع رؤى:

واحدتها: رؤيا يوسف في الآيات ٤ و ٥ و ١٠٠: ﴿اِنِّي رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...﴾، و ﴿يَا بُنَيَّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰى اِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا...﴾، و ﴿وَ قَالَ يَا اَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ...﴾، و اثنتان: رؤيا كلّ من صاحبي السّجن، في الآيات ٣٦ ـ ٤٢.

و رابعتها رؤيا الملك من الآية ٤٣: ﴿وَ قَالَ الْمَلِكُ اِنِّي اَرٰى سَبْعَ بَقَرَاتٍ...﴾، إلى الآية ٤٩: ﴿ثُمَّ يَاْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ...﴾.

٢ ـ و جاء فيها من هذه المادّة عدّة ألفاظ: ﴿رَاَيْتُ﴾ و ﴿رَاَيْتُهُمْ﴾ في الآية ٤، و ﴿اَرٰينِي﴾ مرّتين في ٣٦، و ﴿اَرٰى﴾ مرّة في ٤٣، و ﴿رُءْيَاكَ﴾ في ٥، و ﴿الرُّءْيَا﴾ في ٤٣.

٣ ـ و قد عبّر عن تأويلها بقوله: ﴿تَاْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ ثلاث مرّات في ٦ و ٢١ و ١٠١، و ﴿بِتَاْوِيلِ الْاَحْلَامِ﴾ في ٤٤، و جاءت كلمة «التّأويل» فيها مرّات أخرى في ٣٦: ﴿نَبِّئْنَا بِتَاْوِيلِهِ﴾، و ٣٧: ﴿لَايَاْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاْوِيلِهِ﴾، و ٤٥: ﴿اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَاْوِيلِهِ﴾، و ١٠٠: ﴿يَا اَبَتِ هٰذَا تَاْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾. وقد جعل الله تعالى تعليم الأحاديث ممّا تفضّل به على يوسف، كما جاء في ٦: ﴿وَ كَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيلِ الْاَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلٰى اٰلِ يَعْقُوبَ...﴾،

و في ٢١: ﴿وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، و في ٣٧: ﴿ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾. و قد عبّر في ٤١ عن التأويل بالاستفتاء: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، و بالفتوى في ٤٣: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾، و ٤٦: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ...﴾، كما عبّر عنه مرّة في ٤٣ بـ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾.

٤ ـ ابتدأ قصّة يوسف عليه السلام بذكر رؤياه، إشارة إلى أنّ الله هيّأ نفسه للنّبوّة، فابتدأه بالرّؤيا الصّادقة، كما جاء في حديث: «إنّ أوّل ما ابتُدئ رسول الله صلى الله عليه وآله من الوحي الرّؤيا الصّادقة، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصّبح». و في ذلك تمهيد للمقصود من القصّة، و هو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة و زكاء نفس و صبر. فذكر هذه الرّؤيا في صدر القصّة، كالمقدّمة و التّمهيد للقصّة المقصودة، و خُتمت القصّة بتأويل رؤياه أيضًا في (١٠٢): ﴿وَ قَالَ يَا أَبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ لإراءة فضله على إخوته. و من حقّ كلّ قصّة أن تشتمل على الرّؤيا كما وقعت في قصص الأنبياء عليهم السلام.

ب ـ جاءت كلمتا ﴿رَأَيْتُ﴾ و ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في(٩١): ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ و فيها بحوث:

١ ـ الرّؤية فيهما بمعنى الرّؤيا الّتي تختصّ بالمنام، لا من الرّؤية الّتي تشمل اليقظة، بدليل قول يعقوب له: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ في (٩٢)، و لأنّ ذلك لو كان في اليقظة لكانت آية عظيمة، و لم يخف على أحد. كما جاء بهذا المعنى أيضًا: ﴿أَرَى﴾ في (٩٩)، و صرّح به في قوله: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ﴾ في هذه الآية.

٢ ـ و رؤيا يوسف عليه السلام كان من المنامات الّتي تصرّفت فيها النّفس بالحكاية و التّمثيل، و لذا عبّر يعقوب عن الكواكب بالإخوة، و الشّمس و القمر بالأب و الأمّ، و السّجود بتواضعهم له، و دخولهم تحت أمره.

٣ ـ و قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في (٩١) كرّره للتّأكيد، أو لإطالة الكلام، أو لأنّ المراد بالرّؤية الأولى: رؤية الأعيان، و بالثّانية: رؤية سجودهم.

٤ ـ و الفرق بين رؤيا يوسف و بين رؤيا الملك: أنّ رؤيا يوسف كان من الرّؤيا الصّادقة الّتي يُكرم الله بها بعض أصفيائه الّذين زكت نفوسهم، فتتّصل نفوسهم بتعلّقات من علم الله، و تعلّقات من إرادته و قدرته و أمره التّكوينيّ، فتنكشف بها الأشياء المغيبة بالزّمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطّلاع النّاس عليها اطّلاعًا عاديًّا. و أمّا رؤيا الملك، فكانت بظاهرها من الأضغاث الأحلام، و لذلك تحيّر المعبّرون في تعبيره، مع أنّها كانت صادقة أيضًا؛ حيث عبّرها يوسف عليه السلام إذ رأى الملك في منامه بقرات، فأوّلها يوسف بالسّنين، لما أعطاه الله من العلم بالأحاديث.

ج ـ و كلمة ﴿أَرَانِي﴾ جاءت مرّتين في(٩٨): ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّي

﴿أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا...﴾، و هما أيضًا بمعنى الرّؤيا: من المنامات الّتي تصرّفت فيها النّفس بالحكاية و التّمثيل. و لذا أوّلهما يوسف ﷺ بتأويلين مختلفين.

و العلّامة الطّباطبائيّ (١١: ٢٧٣) بعد تقسيم المنامات بثلاثة، و توضيح كلّ منها، قال: «و من القسم الثّالث: [و هي الّتي تقبل التّعبير] رؤيا يوسف و مناما صاحبيْه في السّجن، و رؤيا مَلِك مصر المذكورة في سورة يوسف».

د ـ و جاء ﴿رَأَى﴾ في (٩٣): ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...﴾ بمعنى الرّؤية بالقلب، و هي رؤية ربّه بالقلب متجلّيًا بالأدلّة، و هي إمّا العلم و الإيمان، أو مقام النّبوّة و العصمة من الذّنب، أو معرفته بحكم الزّنى و عواقبها، أو غير ذلك من الإمداد الإلهيّة.

أمّا رؤية صورة يعقوب أو ملك يعظه، و أمثال ذلك من الصّور الّتي قيل بها ـ و لا دليل لها من العقل و الشّرع ـ حتّى تكون الرّؤية بصريّة، فممّا لا دليل على إثباتها.

هـ ـ جاء ﴿رَأَيْنَهُ﴾ في (٩٦): ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ و ﴿رَأَوُا﴾ في (٩٧): ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ...﴾، و ﴿تَرَوْنَ﴾ في (١٠٠): ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ...﴾ كلّها بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّها أمور بصريّة. فلاحظ قصّة يوسف.

و ـ و جاء ﴿لَنَرَيهَا﴾ في (٩٦): ﴿إِنَّا لَنَرَيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ بمعنى الرّؤية بالقلب و الاعتقاد القلبيّ، لأنّهنّ لـمّا سمعن عشق زليخا ليوسف، و شغفها به، و ما رأينه اعتقدن بضلالتها.

و ﴿نَرَيكَ﴾ في (٩٨) و (١٠١): ﴿إِنَّا نَرَيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ بمعنى الرّؤية بالقلب أيضًا، لأنّهم لـمّا رأوا حسن صورة يوسف و خُلقه و فعله، علموا أنّه من ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾.

الثّامنة: قصّة شعيب:

٣ آيات: (١٠٣ ـ ١٠٥) و فيها بُحوث:

١ ـ هذه الآيات الثّلاث من جملة قصّة هود في سورة هود الّتي سمّيت باسمه، و هي ١٢ آية: بدوًا من الآية ٨٤: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا...﴾، و ختمًا بالآية ٩٥: ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾. و الرّؤية في اثنتين منها: الأُولى و الأخيرة ـ كما يأتي ـ رؤية العين و في واحدة منها رؤية القلب.

٢ ـ و جاء ﴿أَرَيكُم﴾ في (١٠٣): ﴿إِنِّي أَرَيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّها في معنى الشّهادة عليهم بنعمة الله عليهم، و هي ما أنعم الله تعالى عليهم من المال و سعة الرّزق. فاستدلّ شعيب بحسن حالهم و سعة رزقهم، على عدم احتياجهم إلى نقص المكيال و الميزان، و اختلاس اليسير من أشياء النّاس، طمعًا في المزيد من المال من غير سبيله المشروع، و ظلمًا و عتوًّا.

٣ ـ و جاء ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في (١٠٤): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي...﴾ بمعنى الرّؤية بالقلب، أي أتدبّرتم. و قد تقدّم نظيرها في (٧٨) في قصّة صالح، فلاحظ.

٤ ـ و جاء ﴿لَنَرَيكَ﴾ في (١٠٥): ﴿وَإِنَّا لَنَرَيكَ فِينَا ضَعِيفًا...﴾ بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّهم رأوه فيهم

ضعيفًا واجتنبو من أذيّته، لاخوفًا من رهطه و قومه، بل لكون رهطه و قومه أعزّ عندهم من الله، و كونهم على ملّتهم و دينهم.

التّاسعة: قصص موسى و فرعون:

أ ـ هذه ثماني عشرة آية من قصص موسى و فرعون، في عشر سور: أوّلها سورة البقرة و آخرها سورة النّازعات. و التّكرار دليل على الاهتمام بها. و تحوي صيغًا فعليّة من الرّؤية، مجرّدةً و مزيدةً. و الرّؤية في أكثرها ـ كما يأتي ـ رؤية العين. و نبدأ بآيات البقرة: (١٠٦ ـ ١٠٩).

ب ـ هذه الآيات الأربع: اثنتان منها من جملة ماجاء في بني إسرائيل في أوّل البقرة، الآيات ٤٠ ـ ١٢٣، و اثنتان من جملة ماجاء في أواخر سورة البقرة الآيات ٢٤٣ و ٢٤٦ في الّذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف، و في الّذين قالوا من بعد موسى لنبيّ لهم: ﴿اِبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾.

ج ـ و جاءت في (١٠٦): ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾، و في آيات أُخرى ـ بصيغ مختلفة ـ مسألة رؤية الله، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ مسألة رؤية الله من المسائل الكلاميّة المهمّة، و اختلفوا فيها على آراء متعدّدة شتّى، يمكن تلخيصها في ثلاثة أقوال:

الأوّل: إمكان رؤية الله في الدّنيا و الآخرة بالبصر، و هو قول المجسّمة الّذين جعلوا الله سبحانه على صفة سائر مخلوقاته، من حيث الجسميّة.

الثّاني: التّوسّط، فمنعوا الرّؤية في الدّنيا و أجازوها في الآخرة، مع نفي الكيفيّة، وهو رأي الأشاعرة.

الثّالث: استحالة رؤية الله في الدّنيا و الآخرة بالبصر، و هو ما عليه المعتزلة و الإماميّة.

٢ ـ و الحقّ أنّ رؤية الله بمعنى الرّؤية بالقلب و حقائق الإيمان، لابالبصر و مشاهدة العيان، كما جاء في حديث عن الصّادق عليه السلام: الرّؤية على وجهين: رؤية القلب و رؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، و من عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر بالله و آياته، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شبّه الله بخلقه فقد كفر».

و لقد حدّثني أبي عن أبيه عن الحسين بن عليّ عليهما السّلام قال: سُئل أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربّك؟ فقال: لم أعبد ربًّا لم أره، لم تره العيون بمشاهدة العيان، و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان. و إذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإنّ كلّ من جاز عليه البصر و الرّؤية فهو مخلوق، و لابدّ للمخلوق من خالق، فقد جعلته إذًا مُحْدَثًا مخلوقًا، و من شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكًا».

٣ ـ و استُدلّ لنفي رؤية الله بالبصر، بقوله تعالى في (١١٧): ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ كما استُدلّ للنّفي بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، و ما بمعناه من الآيات.

و استُدلّ لجواز الرّؤية بالبصر بآيات:

منها: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * اِلٰى

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة : ٢٣.

و منها: قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى﴾ النّجم : ١١، ١٢

و منها: قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ﴾ العنكبوت : ٥.

و منها: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت : ٥٣، ٥٤

و منها: قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف : ١١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرّؤية.

و طريق الجمع بين هذه الآيات، أنّ الرّؤية البصريّة غير ممكن لله تبارك و تعالى في الدّنيا و الآخرة، و الآيات المجوّزة للرّؤية تثبت الرّؤية القلبيّة، و هي ممكنة في الدّنيا و الآخرة، و دليل هذه الجمع ما قلناه آنفًا في معنى الرّؤية.

د ـ و جاء ﴿يُرِيكُمْ﴾ في (١٠٧): ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، و هو بمعنى الرّؤية البصريّة، و في هذه الإراءة فوائد:

منها: رؤية قدرة الله على إحياء الموتى.

و منها: إظهار معجزة أخرى لنبيّه موسى ﷺ؛ إذ كان ذبح البقرة و ضرب بعضه على الميّت بأمر منه ﷺ بإذن الله لإحياء القتيل، و تعريف القاتل لدفع الفتنة.

و منها: نفع عظيم وصل إلى صاحب البقرة جزاءً لإحسانه إلى أبيه، كما قيل.

هـ ـ و جاء ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٨ و ١٠٩): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾، و ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾، و ﴿تَرَى﴾ في (١١٥ و ١١٦): ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ...﴾، و فيها بحوث:

١ ـ في هاتين الكلمتين: ﴿تَرَ﴾ و ﴿تَرَى﴾ خطاب للنّبيّ ﷺ في قصص مختلفة من قوم موسى، و يمكن رؤية النّبيّ بعض هذه الأمور بعين البصر، نحو ما جاء في (١١٠ ـ ١١٣): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾، و ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ...﴾، و بعضها يمكن أن رآها النّبيّ بعين القلب و شاهده بإعلام من الله، نحو ما جاء في (١١٢): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾، فاستشهاد النّبيّ على هذه الأمور تدلّ على أنّ النّبيّ و إن كان بشرًا، فإنّ الله اصطفاه ليكون ذا شخصيّة و حقيقة ليست من جنس البشر، و لله خواصّ في الأزمنة و الأمكنة و الأشخاص، كما قال الله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النّساء : ٤١.

٢ ـ و ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٩ ـ ١١٣) استفهام تقريريّ، و ﴿تَرَى﴾ في (١١٥ و ١١٦): ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ...﴾ خطاب محض، ففي ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تأكيد ليس في ﴿تَرَى﴾. و لعلّ فيه فرق أهمّ من ذلك ينكشف لغيرنا من أسرار كلام الله.

٣ ـ و قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٨ و ١٠٩) الرّؤية فيهما رؤية العين، أو رؤية فرضيّة، أي لو رأيتهم، أو بمعنى العلم، أي ألم تعلم.

و ـ و الآية (١١٠) من جملة ثلاث آيات من سورة آل عمران ٢٣ ـ ٢٥ في شأن جماعة من اليهود

القاطنين بالمدينة في حياة الرّسول ﷺ؛ حيث دُعُوا إلى كتابهم، ليحكم بينهم فأبوا، و الرّؤية في: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مثل الآية (١٠٨) إمّا بالعين فرضًا أو بمعنى العلم.

ز ـ و الآيات الأربع (١١١ ـ ١١٤) من جملة الآيات الحادية عشرة في سورة النّساء، في أهل الكتاب ـ اليهود المعاصرين للنّبيّ ﷺ أيضًا ـ بدوًا من الآية ٤٤: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ...﴾، وختمًا بالآية ٥٥: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ بإضافة الآية ١٥٣ منها: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا...﴾، و الرّؤية في جميعها الرّؤية بالعين.

ح ـ و الآيتان (١١٥ و ١١٦): ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ...﴾ من جملة الآيات الكثيرة بشأن اليهود و النّصارى و الكفّار في سورة المائدة، بدوًا من الآية ٥٧: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾، و ختمًا بالآية ٨٥: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ و الرّؤية فيهما بالعين.

ط ـ الآيات الخمس (١١٧ ـ ١٢١): ﴿وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا...﴾ إلى ﴿وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ...﴾ من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى و فرعون وبني إسرائيل في سورة الأعراف، بدوًا من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ و ختمًا بالآية ١٧١: ﴿وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...﴾، و هي من أطول الآيات في قصصهم، و فيها

بُحُوثٌ:

١ـ الإراءة في (١١٧): ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فعل إلهيّ بمعنى الإراءة بالبصر أو بالقلب؟.

و ﴿أَرِنِي﴾ الّتي جاءت هنا، إذا عرضناها على الفهم العامّيّ المتعارف، حملها على رؤية العين و النّظر بالبصر، و لكن لن نشكّ أنّ الرّؤية بالبصر يحتاج إلى عمل طبيعيّ في جهاز الإبصار، يُهيّئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المُبصَر في شكله و لونه. و التّعليم القرآنيّ يُعطي إعطاءً ضروريًّا أنّ الله تعالى لايماثله شيء بوجه من الوجوه ألبتّة، فليس بجسم و لاجسمانيّ، و لايحيط به مكان و لازمان، و لاتحويه جهة، و لاتوجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوُجوه في خارج و لاذهن ألبتّة. فلمّا طلب قوم موسى منه الرّؤية بالبصر، سأل ذلك عن لسان قومه بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فسمع الجواب من الله ﴿لَنْ تَرَانِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾.

و لكن قال الطّباطبائيّ (٨: ٢٤١): «السّؤال منه ﷺ للرّؤية بمعنى العلم الضّروريّ، على ما تقدّم من معناه، فإنّ الله سبحانه لـمّا خصّه بما حباه من العلم به، من جهة النّظر في آياته، ثمّ زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته و بتكليمه، و هو العلم بالله من جهة السّمع، رجا ﷺ أن يزيده بالعلم من جهة الرّؤية، و هو كمال العلم الضّروريّ بالله، و الله خير مرجوّ و مأمول.

فهذا هو المسؤول دون الرّؤية بمعنى الإبصار

بالتحديق الّذي يجلّ موسى عليه السلام ذاك النّبيّ الكريم، أن يجهل بامتناعه عليه تعالى و تقدّس.

و قوله: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰينِي﴾ نفي مؤبّد للرّؤية، و إذ أثبت الله سبحانه الرّؤية بمعنى العلم الضّروريّ في الآخرة، كان تأبيد النّفي راجعًا إلى تحقّق ذلك في الدّنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضّروريّة، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لايتمّ إلّا بقطع الرّابطة عن كلّ شيء حتّى البدن و توابعه، و هو الموت».

و الّذي يخطر بالبال من كلام الطّباطبائيّ: عدم التّناسب بين السّؤال و الجواب لو كان معنى الآية: سأل موسى عن العلم الضّروريّ بالله في الدّنيا و الآخرة، فأجابه الله بنفي رؤية البصريّة في الدّنيا و الآخرة. و لو كان المراد من الجواب نفي حصول العلم الضّروريّ بالله في الدّنيا و الآخرة كلاهما، فهو خلاف ماصرّح الطّباطبائيّ نفسه، و ادّعاه بحصوله في الآخرة. و لو كان المراد من الجواب نفي حصول العلم الضّروريّ بالله في الدّنيا و إثباته له في الآخرة، كما ادّعاه الطّباطبائيّ، فالمعلوم خلافه لوجهين:

الأوّل: حصول هذا العلم لبعض الأنبياء و الأولياء في الدّنيا، فكيف سمع الجواب بالنّفي في الدّنيا و الآخرة. و الدّليل لحصول هذا العلم قول الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: حيث قال في جواب من قال: هل رأيت ربّك حين عبدته؟ «ويلك ما كنت أعبد ربًّا لم أره، قال: و كيف رأيته؟ قال: ويلك لاتدركه العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»[1]

الثّاني: أنّه لايناسب السّؤال عن العلم الضّروريّ بما أجاب: ﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي﴾ لأنّ حصول العلم الضّروري للجبل لامعنى له، و لافائدة لبني إسرائيل فيه، سواء حصل هذا العلم الضّروريّ للجبل أو لموسى أم لم يحصل.

فالحقّ أنّ السّؤال كان من الرّؤية بالبصر عن لسان قومه، فسمع الجواب بنفيه في الدّنيا و الآخرة.

٢ ـ هل طلب موسى الرّؤية لنفسه أو لقومه؛ حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟

فقيل: إنّما سأل ذلك عن لسان قومه، لأنّهم سألوه ذلك فأجابهم بأنّ الرّؤية لاتجوز عليه، فلم يقنعوا بجوابه، و أرادوا أن يطلب ذلك من الله تعالى، و لذلك قال تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسٰى أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، و لذلك أيضًا قال تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، و لو كانت المسألة صدرت عنه لأمر يخصّه لم يجز أن يقول ذلك.

و قيل: إنّه التمس من الله تعالى أن يعرّفه نفسه ضرورة بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ لأنّ الرّؤية قد تطلق على المعرفة، فكأنّه قال: عرّفني نفسك باضطرار، لأكون من الشّبهة أبعد، و إلى السّكون و الطّمأنينة أقرب.

---

(١) الكافي ج ١ ص: ٩٧.

و قيل: إنّه سئل الرّؤية لنفسه، و أنّ ذلك لايمتنع أن لايعرفه النّبيّ، أو يطلب الزّيادة في المعرفة بزيادة الأدلّة و ترادفها، لأنّه من الباب الّذي يُعرَف ذلك بالسّمع، و الظّاهر هو الأوّل.

٣ ـ و استدلّت الأشاعرة المجوّزون لرؤيته سبحانه بالبصر بهذه الجملة: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ على جوازها في الجملة، و استدلّت بها المعتزلة النّفاة على خلاف ذلك بهذه الجملة أيضًا، كما جاء في كلام الزّمخشريّ، و قد قامت الحرب بين الفريقين دهرًا طويلًا. و قد أطال الآلوسي في بيان أدلّة الطّرفين، فلاحظ.

٤ ـ و اختلف المفسّرون في المراد بـ(لَنْ) في قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ على أقوال:

فقيل: إنّ (لَنْ) هنا توجب نفي التّأبيد، و المراد نفي الرّؤية في الدّنيا و الآخرة.

و قيل: (لَنْ) هاهنا لاتوجب التّأبيد، و إنّما هي للتّوقيت، لأنّ موسى إنّما سأله الرّؤية في الدّنيا، فأجيب عمّا سأل.

و قيل: معنى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أي لاتقدر أن تراني.

و قيل: معناه: لن تراني بعين فانية، و إنّما تراني بعين باقية.

و قيل: لن تراني قبل محمّد و أمّته، و إنّما تراني بعد محمّد و أمّته.

و قيل: معناه: لن تراني بالسّؤال و الدّعاء، و إنّما تراني بالنّوال و العطاء، فإنّه لو أعطاه إيّاه بسؤاله، لكانت الرّؤية مكافأة السّؤال.

و قيل: معناه لن تراني بالعين الّتي رأيت بها عدوّي؛ و ذلك أنّ الشّيطان تراءى له فوسوس إليه، فقال الله تعالى: ياموسى أما تعلم أنّ رؤية الخبيث و رؤية لله لايجتمعان في حال واحد و مكان واحد و زمان واحد؟ و قيل غير ذلك من المعاني الّتي توجب تقييدًا في معنى الآية بلادليل عليها.

فالظّاهر حمل كلمة (لَنْ) على معناه الظّاهريّ و هو النّفي الأبد، و حمل السّؤال على أنّ ذلك كان عن لسان قومه، بدليل قوله تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف : ١٥٥، و قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسٰى أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء : ١٥٣.

٥ ـ الإراءة في(١١٧): ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ...﴾ بمعنى رؤية العين، و على هذا ليس في الآية حذف.

و قيل: معناه: رؤية القلب، أي أعلمكم نكال دار الفاسقين، و حذف أحد المفاعيل الثّلاث في باب «أعلم» جائز.

٦ ـ و إراءة دار الفاسقين إمّا بالدّخول فيها بالفتح و الغلبة إن كان المراد بها أرض الجبابرة، و إمّا بإيراثها إن كان المراد بها أرض مصر.

٧ ـ و جملة: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ إشارة إلى أنّ مخالفة أوامر الله فسق، و سينزل عليكم الخزي و النّكال، كما نزل على الفاسقين قبلكم، و الفعل في الآية (١١٨): ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ من الإراءة بالعين في الآخرة.

٨ـ كُرِّر ﴿يَرَوْا﴾ في (١١٩): ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَايُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَايَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ...﴾ ثلاث مرّات، و كلّها الرّؤية بالعين في الدّنيا، و الضّمير فيها يعود إلى فرعون، و ملئه الّذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ، و هي بمعنى الرّؤية بالعين في الأولى، لأنّ تكبّرهم عن قبول الحقّ تمنعهم عن الإيمان باللّه و لورأو بأعينهم آيات اللّه. و في الثّانية و الثّالثة بمعنى الرّؤية بالقلب، لأنّ عدم إيمانهم باللّه يوجب في مرحلة الانتخاب بين سبيل الرّشد و الغيّ، اتّخاذ سبيل الغيّ و الإعراض عن سبيل الرّشد، و سبب ذلك كلّه التّكذيب بآيات اللّه، و الغفلة عن اللّه تبارك و تعالى.

٩ ـ جاء ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ في (١٢٠): ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ وَلَايَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ بمعنى الرّؤية بالعين، والضّمير فيها يرجع إلى قوم موسى، فإنّ السّامريّ بعد ذهاب موسى إلى الطّور اتّخذ من حُليّهم، أي صنع منها عِجْلًا جسدًا له خُوار، و قال لهم: هذا إلهكم و إله موسى فاتّبعوه، و عبدوا العجل، فذمّهم اللّه ـ على هذا العمل الشّنيع، لأنّهم ظلموا أنفسهم لتعطيل عقولهم، و عدم تفكّرهم فيما دعا هم السّامريّ إليه، ـ بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ وَلَايَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ فإذا كان العِجْل المصنوع لايكلّمهم و لايهديهم سبيلًا فأين هذا و مقام الألوهيّة؟

و هذا الذّمّ شامل لكلّ من استجاب داعيًا إلى غيراللّه، و لم يتفكّر فيما دُعي إليه، و خالف عقله و اتّبع هواه.

١٠ ـ جاء ﴿رَأَوْا﴾ في (١٢١): ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا...﴾ بمعنى العلم، لأنّ موسى بعد رجوعه من ميقات ربّه و ما جرى بينه و بين قومه و أخيه، كما في قوله: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ...لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا * إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللّٰهُ الَّذِي لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ طٰه: ٩٥ـ ٩٨، أحرق العِجْل، فلمّا رأوا إحراق العِجْل الّذي اتّخذوه إلهًا، تحيّروا في أمرهم و تفكّروا فيما فعلوا، حتّى علموا و أيقنوا أنّهم قدضلّوا و أنابوا إلى اللّه تعالى، و قالوا: ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

ي ـ جاء ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في (١٢٢): ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ...﴾ في قصّة موسى و فتاه يوشع في سفر، استفهامًا إقراريًّا، و الرّؤية فيها بالعين. فلمّا طلب موسى منه الغداء أجابه: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾. و الهمزة في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ همزة الاستفهام، و ﴿رَأَيْتَ﴾ على معناه الأصليّ. و قد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين النّاس، فإنّه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرأيت ما حدث لي؟ كذلك هاهنا، كأنّه قال: أرأيت ما وقع لي إذ أوينا إلى الصّخرة، فحذف مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لأنّ قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ يدلّ عليه. و قيل: معنى ﴿أَرَأَيْتَ﴾: الخبر أو العلم، و كلاهما خلاف الظّاهر.

ك ـ و الآيات السّتّ (١٢٣ ـ ١٢٨): ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا

فَقَالَ...﴾ إلى: ﴿قَالَ يَا هَرُونُ مَا مَنَعَكَ...﴾ من جملة قصّة موسى وفرعون الطّويلة في سورة طٰه بدء من الآية ٩: ﴿وَهَلْ أَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى﴾ و ختمًا بالآية ٩٩: ﴿كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾، و الرّؤية فيها جميعًا بالعين.

ل ـ جاء ﴿رَاٰ﴾ في (١٢٣): ﴿إِذْ رَاٰ نَارًا...﴾ و فيها بحثان:

١ ـ معناها الرّؤية بالعين، و هذه بدء رسالته عليه السلام إذ رجع من عند شعيب إلى مصر، و أراه الله النّار ليتيقّن بنبوّته، لأنّه لـمّا أتى النّار، رأى أنّ النّار مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق، فصار ذلك كالمعجزله.

٢ ـ و الدّليل على أنّ الرّؤيه هنا الرّؤية بالعين كلمة ﴿اٰنَسْتُ﴾، أي أحسست بالبصر، و في التّعبير عن رؤية النّار بالفعل ﴿اٰنَسْتُ﴾ الّذي يدلّ على الأنس بها و البشاشة بوجودها، ـ ما يشير إلى أنّ موسى كان في وحشة ليل بهيم في هذه الصّحراء الّتي لا أحد فيها، فكان في وحشتين: وحشة اللّيل، و وحشة الوحدة. فلمّا رأى النّار، وجد شيئًا من الأنس و الطّمأنينة، لأنّ النّار لابدّ أن يكون عندها من أوقدها. و كان موسى قادمًا من مدين إلى مصر، و معه زوجه بنت شعيب عليه السلام.

م ـ و جاء ﴿لِنُرِيَكَ﴾ في (١٢٤): ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾ من الإراءة بمعنى الرّؤية بالعين، لأنّه رأى يده بيضاء لا عن مرض أو آفة، لأمرين:

الأوّل: لتطمئنّ نفسه للقيام بالتّبعة الكبرى، و هي النّبوّة، و لأنّ بهذا اليد وكز موسى على القبطيّ فقضى عليه، وصار سبب خوفه و فراره من فرعون، فجعل الله يده بيضاء لتصير سبب أمنه من فرعون منه، و يستعين موسى بيده على إعلام نبوّته، و دفع شرّ فرعون و أعوانه، كما استعان به على دفع شرّ القبطيّ و نصر شيعته.

الثّاني: و ليعلم أنّه منتدَب لهذه المهمّة الضّخمة و هي: ﴿اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى﴾، فإنّه قد عرف من هو فرعون: فقد رُبّي في قصره، و شهد طغيانه و جبروته، و شاهد ما يحمله على قومه من عذاب و نكال، فهو دائمًا يحتاج إلى عون من ربّه، وآية عظيمة في قبال فرعون و طغيانه.

ن ـ في (١٢٤): ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾ إسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظرًا إلى الظّاهر، لتهويل أمر الآيات و تفخيم شأنها، و إظهار كمال شناعة اللّعين و تماديه في الطّغيان. و المراد بالآيات فيها تلك المعجزات مع آيات أخرى كالجراد و القمّل و الضّفادع و غيرها.

س ـ و المراد بالرّؤية في (١٢٤): ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾، و (١٣٠): ﴿وَاَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ﴾، و (١٣٢): ﴿فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ...﴾ هي رؤية قلب العصا حيّة تسعى، أو اليد البيضاء، أو غيرها من الآيات، و كلّها من رؤية العين.

ع ـ جاء ﴿أَرٰى﴾ من الإراءة في (١٢٥): ﴿وَاِنَّنِى مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَاَرٰى﴾ و فيها بحوث:

١ ـ هذه الآية من جملة الآيات الكثيرة في سورة طٰه من قصص موسى عليه السلام و فرعون: بدء من الآية ٩:

﴿وَهَلْ أَتيكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾، وختمًا بالآية ٩٨: ﴿كَذلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ...﴾.

٢ ـ كلمة ﴿أَرى﴾ جاءت مقرونًا بكلمة ﴿أَسْمَعُ﴾ مسندة إلى الله تعالى، فهما عبارتان عن الإدراك الّذي لاتخفى معه خافية، تبارك الله ربّ العالمين. فالرّائي هو المُدرك للمرئيّات، و الله تبارك و تعالى راءٍ و سامعٌ أيضًا حسًّا لاعن جارحة.

٣ ـ قال الفخر الرّازيّ (٢٢: ٦٠): «و اعلم أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ كونه تعالى سميعًا و بصيرًا صفتان زائدتان على العلم، لأنّ قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ دلّ على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرى﴾ لو دلّ على العلم لكان ذلك تكريرًا و هو خلاف الأصل» و زيادة الصّفات مردودة عند الإماميّة، و يجوز إرجاع السّمع والبصر إلى الأفعال، و هي صادرة عن الله، و ليست صفة له.

٤ ـ قال الطّباطبائيّ (١٤: ١٥٦): «و قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرى﴾ تعليل للتّأمين بالحضور والسّمع والرّؤية، و هو الدّليل على أنّ الجملة كناية عن المراقبة و النّصرة، و إلّا فنفس الحضور و العلم يعمّ جميع الأشياء و الأحوال».

ف ـ جاء ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ في (١٢٧): ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا...﴾، و هي بمعنى الرّؤية بالبصر، لأنّ عدم قدرة العِجْل على التّكلّم و عدم رجوع القول إليهم من قبل العجل ممّا يُرى بالبصر.

و قوله في (١٢٨): ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ في قصّة عبادة العِجْل أيضًا يجسّد لنا صورة من ملاقاة موسى أخاه هارون بعد رجوعه إلى قومه، فقال: ﴿يَا هرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ أي أنت فيهم و تشهد ضلالتهم و عبادتهم العجل، فلم تمنعهم عن هذا العمل؟!! و أجابه هارون فقال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ طه: ٩٤، فالرّؤية هي الرّؤية البصريّة لعبادة العجل. أو المراد من الرّؤية: العلم، لأنّ هارون بعد ما رأى عبادة العجل منهم، علم و أيقن بضلالتهم.

و يدلّ على ذلك أنّ صبر هارون على عبادة العجل في مرآه ـ مع أنّه لاينبغي الصّبر عليه من قبله ـ كان لخوف الفرقة بين بني إسرائيل، لا الخوف على قتل نفسه كما قيل.

ص ـ و الآية (١٢٩): ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ...﴾ من جملة الآيات الكثيرة في الشّعراء، من قصص موسى و فرعون و بني إسرائيل: بدءً من الآية ١٠: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٦٨: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ و جاءت في الآية كلمة: ﴿تَرَاءَ﴾ من باب «التّفاعل» و من الرّؤية بالبصر، أي فلمّا تقابل أصحاب موسى و أصحاب فرعون؛ بحيث يرى كلّ منهما صاحبه، خاف أصحاب موسى من فريق فرعون، و قالوا لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أي قد أدركنا أصحاب فرعون فسوف يقتلوننا.

ق ـ و الآية (١٣٠): ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ﴾ من جملة الآيات الثّمانية في سورة النّمل بشأن موسى عليه السلام بدءً من الآية ٧: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾،

و ختمًا بالآية ١٤: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...﴾، و الرّؤية فيها و في (١٣٢) ـ و هي رؤية العصا تهتزّ ـ رؤية العين.

ر ـ و في (١٣١): ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ...﴾، و (١٣٢): ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ...﴾ بُحوثٌ:

١ ـ هما من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى و فرعون و بني إسرائيل في سورة القصص ـ و هي من أطول الآيات من قصصهما و قصص بني إسرائيل ـ بدءً من الآية ٣: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وختمًا بالآية ٤٣: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى...﴾، و بعدها جاءت آيات خطابًا إلى النّبيّ ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى...﴾، استنتاجًا من تلك القصص، فلاحظ.

و كلاهما من الرّؤية البصريّة لمقدّمات ذلك و علاماته في الحقيقة، لكنّها جُعلت له مبالغة على ما هو مقتضى البلاغة، أو من الرّؤية القلبيّة بمعنى المعرفة. و على الوجهين فقد نصَب ﴿نُرِيَ﴾ في (١٣١) مفعولين، لأنّه من الإراءة.

٢ ـ كان فرعون و أعوانه قد أُخبروا أنّ هلاكهم على يد رجل من بني إسرائيل، فكانوا من ذلك على وجل منهم، و لذلك كان فرعون يُذبّح أبناءهم، و يستحيي نساءهم، فأرى الله فرعون و هامان و جنودهما من بني إسرائيل على يد موسى بن عمران نبيّه ﷺ ما كانوا يحذرونه منهم، من هلاكهم و خراب منازلهم و دورهم.

٣ ـ كلمة ﴿نُرِيَ﴾ في (١٣١) من الرّؤية البصريّة، لمقدّمات ذلك و علاماته في الحقيقة، لكنّها جُعلت له مبالغة على ما هو المناسب للبلاغة، أو من الرّؤية القلبيّة الّتي هي بمعنى المعرفة، و على الوجهين فقد نصَب مفعولين لمكان الهمزة.

ش ـ و جاء ﴿رَآهَا﴾ في (١٣٠ و ١٣٢): ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ...﴾ بمعنى الرّؤية بالعين، و هي رؤية العصا تهتزّ كأنّها جانّ، لأمرين:

١ ـ كان موسى يستعين بعصاه في بعض أموره قبل نبوّته، فجعله الله ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ ليستعين بها على مأموريّته بعد نبوّته. و كانت العصا قبل النّبوّة عونًا له في أمور عاديّة، فكانت بعد النّبوّة عونًا له على أمور غير عاديّة و هي قلبه ثعبانًا مبينًا، فصارت العصا معجزةً مرئيّةً لموسى، في بدء نبوّته و لمتّبعيه و لأعدائه في استمرار دعوته.

٢ ـ تبديل العصا حيّة تسعى من المعجزات الّتي تُبهر الإنسان، و كم من ملايين الذّرّات الميّتة أو الجامدة كالعصا، تتحوّل في كلّ لحظة إلى خليّة حيّة، و لكنّها لا تُبهر الإنسان كما يُبهره أن تتحوّل عصا موسى حيّة تسعى إذ ذلك أنّ الإنسان أسير حواسّه، و أسير تجاربه، فلا يبعد كثيرًا في تصوّراته عمّا تُدركه حواسّه. وانقلاب العصا حيّة تسعى ظاهرة حسّيّة تصدم حسّه فينتبه لها بشدّة. أمّا الأمور الخفيّة لمعجزة الحياة الأولى، و معجزات الحياة الّتي تدبّ في كلّ لحظة، فهي خفيّة قلّما يُلتفت إليها، و بخاصّة أنّ الألفة تفقدها جدّتها في حسّه، فيمرّ عليها غافلًا أو ناسيًا.

ت ـ و الآية (١٣٣): ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى...﴾ فيها بحوث:

١ ـ هي من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى و فرعون و الرّجل الّذي آمن في سورة المؤمن: بدءً من الآية ٢٣: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾، و ختمًا بالآية ٥٤: ﴿هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

٢ ـ و جاءت فيها كلمتان من هذه المادّة مجرّدة و مزيدة: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى﴾، والرّؤية فيها ـ كما يأتي ـ هي رؤية العين، أو بمعنى العلم أو الرّأي.

٣ ـ و هذه الآية و ما قبلها من الآيات في سورة المؤمن، حكاية لمشاورة فرعون قومه في أمر موسى، و قول رجل مؤمن من آل فرعون: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ﴾، و قوله: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ فقال فرعون: ما أُشير عليكم برأي إلّا بما أرى من قتله، يعني لاأستصوب إلّا قتله، و هذا الّذي تقوله غير صواب.

٤ ـ و الكلمتان هما الرّؤية بالعين أو بمعنى العلم، أي ما أُعلمكم إلّا ما أعلم، أو من «الرّأي»، و هو الّذي يرى لنفسه صوابًا، و هو قتل موسى ﷺ. و هذه المشاورة كانت بعد نبوّة موسى و مجيئه إلى فرعون، بدليل قوله: ﴿وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فاستصوب فرعون قتل موسى، على خلاف رأي رجل مؤمن من قومه.

ث ـ و الآية (١٣٤): ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ...﴾، فيها بحثان:

١ ـ هي من جملة الآيات الإحدى عشرة من سورة الزّخرف، من قصص موسى و فرعون: بدوءً من الآية ٤٦: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا...﴾، و ختمًا بالآية ٥٦: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾.

٢ ـ و معنى: ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ أنّهنّ موصوفات بالكبر، لايكدن يتفاوتن فيه. وأريد المبالغة في كون كلّ واحد من تلك الأشياء بالغًا إلى أقصى الدّرجات في الفضيلة، فقد يذكر هذا الكلام بمعنى أنّه لايبعد في أناس ينظرون إليها أن يقول أحدهم: هذا أفضل من الثّاني، و أن يقول الثّاني: لابل الثّاني أفضل، و أن يقول الثّالث: لابل الثّالث أفضل، و حينئذ يصير كلّ واحد من تلك الأشياء مقولًا فيه: إنّه أفضل من غيره.

خ ـ و الآية (١٣٥): ﴿فَأَرَيهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ من جملة الآيات الاثنتي عشرة من سورة النّازعات، في قصص موسى و فرعون: بدءً من الآية ١٥: ﴿هَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾، و ختمًا بالآية ٢٦: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾، و الفعل ﴿فَأَرَيهُ﴾ من الإراءة رؤية بالعين. هذه كلّها من قصص موسى و فرعون.

العاشرة: قصّة سليمان ٣ آيات: (١٣٦ ـ ١٣٨)

أ ـ و هي من جملة ما جاءت من الآيات الكثيرة بشأن داود و سليمان في سورة النّمل: بدءً من الآية ١٥: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ عِلْمًا...﴾، و ختمًا

بالآية ٤٤: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ...﴾، و جاءت الرّؤية في هذه الآيات الثّلاث، بصيغ مختلفة، و كلّها بمعنى الرّؤية بالبصر.

ب ـ و في (١٣٦): ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ بُحُوثٌ:

١ ـ مقصد الكلام أنّ الهُدْهُد غاب لكنّه أخذ اللّازم عن مغيبه و هو أن لايراه، فاستفهم على جهة التّوقيف عن اللّازم، و هذا ضرب من الإيجاز. و الاستفهام الّذي في قوله: ﴿مَا لِيَ﴾ ناب مناب الألف الّتي تحتاجها (أمْ) في قوله: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ فمعنى الآية من القلب، كقولك: مالي أراك كئيبًا، أي مالك. فالاستفهام عمّا حصل له في هذه الحال، أي عن المانع لرؤية الهُدْهُد.

٢ ـ و صيغة «التّفعّل» في ﴿تَفَقَّدَ الطَّيْرَ﴾ تدلّ على التّكلّف في الطّلب. واشتقاق ﴿تَفَقَّدَ﴾ من «الفقد» يقتضي أنّ ﴿تَفَقَّدَ﴾ بمعنى طلب الفقد. و لكنّهم توسّعوا فيه، فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، و كان الطّير من جملة الجند، لأنّ كثيرًا من الطّير صالح للانتفاع به في أمور الجند، و منه الهُدْهُد لمعرفة الماء.

٣ ـ تفقّد الجند من شعار الملك و الأمراء، و هو من مقاصد حشر الجنود و تسييرها. و المعنى: تفقّد الطّير في جملة ما تفقّده، فقال لمن يلون أمر الطّير: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾. فالاستفهام حقيقيّ، و هو كناية عن عدم ظهور الهُدْهُد.

ج ـ جاء ﴿رَآهُ﴾ في (١٣٧): ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ...﴾، و ﴿رَأَتْهُ﴾ في (١٣٨): ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً...﴾، و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ لايكون في وُسع البشر الإتيان بالعرش بهذه السّرعة، فالّذي كان عنده علم من الكتاب دعا الله سبحانه و استجاب له في ذلك، و أحضر العرش، و أمر سليمان حتّى غيّر صورته ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا...﴾ و لمّا رأى سليمان ذلك أخذ في الشّكر لله سبحانه، و الاعتراف بعظم نعمه.

٢ ـ في الكلام حذف كثير، لأنّ التّقدير قال سليمان له: افْعَل. فسأل الله تعالى في ذلك، فحضر العرش فرآه سليمان مستقرًّا عنده. فحُذف ما حُذف للإيذان بكمال سرعة الإتيان به، كأنّه لم يقع بين الوعد به و بين رؤيته عليه الصّلاة و السّلام إيّاه شيء مّا أصلًا.

٣ ـ في تقييد رؤيته باستقراره عنده عليه الصّلاة و السّلام تأكيد لسرعة العمل، لإيهامه أنّه لم يتوسّط بينهما ابتداءُ الإتيان أيضًا، كأنّه لم يزل موجودًا عنده.

٤ ـ أراد سليمان عليه السلام أن ينظر إلى قدمي بلقيس و ساقيها من غير أن يسألها كشفها، فلمّا جاءت قيل لها: ادخلي الصّرح، ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾، و هي معظمة الماء، ﴿وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾ لتخوضه، فلمّا رأى سليمان ذلك صرف بصره عنه، و قال لها: ﴿إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ﴾ و في هذا الأمر ذكر المفسّرون وجوهًا، فراجع: ص ر ح: «الصَّرْح».

و الحادية عشرة: قصص مريم و عيسى و النّصارى آيتان:

أ ـ الآية (١٣٩): ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى

الرَّسُول تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفيضُ مِنَ الدَّمْعِ...﴾ من جملة آيات سورة المائدة من قصص عيسى و مريم عليهما السلام بدءً من الآية ٧٢: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قَالُوا اِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، و ختمًا بالآية ٨٥: ﴿فَاَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ...﴾، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ الرّؤية فيها جاءت في طائفة من أُمّة عيسى عليه السلام في حياة النّبيّ صلى الله عليه و آله من نصارى نجران، و هذه الرّؤية رؤية واقعيّة؛ إذ شوهد قسس لجران يبكون عند سماعهم القرآن. و الخشوع كثيرًا ماكان يعرض لمستمعي القرآن من قِبَل من كانوا غير منتمين إلى ملّته، و لامؤمنين به.

٢ ـ و الرّؤية فيها بصريّة و الخطاب للنّبيّ صلى الله عليه و آله أو هو خطاب لكلّ من يستعدّ أن يرى.

٣ ـ و الآية تُجسّد لنا صورة من حقيقة إيمان طائفة من أُمّة عيسى عليه السلام، جاؤوا إلى النّبيّ صلى الله عليه و آله: ﴿وَ اِذَا سَمِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُولِ تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدينَ﴾، و رؤية فيضان الدّموع على وجوههم بعد سماع القرآن تُخبر عن حقيقة إيمانهم بالله و ما عرفوا من الحقّ. و لايدلّ على اعتناقهم الإسلام، و لااعترافهم بنبوّة النّبيّ بالضّرورة، و إنّما يعني أنّهم وجدوا لحلاوة الإيمان مذاقًا في نفوسهم؛ بحيث لو هداهم الله إلى الإيمان لآمنوا.

ب ـ و الآية (١٤٠): ﴿فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا﴾ من جملة آيات سورة مريم من قصّتها ـ و بها سمّيت السّورة ـ بدءً من الآية ١٦: ﴿وَ اذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مَرْيَمَ...﴾ و ختمًا بالآية ٣٤: ﴿ذٰلِكَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ و الرّؤية فيها بصريّة. و هذا من تتمّة نداء عيسى، إلى أُمّه مريم، في قوله: ﴿فَنَادٰيهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ و هو وحي من الله إلى مريم أجراه على لسان الطّفل، تلقينًا من الله لمريم، و إرشادًا لقطع المجادلة مع من يريد مجادلتها، فعلّمها أن تنذر صومًا يقارنه الانقطاع عن الكلام، فتكون في عبادة و تستريح من سؤال السّائلين، و مجادلة الجهلة.

و الثّانية عشرة: قصّة أصحاب الكهف: آية واحدة، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ الآية (١٤١): ﴿وَ تَرَى الشَّمْسَ اِذَا طَلَعَتْ...﴾، من جملة آيات أصحاب الكهف، في سورة سمّيت باسمهم: بدءً من الآية ٩: ﴿اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحَابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقيمِ كَانُوا مِنْ اٰيَاتِنَا عَجَبًا﴾، و ختمًا بالآية ٢٦: ﴿قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا...﴾.

٢ ـ و الخطاب فيها لرسول الله صلى الله عليه و آله، أو لكلّ أحد ممّن يصلح له، و هو للمبالغة في الظّهور.

٣ ـ و الرّؤية فيها بصريّة، و ليس المراد الإخبار بوقوع الرّؤية، بل الإنباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشّمس كذا و كذا، لا أنّ المخاطب رآهم على التّحقيق. و الله تبارك و تعالى أشار إلى حضور النّبيّ في بعض ماكان لأهل الكهف من أحداث و وقائع، و كان القصد من إيراد ذلك، التّنويه بأنّ الله أراد أن تكون لهذا النّبيّ العظيم إحاطةٌ بهذه القصص الّتي تُصوّر صدق الجهاد في سبيل الله، و الطّاعة العُظمى له. لأنّ النّبيّ كان في مقام الشّهادة على صدق إيمان أُولئك

الفتية الّذين لجأوا إلى الكهف، فرارًا بعقيدتهم من البُغاة الظّالمين.

٤ـ و الظّاهر أنّ الخطاب للنّبيّ للمبالغة، في إضفاء هذه الصّفة عليهم، بأنّه سيكون مشهده لهم ذات مشهد سائر من يراهم. و النّصّ إنشائيّ لا إخباريّ، إذ لم يأت بلفظ: إنّه اطّلع عليهم، فولّى فرارًا و مُلئ رُعبًا، و إنّما جاء بلفظ: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ إمعانًا في إبراز الصّورة، و تعميقها في النّفوس.

و الثّالثة عشرة: قصّة أصحاب الفيل: آية واحدة و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ﴾ في (١٤٢): ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيلِ...﴾، خطاب من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ و يتوجّه إلى جميع المكلّفين من قومه، يُنبّههم على عظم الآية الّتي أظهرها، و المعجزة الّتي أبانها.

٢ ـ المراد من الرّؤية فيها العلم و التّذكير، و هو إشارة إلى أنّ الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به ضروريًّا مساويًا في القوّة و الجلاء للرّؤية.

٣ـ الاستفهام تقريريّ، و الاستفهام التّقريريّ كثيرًا ما يكون على نفي المقرّر لإثباته، للثّقة بأنّ المقرّر لا يسعه إلّا إثبات المنفيّ. و الاستفهام التّقريريّ هنا مجاز بعلاقة اللّزوم، و هو مجاز كثر استعماله في كلامهم فصار كالحقيقة، لتواتر ما فعل الله بأصحاب الفيل بين أهل مكّة، و بقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه.

و الرّابعة عشرة: قصّة أصحاب الجنّة و الجنّتين: آيتان، و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت قصّة أصحاب الجنّة في سورتين من القرآن: الكهف و القلم، و هل هي قصّة واحدة كُرّرت أم قصّتان؟ سياق الآيات في السّورتين تدلّ على أنّهما قصّتان مختلفتان و ليستا قصّة واحدة مكرّرة، فقد جاء في الكهف ﴿جَنَّتَيْنِ﴾: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ...﴾، و في القلم ﴿الْجَنَّةِ﴾: ﴿اِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اِذْ اَقْسَمُوا...﴾.

٢ ـ و هذه القصّة في سورة الكهف بدأت بالآية ٣٢: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ...﴾، و ختمت بالآية ٤٤: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ...﴾، و قد جاءت القصّة في سورة القلم خلال آيات بدءً بالآية ١٧: ﴿اِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ...﴾، و ختمًا بالآية ٣٢: ﴿عَسٰى رَبُّنَا اَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا...﴾.

٣ـ و الظّاهر أن تكون كلمة ﴿تُرَنِ﴾ في (١٤٣): ﴿اِنْ تُرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ من الرّأي بمعنى الاعتقاد، فيكون من أفعال القلوب، و ﴿اَنَا﴾ ضمير فصل متخلّل بين مفعوليه اللّذين هما في الأصل مبتدأ و خبر. و يمكن أن يكون من الرّؤية البصريّة و ﴿اَنَا﴾ ضمير رفع أكّد به مفعول ﴿تُرَنِ﴾ المحذوف من اللّفظ. و ﴿تُرَنِ﴾ كانت في الأصل: «ترني» و حذفت ياء المتكلّم بعد نون الوقاية تخفيفًا و هو كثير.

٤ـ و جملة: ﴿اِنْ تُرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ جواب من المؤمن لصاحبه الكافر حيث قال: ﴿اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَاَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤، فردّ من المؤمن لصاحبه الكافر، من جهة ما استعلى عليه بأنّه

أكثر منه مالًا وأعزّ نفرًا. ومعناه: إن كنت تراني اليوم فقيرًا أقلّ منك مالًا وعشيرة وأولادًا، فلعلّ الله أن يؤتيني بستانًا خيرًا من بستانك في الآخرة، أو في الدّنيا والآخرة.

٥ـ والرّؤية في (١٤٤): ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ بمعنى الرّؤية بالبصر، أي لمّا رأوا جنّتهم محترقة، ظنّوا أنّهم قد ضلّوا الطّريق، فقالوا: أخطأنا مكان جنّتنا، أو انقلب الأمر علينا، فصرنا نحن المحرومين.

٦ـ إسناد هذه المقالة إلى ضمير ﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧، يقتضي أنّهم قالوه جميعًا، أي اتّفقوا على إدراك سبب ما أصابهم.

٧ـ والتّفكّر في قصّة أصحاب الجنّتين، يُرشدنا بأنّ الاغترار بالمال والأولاد مذموم، والرّجاء بالله أحسن طريق للنّجاة من صعوبات الدّنيا والآخرة ومضايقها.

الرّابع: النّبيّ ﷺ والسّيرة:

١٤٥ـ ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٤.

١٤٦ـ ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ آل عمران: ١٣

١٤٧ـ ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ آل عمران: ١٤٣

١٤٨ـ ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَيكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران: ١٥٢

١٤٩ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥

١٥٠ و ١٥١ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ * قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ٤٦، ٤٧

١٥٢ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٦٨

١٥٣ـ ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَيهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

الأعراف: ١٩٨

١٥٤ و ١٥٥ـ ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ

وَلٰكِنَّ اللهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الأنفال: ٤٣، ٤٤

١٥٦ ـ ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٤٨

١٥٧ ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الأنفال: ٥٠

١٥٨ ـ ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٢٦

١٥٩ ـ ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

التوبة: ٤٠

١٦٠ ـ ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التوبة: ١٠٥

١٦١ ـ ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦

١٦٢ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس: ٥٠

١٦٣ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩

١٦٤ ـ ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾

الرعد: ٤٠

١٦٥ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ إبراهيم: ٢٨، ٢٩

١٦٦ ـ ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

الإسراء: ١

١٦٧ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٦٠

١٦٨ ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٧٧، ٧٨

١٦٩ ـ ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦

١٧٠ و ١٧١ ـ ﴿قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ * رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ﴾ المؤمنون: ٩٣ ـ ٩٥

١٧٢ ـ ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ النور: ٤٠

١٧٣ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٢١

١٧٤ ـ ١٧٧ ـ ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا * وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا * إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا * أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا * أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٠ ـ ٤٤

١٧٨ ـ ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ * إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

الشعراء: ٢١٨ ـ ٢٢٠

١٧٩ ـ ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ النمل: ٩٣

١٨٠ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾ العنكبوت: ٦٧

١٨١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾

الأحزاب: ٩

١٨٢ ـ ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٨، ١٩

١٨٣ ـ ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢

١٨٤ ـ ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ سبأ: ٢٧

١٨٥ ـ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فاطر: ٨

١٨٦ ـ ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ * وَقَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصافات: ١٤، ١٥

١٨٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾ المؤمن: ٦٩

١٨٨ ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ المؤمن: ٧٧

١٨٩ ـ ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ﴾ الزّخرف: ٤٢

١٩٠ ـ ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَاتَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ٢٧

١٩١ ـ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰيهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩

١٩٢ ـ ١٩٤ ـ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأٰى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلٰى مَا يَرٰى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرٰى﴾

النّجم: ١١ـ١٣

١٩٥ و ١٩٦ ـ ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى * لَقَدْ رَأٰى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى * أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى﴾ النّجم: ١٧ـ٢٠

١٩٧ و ١٩٨ ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلّٰى * وَأَعْطٰى قَلِيلًا وَأَكْدٰى * أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى﴾

النّجم: ٣٣ـ٣٥

١٩٩ ـ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرٰى﴾ النّجم: ٣٩، ٤٠

٢٠٠ ـ ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ القمر: ٢

٢٠١ ـ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الجمعة: ١١

٢٠٢ ـ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التّكوير: ٢٣، ٢٤

٢٠٣ ـ ٢٠٦ ـ ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهٰى * عَبْدًا إِذَا صَلّٰى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدٰى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوٰى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ العلق: ٩ـ١٤

٢٠٧ ـ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ النّصر: ١ـ٣

و يلاحظ فيها أوّلًا:

أ ـ جاءت الرّؤية في (١٤٥): ﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ...﴾ في مسألة القبلة، و فيها بُحوثٌ:

١ ـ الرّؤية هنا مُسندة إلى الله، فهي عبارة عن الإدراك الّذي لاتخفى معه خافية، تبارك الله ربّ العالمين. فالرّائي هو المُدرك للمرئيّات، فهو تبارك و تعالى راء لاعن جارحة.

٢ ـ تقلّب الوجه إلى السّماء هو حالة انتظاره ﷺ تحويل القبلة، لتعيير اليهود له ﷺ بقولهم: إنّه يخالفنا، ثمّ إنّه يتّبع قبلتنا.

٣ ـ الآية تدلّ على أنّ رسول الله ﷺ قبل نزول آية القبلة، كان يقلّب وجهه في آفاق السّماء، و أنّ ذلك كان انتظارًا منه، أو توقّعًا لنزول الوحي في أمر القبلة،

لما كان يحبّ أن يُكرمه الله تعالى بقبلة تختصّ به، لأنّه كان لا يرتضي بيت المَقْدِس قبلةً، و حاشا رسول الله من ذلك. فأجابه الله تعالى: ﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾.

ب ـ و جاء ﴿يَرَوْا﴾ في (١٤٩): ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ...﴾ و فيها بحثان:

١ ـ الرّؤية هنا رؤية العين، و أريد بـ ﴿كُلَّ اٰيَةٍ﴾ انشقاق القمر و شبهه. و مقصد هذه الآية أنّهم في أعجز درجة، و مع ذلك حاولوا ردّ الحقّ بالدّعوى المجرّدة.

٢ ـ و قيل: معناه: و إن يروا كلّ علامة و معجزة دالّة على نبوّتك، لا يؤمنوا بها لعنادهم، و لو أجري معنى الآية على ظاهرها لم يكن لهذا معنًى؛ إذ قال قبله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي اٰذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، لأنّ من لا يمكنه أن يسمع و يفقه لا يجوز أن يوصف بذلك، و كان لا يصحّ أن يصفهم بأنّهم كذّبوا بآياته و غفلوا عنها و هم ممنوعون عن ذلك. و في أمثال هذه الآية ممّا يدلّ على أنّ الله يصرف قلوب جماعة عن الحقّ بحثٌ طويل لاحظ: هـ دي: «لا يهدي» و: ض ل ل: «يُضلّهم».

ج ـ جاء ﴿تَرٰيهُمْ﴾ في (١٥٣): ﴿وَتَرٰيهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ...﴾، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جملة: ﴿تَرٰيهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ إمّا صفة الأصنام في قوله قبلها: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ...﴾، فالمراد من كونها ناظرة، كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم، من قولهم: جبلان متناظران، أي متقابلان. و إمّا صفة المشركين، فالمعنى: أنّهم و إن كانوا ينظرون إلى النّاس إلّا أنّهم لشدّة إعراضهم عن الحقّ، لم ينتفعوا بذلك النّظر و الرّؤية ـ و هو الصّواب عندنا ـ فصاروا كأنّهم عمي.

٢ ـ و هذه الآية تدلّ على أنّ النّظر غير الرّؤية، لأنّه تعالى أثبت النّظر و نفي الرّؤية، و ذلك يدلّ على التّغاير، و معنى: ﴿يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ﴾ ـ بناءً على الوجه الأوّل ـ على التّشبيه البليغ، أي تراهم كأنّهم ينظرون إليك، لأنّ صور كثير من الأصنام كان على صور الأناسيّ، و قد نحتوا لها أمثال الحدق النّاظرة إلى الواقف أمامها.

٣ ـ و الرّؤية بصريّة بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾. و الخطاب في قوله: ﴿وَتَرٰيهُمْ﴾ لمن يصلح أن يخاطب، فلا تكون مختصًّا بالنّبيّ ﷺ.

د ـ جاء ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ في (١٥٩): ﴿وَاَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ المراد ﴿بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾: الملائكة في قول أكثر المفسّرين، و هذا لا يليق إلّا بالرّسول. فالضّمير في ﴿وَاَيَّدَهُ﴾ عائد إلى الرّسول، و المراد: نفي الرّؤية بالبصر.

٢ ـ و الفخر الرّازيّ (١٦: ٦٦) أعاد كلّ الضّمائر في هذه الآية إلى أبي بكر، فلمّا وصل إلى هذه الجملة و لم يقدر أن يقول جملة: ﴿وَاَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ في شأن أبي بكر. قال هذه الجملة: «إشارة إلى قصّة بدر، و هو معطوف على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ

الله﴾. و تقدير الآية: إلّا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار؛ إذ يقول لصاحبه، لا تحزن إنّ الله معنا، فأنزل الله سكينته عليه، و أيّده بجنود لم تروها في واقعة بدر».

و قد يقال: أين واقعة الغار و قصّة بدر؟!! أهذا التشتّت في مرجع الضّمائر لائق بفصاحة كلام الله و بلاغته؟! و الفخر الرّازيّ بهذا الكلام لم ينكر عود الضّمير إلى النّبيّ ﷺ في جملة: ﴿وَ اَيَّدَهُ﴾، و إذا كان الضّمير في هذه الجملة يعود إلى النّبيّ ﷺ فكذا حال الضّمائر في الجملات الأُخرى فالمستفاد من الآية هو ذمّ صاحبه لا مدحه.

و قد يقال في جوابه: إنّ الله تعالى بعد أن قال: ﴿اِلّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ﴾ ذكر موردين من نصرته، قبل الهجرة و بعدها:

الأوّل: إذ كانا في الغار، فحضر بعض المشركين لدى الغار فحزن صاحبه، لأنّه رأى أنّ نجاتهما من يد المشركين بالهجرة، تعرّضت للزّوال، فنهاه النّبيّ ﷺ من الحزن بـ ﴿لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ فأزال الله حزنه و أنزل السّكينة عليه، و لا يرجع ضميره إلى النّبيّ ﷺ إذ لم يكن يحتاج إلى السّكينة مع هذا الخطاب لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ بل صاحبه يحتاج إلى السّكينة. و لا يخلو قوله: ﴿اِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ من مدح له؛ حيث شاركهما في النّصر. و لم يقل كما قال موسى ﷺ لمّا أدرك فرعون و جنوده بني إسرائيل أمام البحر: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الشّعراء: ٦١، ٦٢، فخصّ معيّة الرّبّ بنفسه، لأنّ أكثر من كان معه من بني إسرائيل لم يكونوا مؤمنين، و قد أشركوا بعد النّجاة من الغرق، و عبدوا العجل. فظهر أنّ قوله: ﴿فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ من تتمّة النّصر الأوّل، و ليست نصرًا ثانيًا.

الثّاني: في غزوة بدر إذ أنزل الله عليه الملائكة، كما قال: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اَنّي مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾، و قال: ﴿اِذْ يُوحِي رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰئِكَةِ اَنّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا... فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ٩ و ١٢.

و قال: ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٣ـ١٢٥

هذه كلّها جاءت بشأن غزوة بدر، و جاءت بشأن يوم حُنين: ﴿وَ اَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ التوبة: ٢٦.

فقوله هنا: ﴿وَ اَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾، جاءت بشأن بدر حين كان المؤمنون حاضرين و لم يروا تلك الجنود. أمّا في الغار فلم يكن دفع من حضره من المشركين يحتاج إلى جنود من الملائكة، بل كفاه نسيج العنكبوت على باب الغار، ثمّ إنّ المؤمنين لم يكونوا هناك حتّى يُشاهدوا الملائكة لو أيّده بهم في الغار، فلا معنى لـ ﴿وَ اَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾، إلّا ما حدث في بدر.

٣ـ و في قبال قول الفخر الرّازيّ و من تبعه قول

ابن عاشور (١٠: ٩٩) حيث قال: «و الضّمير المنصوب بـ ﴿تَنْصُرُوهُ﴾ عائد إلى النّبيّ ﷺ، و إن لم يتقدّم له ذكر، لأنّه واضح من المقام. [إلى أن قال:]

و التّفريع مؤذن بأنّ السّكينة أنزلت عقب الحلول في الغار، و أنّها من النّصر؛ إذ هي نصر نفسانيّ، و إنّما كان التّأييد بجنود لم يروها نصرًا جثمانيًّا، و ليس يلزم أن يكون نزول السّكينة عقب قوله: ﴿لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ ـ كيف و هو فُرّع عليه بالفاء و ليس عطفًا على النّصر الأوّل بالواو !! ـ بل إنّ قوله ذلك هو من آثار سكينة الله الّتي أنزلت عليه، و تلك السّكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إيّاه، فيكون تقدير الكلام: فقد نصره الله فأنزل السّكينة عليه، و أيّده بجنود حين أخرجه الّذين كفروا، و حين كان في الغار، و حين قال لصاحبه: لاتحزن إن الله معنا، فتلك الظّروف الثّلاثة متعلّقة بفعل: ﴿نَصَرَهُ﴾ على التّرتيب المتقدّم، و هي كالاعتراض بين المفرّع عنه و التّفريع. و جاء نظم الكلام على هذا السّبك البديع للمبادأة بالدّلالة على أنّ النّصر حصل في أزمان و أحوال ما كان النّصر ليحصل في أمثالها لغيره لولا عناية الله به. و أنّ نصره كان معجزة خارقًا للعادة.

و بهذا البيان تندفع الحيرة الّتي حصلت للمفسّرين في معنى الآية ، حتّى أغرب كثير منهم، فأرجع الضّمير المجرور من قوله: ﴿فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى أبي بكر، مع الجزم بأنّ الضّمير المنصوب في ﴿اَيَّدَهُ﴾ راجع إلى النّبيّ ﷺ فنشأ تشتيت الضّمائر، و انفكاك الأُسلوب بذكر حالة أبي بكر، مع أنّ المقام لذكر ثبات النّبيّ ﷺ و تأييد الله إيّاه، و ما جاء ذكر أبي بكر إلّا تبعًا لذكر ثبات النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، و تلك الحيرة نشأت عن جعل ﴿فَاَنْزَلَ اللهُ﴾ مفرّعًا على ﴿اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ﴾ ـ و هو الصّواب ـ والجاهم إلى تأويل قوله: ﴿وَ اَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ إنّها جنود الملائكة يوم بدر. و كلّ ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل، مع الغفلة عن أُسلوب النّظم المقتضي تقديمًا و تأخيرًا».

و قال العلّامة الطّباطبائيّ: (٩: ٢٧٩) «و قوله: ﴿فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ اَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ أي أنزل الله سكينته على رسوله، و أيّد رسوله بجنود لم تروها، يصرفون القوم عنهم بوجوه من الصّرف بجميع العوامل الّتي عملت في انصراف القوم عن دخول الغار و الظّفر به ﷺ، و قد روي في ذلك أشياء ستأتي في البحث الرّوائيّ إن شاء الله تعالى.

و الدّليل على رجوع الضّمير في قوله: ﴿فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى النّبيّ ﷺ أوّلًا: رجوع الضّمائر الّتي قبله و بعده إليه ﷺ كقوله: ﴿اِلَّا تَنْصُرُوهُ﴾ و ﴿نَصَرَهُ﴾ و ﴿اَخْرَجَهُ﴾ و ﴿يَقُولُ﴾ و ﴿لِصَاحِبِهِ﴾ و ﴿اَيَّدَهُ﴾ فلاسبيل إلى رجوع ضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ من بينها وحده إلى غيره من غير قرينة قاطعة تدلّ عليه.

و ثانيًا: أنّ الكلام في الآية مسوق لبيان نصر الله تعالى نبيّه ﷺ حيث لم يكن معه أحد ممّن يتمكّن من نصرته؛ إذ يقول تعالى: ﴿اِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ اِذْ...﴾ و إنزال السّكينة و التّقوية بالجنود من

النّصر، فذاك له ﷺ خاصّة.

و يدلّ على ذلك تكرار ﴿إِذْ﴾ و ذكرها في الآية ثلاث مرّات كلّ منها بيان لما قبله بوجه، فقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان لوقت، قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ و قوله: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بيان لتشخيص الحال الّذي هو قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ و قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ بيان لتشخيص الوقت الّذي يدلّ عليه قوله: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾.

و ثالثًا: أنّ الآية تجري في سياق واحد حتّى يقول: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ و لاريب أنّه بيان لما قبله، و أنّ المراد بـ ﴿كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هي ما قضوا به في دار النّدوة، و عزموا عليه من قتله ﷺ و إطفاء نور الله، و بـ ﴿كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ﴾ ما وعده من نصره و إتمام نوره، و كيف يجوز أن يفرّق بين البيان و المبيَّن، و جعل البيان راجعًا إلى نصره تعالى إيّاه ﷺ، و المبيّن راجعًا إلى نصره غيره.

فمعنى الآية: إن لم تنصروه أنتم أيّها المؤمنون فقد أظهر الله نصره إيّاه في وقت لم يكن له أحد ينصره و يدفع عنه، و قد تظاهرت عليه الأعداء و أحاطوا به من كلّ جهة؛ و ذلك إذ همّ المشركون به، و عزموا على قتله، فاضطرّ إلى الخروج من مكّة في حال لم يكن إلّا أحد رجلين اثنين؛ و ذلك إذ هما في الغار إذ يقول النّبيّ ﷺ لصاحبه و هو أبوبكر: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ ممّا تشاهده من الحال، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بيده النّصر فنصره الله.

حيث أنزل سكينته عليه، و أيّده بجنود غائبة عن أبصاركم، و جعل كلمة الّذين كفروا ـ و هي قضاؤهم بوجوب قتله و عزيمتهم عليه ـ كلمة مغلوبة غير نافذة و لامؤثّرة، و كلمة الله ـ و هي الوعد بالنّصر و إظهار الدّين و إتمام النّور ـ هي العُليا العالية القاهرة، و الله عزيز لايغلب، حكيم لايجهل، و لايغلط في ما شاء و فعله.

و قد تبيّن ممّا تقدّم أوّلًا: أنّ قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ متفرّع على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ في عين أنّه متفرّع على قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ فإنّ الظّرف ظرف للنّصرة على ما تقدّم، و الكلام مسوق لبيان نصره تعالى إيّاه لاغيره، فالتّفريع تفريع على الظّرف بظروفه الّذي هو قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ لاعلى قوله: ﴿يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾.

و ربّما استدلّ لذلك بأنّ النّبيّ ﷺ لم يزل على سكينة من ربّه، فإنزال السّكينة في هذا الظّرف خاصّة يكشف عن نزوله على صاحبه.

و يدفعه أوّلًا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ في قصّة حُنين، و القول بأنّ نفسه الشّريفة اضطربت بعض الاضطراب في وقعة حُنين فناسب نزول السّكينة بخلاف الحال في الغار.

يدفعه أنّه من الافتعال بغير علم، فالآية لاتذكر منه حزنًا و لا اضطرابًا و لاغير ذلك، إلّا ما تذكر من فرار المؤمنين. على أنّه يبطل أصل الاستدلال أنّ النّبيّ ﷺ لم يزل على سكينة من ربّه، لايتجدّد له شيء منها

فكيف جاز له أن يضطرب في حُنين فتنزل عليه سكينة جديدة، اللّهمّ إلّا أن يريدوا به أنّه لم يزل في الغار كذلك.

و نظيرتها الآية النّاطقة بنزول السّكينة عليه ﷺ و على المؤمنين في سورة الفتح: ٢٦، ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلٰى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾.

و يدفعه ثانيًا: لزوم تفرّع قوله: ﴿وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ على إثر تفرّع قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ لأنّهما في سياق واحد، و لازمه عدم رجوع التّأييد بالجنود إليه ﷺ أو التّفكيك في السّياق الواحد من غير مجوّز يجوزه.

و ربّما التزم بعضهم فرارًا من شناعة لزوم التّفكيك، أنّ الضّمير في قوله تعالى: ﴿وَ أَيَّدَهُ﴾ أيضًا راجع إلى صاحبه، و لازمه كون إنزال السّكينة و التّأييد بالجنود عائدين إلى أبي بكر دون النّبيّ ﷺ.

و ربّما أيّده بعض آخر بأنّ الوقائع الّتي تذكر الآيات فيها نزول جنود لم يروها كوقعة حُنين و الأحزاب، و كذا نزول الملائكة لوقعة بدر و إن لم تذكر نزولهم على المؤمنين، ولم تصرّح بتأييدهم بهم لكنّهم حيث كانوا إنّما نزلوا للنّصر و فيه نصر المؤمنين و إمدادهم، فلامانع من القول بأنّ الجنود الّتي لم يروها إنّما أيّدت أبابكر، و تأييدهم المؤمنين جميعًا أو أبا بكر خاصّة تأييد منهم في الحقيقة للنّبيّ ﷺ.

و الأولى على هذا البيان أن يجعل الفرع الثّالث الّذي هو قوله: ﴿وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلٰى﴾ الآية مترتّبًا على ما تقدّمه من الفرعين لئلّا يلزم التّفكيك في السّياق.

و لايخفى عليك أنّ هذا الّذي التزموا به يخرج الآية عن مستقرّ معناها الوحدانيّ إلى معنى متهافت الأطراف يدفع آخره أوّله، و ينقض ذيله صدره، فقد بدأت الآية بأنّ النّبيّ ﷺ أكرم على الله و أعزّ من أن يستذلّه و يحوجه إلى نصرة هؤلاء، بل هو تعالى وليّه القائم بنصره؛ حيث لم يكن أحد من هؤلاء الحافّين حوله المتبعين أثره، ثمّ إذا شرعت في بيان نصره تعالى إيّاه بيّن نصره غيره بإنزال السّكينة عليه و تأييده بجنود لم يروها إلى آخر الآية.

هَبْ أنّ نصره تعالى بعض المؤمنين به ﷺ أو جميعهم نصر منه له بالحقيقة، لكن الآية في مساق يدفعه ألبتّة، فإنّ الآية السّابقة يجمع المؤمنين في خطاب واحد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و يعاتبهم و يهدّدهم على التّثاقل عن إجابة النّبيّ ﷺ إلى ما أمرهم به من النّفر في سبيل الله و الخروج إلى الجهاد. ثمّ الآية الثّانية تهدّدهم بالعذاب و الاستبدال إن لم ينفروا و تبيّن لهم أنّ الله و رسوله في غنى عنهم و لايضرّونه شيئًا. ثمّ الآية الثّالثة توضح أنّ النّبيّ ﷺ في غنى عن نصرهم، لأنّ ربّه هو وليّه النّاصر له، و قد نصره حيث لم يكن لأحد منهم صنع فيه، و هو نصره إيّاه، ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾.

و من البيّن الّذي لامرية فيه، أنّ مقتضى هذا المقام بيان نصره ﷺ الخاصّ به المتعلّق بشخصه من الله

سبحانه خاصّة، من دون صنع لأحد من المؤمنين في ذلك، لابيان نصره إيّاه بالمؤمنين أو ببعضهم، و قد جمعهم في خطاب المعاتبة، و لابيان نصره ببعض المؤمنين به ممّن كان معه.

و لا أنّ المقام مقام يصلح لأن يشار بقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ إشارة إجماليّة إلى نصره العزيز لنبيّه ﷺ ثمّ يؤخذ في تفصيل ما خصّ به صاحبه من الخصيصة بإنزال السّكينة و التّأييد بالجنود، فإنّ المقام على ما تبين لك يأبى ذلك.

و يدفعه ثالثًا: أنّ فيه غفلة عن حقيقة معنى السّكينة و قد تقدّم الكلام فيها في ذيل قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية: ٢٦ من السّورة.

و الأمر الثّاني: أنّ المراد بتأييده ﷺ بجنود لم يروها تأييده بذلك يومئذ على ما يفيد السّياق، و أمّا قول بعضهم: إنّ المراد به ما أيّده بالجنود يوم الأحزاب ويوم حُنين على ما نطقت به الآيات، فممّا لادليل عليه من اللّفظ ألبتّة.

و الأمر الثّالث: أنّ المراد بـ« الكلمة » في قوله: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ﴾ هو ما قضوا به في دار النّدوة، و عزموا عليه من قتله ﷺ و إبطال دعوته الحقّة بذلك، و بقوله: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ هو ما وعد الله نبيّه ﷺ من النّصر و إظهار دينه على الدّين كلّه.

ذلك أنّ هذه بما تتضمّنه من قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تشير إلى ما يقصّه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ الأنفال: ٣٠، و الّذي في ذيل الآية من إبطال كلمتهم و إحقاق الكلمة الإلهيّة، مرتبط بما في صدر الآية من حديث الإخراج، أي الاضطرار إلى الخروج لامحالة، و الّذي اضطرّه ﷺ إلى الخروج هو عزمهم على قتله حسب ما اتّفقوا عليه من القضاء بقتله، فهذه هي الكلمة الّتي أبطلها الله سبحانه و جعلها السّفلى، و تقابلها كلمة الله، و ليست إلّا النّصر و الإظهار.

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم إنّ المراد بـ ﴿كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الشرك و الكفر، و بـ ﴿كَلِمَةُ اللهِ﴾ تعالى التّوحيد و الإيمان غير سديد، فإنّ الشّرك و إن كان كلمة لهم، و التّوحيد كلمة لله، لكنّه لايستلزم كونهما المرادين كلّما ذكرت الكلمتان حتّى مع وجود القرينة على الخلاف.

و قال مغنيّة: (٤: ٤٥) « ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾ قال أبوحيّان الأندلسيّ في تفسيره: « النّهر المادّ من البحر »:

قال ابن عبّاس: السّكينة: الرّحمة و الوقار.

و الضّمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ عائد على رسول الله ﷺ؛ إذ هو المحدّث عنه. و يتّفق هذا مع قول شيخ الأزهر المراغيّ؛ حيث قال في تفسيره ما نصّه بالحرف: « أي فأنزل الله طمأنينته الّتي يسكن عندها القلب على رسوله، و قوّاه بجنود من عنده و هم الملائكة ». و أيضًا يتّفق مع سياق الآية، لأنّ الضّمائر في ﴿نَصَرَهُ﴾

و ﴿أَخْرَجَهُ﴾ و ﴿أَيْدَهُ﴾ كلّها تعود إلى النّبيّ ﷺ. ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ ﴿كَلِمَةُ اللَّهِ﴾ هي التوحيد، ﴿وَكَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هي الشّرك و الكفر. ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ و قد اقتضت حكمته أن ينصر نبيّه بعزّته، و يظهر دينه على جميع الأديان.

و لك التأمّل في القولين فارغًا عن كون الآية مدحًا لصاحبه أو ذمًّا. و لاحظ: ح ز ن: «لاتحزن» فهناك تأييد لما قلنا هنا.

هـ ـ جاء ﴿رَأَكَ﴾ في (١٦٩): ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾، و فيها بحثان:

١ ـ هي بيان لحال الكفّار مع النّبيّ، فإنّهم إذا رأوا محمّدًا ﷺ استهزؤوا به و استحقروه، و أبعدوا أن يبعثه الله رسولًا، فقالوا على جهة الاستهزاء: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾.

٢ ـ و علّة الاستهزاء: مشاهدة الرّسول في غير زيّ الكبراء و المترفين: لايجرّ المطارف و لايركب النّجائب و لايمشي مرحًا و لاينظر خيلاء، و يجالس الصّالحين، و يعرض عن المشركين، و يرفق بالضّعفاء و يواصل الفقراء، و أولئك يستخفّون بالخُلق الحسن، لما غلب على آرائهم من أفن، لذلك لم يخل حاله عندهم من الاستهزاء به إذا رأوه، بأنّ حاله ليست حال من يختاره الله لرسالته دونهم، و لاهو أهل لقيادتهم و سياستهم.

و ـ جاء ﴿يَرَيهَا﴾ في (١٧٢): ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا...﴾ و فيها بحوث:

١ ـ هذه الآية و الآية السّابقة عليه في بيان حال الكفّار و أعمالهم، فشبّه أعمالهم بالسّراب في الآية الأولى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ...﴾، لأنّ الكافر يحسب لأعماله ثوابًا، فإذا جاءت الآخرة و انكشفت الحقيقة لم يجد ثوابًا، كالسّراب الّذي يحسبه الظمآن ماءً فإذا جاءه لم يجده شيئًا.

٢ ـ و في الآية شبّه حال الكافر بالواقع في: ﴿ظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾، و هذا الشّخص له ظلمات و مخاوف من جهات:

منها: كون البحر لُجّيّ، أي ذو عمق لايعلم منتهاه.

و منها: تلاطم البحر و إيجاد الأمواج المتعدّدة بسبب الرّياح العاصفة بعضها فوق بعض.

و منها: وجود السّحاب المظلم فوق البحر.

فهذا حال الكافر الواقع في ظلمات الأعمال الفاسدة و المعتقدات الباطلة. فهذا الكافر في الدّنيا لايهتدي سبيلًا و لايري حقيقة، كما أنّ الشّخص الواقع في تلك الظّلمات إذا أخرج يده لم يكد يراها.

٣ ـ و الرّؤية فيها بصريّة، لأنّه لم يشاهد يده بعينها، و اللّازم على العاقل أن يلجأ إلى الله أن لايقع في ساحة الكفر و اللّجاجة و التّعصّبات الفاسدة و المعتقدات الباطلة، فيصير حاله كهذا الكافر.

ز ـ جاء ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في (١٧٤): ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾، و فيها بحثان:

١ ـ و الرّؤية فيها بصريّة، لأنّهم يمرّون على القرية الّتي أُمطرت مطر السّوء، و ينظرون إلى ما فيها من

العبر و الآثار الدّالّة على ما حلّ بها من النّقم، فلم يعتبروا برؤيتها أن يحلّ بهم في الدّنيا ما حلّ بأولئك، كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَ بِالَّيْلِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الصّافّات: ١٣٧، ١٣٨، و قال: ﴿وَ إِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩.

٢ ـ و إنّها استفهام معناه التّعجّب، و توبيخ لهم على تركهم التّذكّر عند مشاهدة ما يوجبه، و الهمزة لإنكار نفي استمرار رؤيتهم لها، و الفاء لعطف مدخولها على مقدّر يقتضيه المقام.

ح ـ و ﴿اَرُونِىَ﴾ في (١٧٣): ﴿قُلْ اَرُونِىَ الَّذِينَ اَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ...﴾، أمر متوجّه إلى المشركين ليُريهم الخطأ العظيم في إلحاق الشّركاء بالله، و أن يقايس على أعينهم بين الله و بين أصنامهم، ليطّلعهم على إحالة القياس إليه و الإشراك به و على بطلان رأيهم، أي أرونيها لأنظر بأيّ صفة ألحقتموها بالله، الّذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة.

ط ـ جاء ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا﴾ في (١٧٩): ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا...﴾، و فيها بحثان:

١ ـ الرّؤية فيها بصريّة، أي ألم ينظروا و لم يشاهدوا أنّا جعلنا ـ أي بلدهم ـ حرمًا مكانًا حرُم فيه كثير ممّا ليس بمحرّم في غيره من المواضع، آمنًا أهله عمّا يسوءهم من السّبي و القتل.

٢ ـ الاستفهام فيها إنكاريّ، و جعلت نعمة أمن بلدهم كالشّيء المشاهد، فأنكر عليهم عدم رؤيته، فقوله: ﴿اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا﴾ مفعول ﴿يَرَوْا﴾.

ي ـ جاء ﴿فَرَاٰهُ﴾ في (١٨٥): ﴿اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاٰهُ حَسَنًا...﴾، و الرّؤية فيها قلبيّة، لأنّ الشّيطان أو نفسه زيّن له سوء عمله، فرأى الباطل حقًّا لرغبته في الدّنيا، يجمع حلالها و حرامها، و لا يفكّر في زوالها، و لا في ارتحاله عنها، كمن هداه الله فرأى الحقّ حقًّا و الباطل باطلًا.

ك ـ جاء ﴿اَفَرَاَيْتَ﴾، و ﴿اَفَرَاَيْتُمْ﴾ و ﴿اَرَاَيْتَ﴾ و ﴿رَاَيْتَ﴾ في الآيات (١٦٨ و ١٧٧ و ١٩٦ و ٢٠٣ ـ ٢٠٧ و ٢٢٥ و ٢٤٤ و ٢٧٩) عشر مرّات وفيها بحوث:

١ ـ الخطابات الّتي يخاطب بها النّبيّ بمثل لفظ «رأيت» يرد ذلك في أحداث لم تقع، أو في أحداث وقعت في قديم الزّمان، يراد بها مخاطبته بصفته موجودًا حينئذ؛ بحيث تصحّ مخاطبته، و من ذلك هذه الآيات. و قد خاطبه الله بها إذ اعتبره الله حاضرًا عند وقوع هذه الأمور.

٢ ـ الهمزة في ﴿اَرَاَيْتَ﴾ همزة الاستفهام، و ﴿رَاَيْتَ﴾ على معناه الأصليّ. و قد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين النّاس، فإنّه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرأيت ما حدث لي؟

٣ ـ لمّا كانت الرّؤية أقوى سند الإخبار استُعمل ﴿اَرَاَيْتَ﴾ بمعنى الإخبار، و الفاء على أصلها في التّعقيب، و المعنى: أخبر بقصّة هؤلاء. و نزلت القصّة منزلة الشّيء المشاهد بالبصر، لأنّه من أقوى طُرق العلم. و عبّر عنه بالموصول لما في الصّلة من منشإ العَجَب. و المقصود من الاستفهام، لفت الذّهن إلى معرفة هذه القصّة أو إلى تذكّرها إن كان عالمًا بها.

٤ ـ الرّؤية في (٢٠٧): ﴿وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ﴾ يجوز أن تكون علميّة، أي و علمت علم اليقين أنّ النّاس يدخلون في دين الله أفواجًا، و ذلك بالأخبار الواردة من آفاق بلاد العرب و مواطن قبائلهم، و بمن يحضر من وفودهم.

و يجوز أن تكون رؤية بصريّة، بأن رأى أفواج وفود العرب يردون إلى المدينة يدخلون في الإسلام، و ذلك سنة تسع، و قد رأى النّبيّ ﷺ ببصره ما علم منه دخولهم كلّهم في الإسلام، بمن حضر معه الموقف في حجّة الوداع، فقد كانوا قرب مائة ألف، من مختلف قبائل العرب.

ل ـ جاء ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾، و ﴿اَفَرَاَيْتُمْ﴾، و ﴿اَرَاَيْتَكُمْ﴾ في آيات كثيرة، و فيها بُحُوث:

١ ـ جاء ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾ خطابًا للمشركين و الكفّار، بتوسّط النّبيّ ﷺ تدلّ عليه كلمة ﴿قُلْ﴾ في بعض الآيات، كما في (٤١): ﴿قُلْ اَفَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾، مصدّرًا بالاستفهام، و بهذا الاستفهام صار فعل ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾ معلّقًا عن العمل في مفعول ثان، لوجود موجب التّعليق، و هو الاستفهام.

٢ ـ فعل الرّؤية في ﴿اَرَاَيْتُمْ﴾ من باب «ظنّ» لأنّه ليس رؤية عين، لأنّ أصل فعل الرّؤية من أفعال الجوارح. و المعنى في هذه الآيات ـ و الله أعلم ـ أخبرونا عن هذه الأمور: و هي عبادة الآلهة الّتي لكم تعبدونها من دون الله عزّ و جلّ، أو عن عذاب الله إن أتاكم ليلًا أو نهارًا، أو أخبروني عن ما نزل الله من الرّزق فجعلتم منه حلالًا وحرامًا، أو أخبرونا عن النّعمة إذا كانت من عند الله فأخذها، أو إتيان السّاعة، أو أخذ الله ما آتاكم من النّعمة، أو مجيء الهلاك، أو غير ذلك، فماذا تفعلون؟

٣ ـ و الهمزة في: ﴿اَفَرَاَيْتُمْ...﴾ للإنكار، و الفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرّؤية، على ما ذُكر من الأمور المذكورة بعد الفعل، و هي قلبيّة.

م ـ الرّؤية في (١٨٦): ﴿وَاِذَا رَاَوْا اٰيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ و (٢٠٠): ﴿وَاِنْ يَرَوْا اٰيَةً يُعْرِضُوا...﴾ من الرّؤية البصريّة، و المقصود أنّ المشركين من شدّة العناد و اللّجاج مع الله و الرّسول ﴿وَاِذَا رَاَوْا اٰيَةً﴾، أو ﴿وَاِنْ يَرَوْا اٰيَةً﴾ أعرضوا عنها، و قالوا: هذا سحر.

ن ـ جاء ﴿يَرٰى﴾ في (٢٠٦): ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ و فيها بُحُوث:

١ ـ نسب الرّؤية إلى الله تعالى في الآية، بمعنى أنّ الله يُدرك أعمال الجميع بإدراك سمّاه رؤية، و الله منزّه عن الجارحة، و غير ذلك من المماثلات المحدثات.

٢ ـ جملة ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ﴾ فيها تهديد، أي فليعلم ﴿بِاَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ هذا الصّنيع الشّنيع فيؤاخذه به. و هذه الآية و إن نزلت في حقّ أبي جهل ـ كما جاء في التّفاسير ـ فكلّ من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد.

٣ ـ و المراد بجملة ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ﴾ العلم على طريق الاستلزام، فإنّ لازم الاعتقاد بأنّ الله خالق كلّ شيء، هو الاعتقاد بأنّ له علمًا بكلّ شيء، و إن غفل عنه.

س ـ جاء ﴿سَيُرِيكُمْ﴾ في (١٧٩): ﴿سَيُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا...﴾، و السّين تؤذن بأنّها إراءة قريبة،

فالآيات حاصلة في الدّنيا مثل الدّخان، و انشقاق القمر، و استئصال صناديدهم يوم بدر. و هذه الآية نظير (٤٥): ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾.

ع ـ جاء ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٦٥): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا...﴾، و (١٨٧): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ...﴾، و (٢٤٩): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ...﴾، و كذلك فيما يأتي في آيات الآخرة في (٢٥٤)، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ التّعبير بـ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطابًا للنّبيّ، مقطوع بحقيقة ما يرد في الآية بعد تلك الكلمة من حقائق و وقائع، و من هنا استُعملت الرّؤية في هذه المعاني، لأنّها أوضح الأدلّة على ما يراد إبانته و إظهاره و الإعلان به.

٢ ـ و في (١٦٥): ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تُشير إلى تعامل قومهم بالإثم الّذي بدّلوا نعمة الله كفرًا، إلى أن أحلّوا قومهم دار البوار، و هذه الجملة تحريض للنّبيّ ﷺ للتّوجّه إلى قبح هذا العمل و سوء نتيجته. و لبيان كيفيّة التّحريض بسبب هذه الجملة قد بيّن ابن عاشور وجوهًا ثلاثة، فلاحظ النّصوص.

٣ ـ و في (١٨٧) التّعبير بـ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تشير إلى جدل الكفّار من أهل مكّة، يشوبه من إصرار المشركين على شركهم و كفر الكافرين بكفرهم، و يضاف إلى ذلك ما كان مألوفًا لدى كفرة القوم من اللّجوء إلى السّخريّة، و اتّهام النّبيّ ﷺ بأمور باطلة، من نحو السّحر و الكهانة و غير ذلك.

٤ ـ و في (٢٥٤) الرّؤية غير بصريّة، و إنّما هي ذهنيّة و عقليّة، و تعجيب من أحوالهم الشّنيعة و آرائهم الرّكيكة، و تمهيد لما يعقبه من بيان أنّ الشّياطين رمز لشرّ ذريع، و لذلك إذ يبعثهم الله إلى الكافرين، فإنّهم يأخذون هؤلاء الكافرين بالشّرّ، و يسدّون عليهم جميع آفاق التّخلّص و النّجاة، و تبدو الرّؤية في إرسال الله الشّياطين على الكافرين و خبث مكرهم و لئيم تعاملهم و شدّة مواجهاتهم.

ف ـ جاء ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ في (١٦١): ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ...﴾، و (١٦٤): ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ...﴾، و (١٨٨): ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ...﴾، و (١٨٩): ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ﴾ و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ الرّؤية في قوله: ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ رؤية بصريّة، و قد عُدّي الفعل بالهمزة، فلذلك تعدّى إلى مفعولين: أحدهما الكاف، و الآخر ﴿بَعْضَ﴾ أو ﴿الَّذِي﴾.

٢ ـ و هذا خطاب للنّبيّ ﷺ يقول الله تعالى له: إنّا إن أريناك بعض الّذي نَعِدُ الكفّار من العقوبة على كفرهم، و نصر المؤمنين حتّى يظفروا بهم، فيقتلوهم، و يُذلّوا باقيهم إن لم يؤمنوا، فَنُبقيك إلى أن ترى ذلك.

٣ ـ و هذه الجملة خطاب للنّبيّ ﷺ أنّك لستَ مأمورًا بالاشتغال بذلك و لا بترقّبه، و إنّما أنت مبلّغ عن الله لعباده، و الله يعلم ما يحاسب به عباده، سواء شهدت ذلك أم لم تشهده. و المعنى: ما عليك إلّا البلاغ سواء رأيت عذابهم أم لم تره.

٤ ـ و في الإتيان بكلمة ﴿بَعْضَ﴾ إيماء إلى أنّه ﷺ يرى البعض. و في هذا إنذار لهم بأنّ الوعيد نازل بهم و لو تأخّر، و أنّ هذا الدّين يستمرّ بعد وفاة رسول الله

ﷺ لأنّه إذا كان الوعيد الّذي أمر بإبلاغه واقعًا بهم و لو بعد وفاته، فبالأولى أن يكون شرعه ـ الّذي لأجله جاء وعيد الكافرين به ـ شرعًا مستمرًّا بعده، ضرورة أنّ الوسيلة لا تكون من الأهمّيّة بأشدّ من المقصد.

٥ ـ و تأكيد الشّرط في ﴿إِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ بنون التّوكيد و (مَا) المزيدة بعد (إنْ) الشّرطيّة مراد منه تأكيد الرّبط بين هذا الشّرط و جوابه. على أنّ نون التّوكيد لا يقترن بها فعل الشّرط إلّا إذا زيدت (ما) بعد (إنْ) الشّرطيّة، فتكون إرادة التّأكيد مقتضية لاجتلاب مؤكّدين، فلا يكون ذلك إلّا لغرض تأكيد قويّ.

٦ ـ قد أرى الله نبيّه بعض ما توعّد به المشركين من الهلاك بالسّيف يوم بدر و يوم الفتح و يوم حُنين، و غيرها من أيّام الإسلام في حياة النّبيّ ﷺ، و لم يره بعضه مثل عذاب أهل الرّدّة، فإنّ معظمهم كانوا من المكذّبين المبطنين الكفر، مثل: مسيلمة الكذّاب.

ص ـ فعل ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٦٥): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا...﴾، خطاب للنّبيّ برؤيته ناسًا ارتكبوا آثامًا جرّتهم إلى أن يكونوا من أصحاب النّار، و الرّؤية بصريّة، لصحّة رؤية أعمالهم بالعين، كما أنّ الرّؤية في (١٩٩) لرؤية أعمال الإنسان ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾، و هذه الرّؤية في الآخرة إمّا بتجسّد أعماله، أو رؤية نتيجة أعماله، بصورة حسنة أو سيّئة.

ق ـ جاء فعل ﴿نُرِيَنِّي﴾ في (١٧٠): ﴿قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ﴾ بعد الأمر بالدّعاء، و هو خطاب للنّبيّ ﷺ، أمره سبحانه بالانقطاع إليه، و أن يدعوه بقوله: ﴿رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ * رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي إن كان و لابدّ من أن تريني ما تعدهم من العذاب في الدّنيا أو في الآخرة، فلا تجعلني قرينًا لهم و لا تعذّبني بعذابهم. و كان ﷺ يعلم أنّ الله تعالى لا يجعله في القوم الظّالمين إذا نزل بهم العذاب، و مع هذا أمره الرّبّ بهذا الدّعاء و السّؤال، ليعظم أجره و ليكون في كلّ الأوقات ذاكرًا لربّه تعالى. أو أمر بذلك هضمًا لنفسه و إظهارًا لكمال العبوديّة، أو لأنّ شؤم الكفرة قد يحيق بمن سواهم، و تسلّي نبيّه بقوله في (١٧١): ﴿وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ﴾.

ر ـ و جاءت الرّؤية في (١٦٦): ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...﴾ و (١٩٢): ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، و (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾، و (٢٠٢): ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ في مسألة المعراج، و فيها بحوث:

١ ـ معنى الإراءة في (١٦٦) إراءة بالبصر، والحكمة في الإسراء به إراءة آيات مخصوصة بذاته تعالى الّتي ما شرّف بإراءتها أحدًا من الأوّلين و الآخرين إلّا سيّد المرسلين، و خاتم النّبيّين.

٢ ـ كلمة (مِنْ) في هذه الآية تبعيضيّة، لأنّ ما أراه الله تعالى في تلك اللّيلة إنّما هو بعض آياته العظمى، و إضافة الآيات إلى نفسه على سبيل التّعظيم لها، لأنّ المضاف إلى العظيم عظيم. و يجوز أن يكون بعض

الآيات المضافة إلى الله تعالى أعظم و أشرف من ملكوت السّماوات و الأرض كلّها، كما قال تعالى في (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.

٣ـ للإسراء حِكَمًا جمّة تتّضح من حديث الإسراء المرويّ في «الصّحيح» ـ لاحظ النّصوص ـ. و أهمّها و أجمعها إراءته من آيات الله تعالى و دلائل قدرته و رحمته، فيخبرهم بما رآه.

٤ـ و في (١٩٢) ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾: نسب الرّؤية إلى الفؤاد، و لا بدع في نسبة الرّؤية ـ و هي مشاهدة العيان ـ إلى الفؤاد، فإنّ للإنسان نوعًا من الإدراك الشّهوديّ وراء الإدراك بإحدى الحواسّ الظّاهرة، و التّخيّل و التّفكّر بالقوى الباطنة، كما أنّنا نشاهد من أنفسنا أنّنا نرى، و ليست هذه المشاهدة العيانيّة إبصارًا بالبصر و لا معلومًا بفكر، و كذا نرى من أنفسنا أنّنا نسمع و نشمّ و نذوق و نلمس، و نشاهد أنّنا نتخيّل و نتفكّر، و ليست هذه الرّؤية ببصر أو بشيء من الحواسّ الظّاهرة أو الباطنة، فإنّا كما نشاهد مُدركات كلّ واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوّة، كذلك نشاهد إدراك كلّ منّا لـمُدركها.

٥ـ و اختُلف في متعلّق الرّؤية في (١٩٣): ﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى﴾، و (٢٠٢): ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ أنّ متعلّق الرّؤية هو الله سبحانه، و أنّه لمرئيّ له ﷺ. أو المرئيّ هو الأفق الأعلى و الدّنوّ و التّدلّي، أو هو جبريل ﵇ ـ و هو الصّواب ـ و أنّه أوحى إليه. على أنّها لو دلّت على تعلّق الرّؤية به تعالى لم يكن به بأس، فإنّها رؤية القلب، و رؤية القلب غير رؤية البصر الحسّيّة الّتي تتعلّق بالأجسام، و يستحيل تعلّقها به تعالى، فإنّ الأمور القدسيّة تُدرك أوّلًا بالقلب، ثمّ تنتقل منه إلى البصر.

٦ـ جملة: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ في (١٩٢) دليل على الرّؤية القلبيّة لا البصريّة الحسّيّة لجبرئيل. و ما ورد من الرّوايات عن أهل البيت ﵈، تدلّ على أنّ المراد من هذه الآيات: الرّؤية الباطنيّة القلبيّة لذات الله المقدّسة الّتي تجلّت للرّسول، و تكرّرت في المعراج، و اهتزّ لها النّبيّ و هالته، و الله سبحانه و تعالى يمكن رؤيته بالرّؤية العقليّة و القلبيّة، و هو ما أشار إليه أمير المؤمنين ﵇ بقوله: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، و لكن تُدركه القلوب بحقائق الإيمان».

٧ـ وقال كثير من المفسّرين بأنّ متعلّق الرّؤية في (٢٠٢) هو جبريل ﵇ بقرينة قوله: ﴿بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾، و على هذا تكون الرّؤية بصريّة لا قلبيّة، كما يحتمل أن تكون هذه الرّؤية في غير ليلة المعراج فلاحظ: أ ف ق: «الْأُفُق».

٨ـ و المعراج حقيقة مقطوع بها، و لا خلاف بين علماء الإسلام في أصل معراج النّبيّ ﷺ، فالآيات تشهد على ذلك، و كذلك الرّوايات المتواترة. غاية ما في الأمر أنّ بعض المفسّرين فسّروه بالمعراج الرّوحانيّ، و ما يُشبه حالة الرّؤيا و المنام! مع أنّ هذا الصّعود أو المعراج الجسمانيّ للنّبيّ لا إشكال فيه عقلًا و لا من ناحية العلوم المعاصرة. لاحظ: س ر ي: «أَسْرَى».

٩ـ ما هو الهدف من المعراج؟ الهدف من المعراج بلوغه ﷺ مرحلة الشّهود الباطنيّ من جهة، و رؤية

عظمة الله في السّماوات بالبصر الظّاهريّ من جهة أخرى، و الاطّلاع على مسائل مهمّة كثيرة كأحوال الملائكة و أهل الجنّة و أهل النّار و أرواح الأنبياء، و الّتي كانت مصدر إلهام للنّبيّ طوال عمره الشّريف في تعليم و تربية النّاس، كما بيّنه الله تعالى في (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾.

ش ـ جاءت الرّؤية في (١٤٦): ﴿وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ...﴾، و (١٤٨): و ﴿مِنْ بَعْدِ مَا اَرٰيكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾، و (١٥٤ و ١٥٥): ﴿اِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ اَرٰيكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ﴾، و ﴿وَ اِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا...﴾، و (١٥٦): ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَقَالَ اِنِّى بَرِىءٌ مِنْكُمْ اِنِّى اَرٰى مَا لَا تَرَوْنَ...﴾، و (١٥٨): ﴿وَاَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾، و (١٨١): ﴿فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا...﴾، و (١٨٣): ﴿وَلَمَّا رَاَ الْمُؤْمِنُونَ الْاَحْزَابَ...﴾، بصيغ مختلفة لبعض غزوات النّبيّ ﷺ و فيها بحوث:

١ ـ غزوة بدر و هو أوّل غزوة وقع بين المسلمين و المشركين ـ و كان عدد المسلمين قليلًا ـ فأراه الله المشركين في منامه قليلًا، فأخبر النّبيّ ﷺ أصحابه بذلك، فكان تثبيتًا لهم. و كان هذا أوّل ما أراه من ذلك نعمةً من نعمه عليهم، شجّعهم بها على عدوّهم، و كفّ بها عنهم ما تُخُوّف عليهم من ضعفهم لعلمه بما فيهم. و هذا ما أشار بقوله في (١٥٥): ﴿اِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾.

٢ ـ و في (١٥٤ و ١٥٥) رؤيتان: رؤية في النّوم، و رؤية في اليقظة حين الالتقاء، و الأوّل يكون خطاب للنّبيّ ﷺ، و الثّاني لجميع من شاهد الحرب و للنّبيّ ﷺ: ﴿اِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا... وَاِذْ يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِى اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ اللهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَاِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ﴾.

٣ ـ الرّؤيا ـ كما سبق ـ على أقسام: رؤيا من الله عزّ و جلّ، و لها تأويل، و رؤيا من وسوسة الشّيطان، و رؤيا من غلبة الأخلاط، و رؤيا من الأفكار، و كلّها أضغاث أحلام إلّا الرّؤيا من قبل الله تعالى الّتي هي إلهام في المنام، يتصوّر به الشّيء كأنّه يرى في اليقظة، و رؤيا النّبيّ ﷺ من الله هذه بشارة له، و للمؤمنين بالغلبة.

٤ ـ و في (١٥٥): تقليل عدد المشركين في أعين المؤمنين، و تقليل عدد المؤمنين في أعين المشركين. و الحكمة في التّقليل الأوّل: تصديق رؤيا الرّسول ﷺ، و تقوّي قلوبهم و إزدياد جراءتهم عليهم، و الحكمة في التّقليل الثّاني: أنّ المشركين لمّا استقلّوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد و التّأهّب و الحذر، فصار ذلك سببًا لاستيلاء المؤمنين عليهم.

٥ ـ و في هذه الآيات إشارات: منها: أنّ من سنّة الله أن يُري النّبيّ ﷺ حقائق الأشياء حقًّا و صدقًا، وهو يُخبر بها، ثمّ يراها أرباب الصّورة في الظّاهر بضدّها ابتلاءً و اختبارًا للمؤمن و المنافق، فالمؤمن يُثبت على إيمانه بتصديق النّبيّ ﷺ و تسليمه في أقواله و أعماله و أحواله من غير اعتراض، فيزيده الله إيمانًا مع إيمانه، و المنافق تزلّ قدمه و تُشوّش حاله

بالاعتراض، و يزيد نفاقه على النّفاق، و عماه على العمى، و إلى الله ترجع الأُمور.

٦ ـ و في (١٥٦): حكاية قول الشّيطان يوم بدر لـمّا رأى نزول الملائكة، و خاف أن يضرّوه بإذن الله ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَقَالَ اِنِّى بَرِىءٌ مِنْكُمْ اِنِّى اَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾ و هو رؤية نزول الملائكة. و قد أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَاْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٣ ـ ١٢٥.

٧ ـ و جاء ﴿تَرَاءَتِ﴾ في (١٥٦) من باب «التّفاعل» بصيغة مفردة مؤنّثة لتلاقي الفئتان يوم بدر كما استعمل ﴿تَرَاءَ﴾ في (١٢٩): ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ﴾ في قوم موسى، لتلاقي الجمعان يوم غرق فرعون. و معنى «التّرائي» أي صار كلّ من الفريقين بحيث يرى كلّ منهما صاحبه، و كلاهما من الرّؤية بالبصر في أوّل رؤية بين الجمعين من أصحاب موسى مع جنود فرعون، و أصحاب النّبيّ ﷺ مع جند أبي سفيان. و قد نصر الله نبيّه موسى بغرق فرعون و جنوده، كما نصر نبيّه محمّد ﷺ بإنزال الملائكة المنزلين و المسوّمين، و هلاك بعض المشركين بأيدي الملائكة و المؤمنين.

٨ ـ و لفظ ﴿رَاْىَ الْعَيْنِ﴾ في (١٤٦): ﴿وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَاْىَ الْعَيْنِ...﴾ مصدر مبيّن لنوع الرّؤية؛ إذ كان فعل «رأى» يحتمل البصر و القلب، و إضافته إلى العين دليل على أنّه لم يُستعمل مصدرًا لرأي القلب، كيف و الرّأي اسم للعقل، و تشاركها فيها رأي البصر، بخلاف «الرّؤية» فهي خاصّة بالبصريّة. و الرّؤية في هذه الآية رؤية عين، و لذلك تعدّت إلى مفعول واحد.

ت ـ جاءت الرّؤية في (١٤٧): ﴿فَقَدْ رَاَيْتُمُوهُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، و (١٤٨): ﴿مِنْ بَعْدِ مَا اَرٰيكُمْ﴾، و (١٥٦): ﴿اِنِّى اَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾ بشأن غزوة أُحد و فيها بُحوثٌ:

١ ـ كانت الرّيح أوّل يوم أُحد للمسلمين، و ذلك أنّ رسول الله ﷺ جعل أُحدًا خلف ظهره، و استقبل المدينة، و أقام الرُّماة عند الجبل، و أمرهم أن يُثبتوا في مكانهم و لا يبرحوا سواء كانت الدّولة للمسلمين أو عليهم، فلمّا أقبل المشركون جعل الرُّماة يرشقون خيلهم، و الباقون يضربونهم بالسّيوف حتّى انهزموا و المسلمون على آثارهم يحسّونهم، أي يقتلونهم قتلًا ذريعًا. و عند ذلك صُرع صاحب لواء المشركين فانهزم المشركون، و ولّوا الأدبار، حتّى شُوهدت نساؤهم مشمّرات عن سوقهنّ في أعلى الجبل هاربات من الأسر، فقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا اَرٰيكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ يعني: من الفتح و الظّفر و الغنيمة.

٢ ـ هذا الفتح و الظّفر لم يزل إلّا قليلًا ﴿حَتّٰى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الْاَمْرِ وَعَصَيْتُمْ﴾ فقال بعضهم: قد انهزم المشركون فما موقفنا هاهنا؟ و ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ يعني الغنيمة، و هم الّذين أخلوا المكان

الّذي رتّبهم النّبيّ ﷺ فيه، و أمرهم بلزومه. و ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ و هم الّذين قالوا: لانخالف أمر رسول الله ﷺ فممّن ثبت مكانه عبد الله ابن جُبَيْر أمير الرُّماة في نفر دون العشرة.

٣ ـ المقصود من جملة ﴿وَعَصَيْتُمْ﴾ التّنبيه على عظم المعصية، لأنّهم لـمّا شاهدوا أنّ الله تعالى أكرمهم بإنجاز الوعد، كان من حقّهم أن يمتنعوا عن المعصية. فلمّا أقدموا عليها، لاجرم سلبهم الله ذلك الإكرام، و أذاقهم و بال أمرهم. و إنّما سمّيت مخالفة من خالف أمر الرّسول عصيانًا، مع أنّ تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف؛ إذ كانوا يقولون: إنّ رسول الله أمرنا بالثّبات هنا لحماية ظهور المسلمين، فلمّا نصر الله المسلمين، قالوا: فما لنا و للوقوف هنا حتّى تفوتنا الغنائم، فكانوا متأوّلين. فإنّما سمّيت هنا عصيانًا، لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد، فإنّ شأن الحرب الطّاعة للقائد من دون تأويل، أو لأنّ التّأويل كان بعيدًا فلم يُعذَّروا فيه، أو لأنّه كان تأويلًا لإرضاء حبّ المال، فلم يكن مكافئًا، لدليل وجوب طاعة الرّسول.

٤ ـ وقعة أحد و ما وقع من الظّفر و الغنيمة في المرحلة الأولى، و الهزيمة و القتلى في المرحلة الثّانية، عبرة عظيمة و درس مهمّ للمسلين، في كلّ عصر و حين، فإذا اتّبعوا أمر الرّسول أو وليّ أمرهم فازوا، و رأوا ما يحبّون من الظّفر و الغنيمة، و إذا خالفوا أمر الرّسول أو وليّ أمرهم انهزموا مخذولين، و سلبهم الله العزّة و القدرة، و ذاقوا و بال أمرهم.

٥ ـ الرّؤية في (١٤٧): ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ بمعنى العلم، أي ما تمنّيتم من الموت بمشاهدة أسبابه أو أشباهه، فقد رأيتموه، أي علمتموه في أحد. و إيثار الرّؤية على الملاقاة إمّا للإشارة إلى انهزامهم، أو للمبالغة في مشاهدتهم له، كتقييد ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ لأنّه في موضع الحال من ضمير المخاطبين، أي رأيتموه معاينين له. و هذا على حدّ قولك: رأيته و ليس في عيني علّة، أي رأيته رؤية حقيقيّة، لاخفاء فيها و لاشبهة.

ث ـ الرّؤية في (١٨١ ـ ١٨٣): ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا...﴾، و ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ...﴾، و ﴿وَلَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ...﴾ في شأن غزوة الأحزاب، و فيها بحوث:

١ ـ في (١٨١) ذكّرهم الله بنعمته عليهم بإرسال الرّيح، و الجنود الّتي لم يروها ـ و هي الملائكة ـ و قذف الرّعب في قلوبهم، حتّى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف اللّيل ـ و الحكاية مشهورة ـ و كان هذا النّصر من الله بعد مجيء الأحزاب: ﴿إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ الأحزاب: ١٠، ١١.

٢ ـ الخطاب في (١٨٢): ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ للنّبيّ ﷺ و هو يقتضي أنّ هذا حكاية حالة وقعت لافرض وقوعها، و لهذا أتى بفعل ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ و لم يقل: فإذا جاء الخوف ينظرون إليك.

٣ ـ الآية (١٨٢) يُصوّر لنا حالة بعض المنافقين في

الأحزاب عند الخوف، ينظرون إليك في تلك الحالة، كما ينظر المغشيّ عليه من معالجة سكرات الموت حذرًا و خوفًا و لواذًا بك، فإذا ذهب الخوف و حيزت الغنائم و وقعت القسمة: نقلوا ذلك الشحّ و تلك الظنّة و الرّفرقة عليكم إلى الخير ـ و هو المال و الغنيمة ـ ونسوا تلك الحالة الأولى. و هذا النموذج من النّاس لاينقطع في جيل و لا في قبيل. فهو موجود دائمًا. فالمنافق هو شجاع فصيح بارز حيثما كان هناك أمن و رخاء، و هو جبان صامت مُنزو حيثما كان هناك شدّة و خوف. و هو شحيح بخيل على الخير و أهل الخير، لاينالهم منه إلّا سلاطة اللّسان.

٤ ـ ما يصوّره لنا الآية (١٨٣) من حالة المؤمنين و مايقابل أقوال المؤمنين بأقوال المنافقين حينما نزلت بهم الأحزاب، و رأوا كثرتهم و عددهم، و كانوا على بصيرة من تفوّقهم عليهم في القوّة و العدد أضعافًا، و علموا أنّهم قد ابتلوا و زُلزلوا، كلّ ذلك لم يخرّ عزائمهم و لاأدخل عليهم شكًّا فيما وعدهم الله من النّصر، فكان حالهم كما قال: ﴿وَ لَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ الْاَحْزَابَ قَالُوا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَ مَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا﴾.

خ ـ جاء ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ في (١٥٨): ﴿وَ اَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ بشأن غزوة حنين، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ المراد بالجنود: الملائكة، و ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ لنفي الرّؤية البصريّة عن الجميع، و معناه: رؤية بعض المؤمنين الجنود و عدم رؤية بعضهم، و إنّما أنزلهم الله يلقون التّثبيت في قلوب المؤمنين، و الرّعب و الجُبن في قلوب الكافرين.

٢ ـ في هذه اللّحظات الحسّاسة، حيث تفرّق جيش الإسلام هنا و هناك، و لم يبق مع النّبيّ إلّا القليل، و كان النّبيّ مضطربًا و متألّمًا جدًّا، نزل التّأييد الإلهيّ: ﴿ثُمَّ اَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ اَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾. و في قتال الملائكة مع الكفّار يوم حُنين خلاف، فقيل: إنّ الملائكة نزلوا يوم حُنين بتقوية قلوب المؤمنين و تشجيعهم، و لم يباشروا القتال يومئذ، و لم يقاتلوا إلّا يوم بدر.

٣ ـ ما معنى السّكينة؟ و ما وقع في هذه الغزوة من وقائع و حوادث؟ لاحظ: س ك ن: «السّكينة»، و: ح ن ن: «حُنين».

ذ ـ و جاءت الرّؤية في (١٦٧): ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾، و (١٩٠): ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ...﴾ لرؤياء النّبيّ ﷺ و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ كلمة ﴿الرُّءْيَا﴾ تُستعمل في رؤيا شيء في المنام، كما تُستعمل في رؤية شيء في اليقظة، و الأوّل أشهر.

٢ ـ و ﴿الرُّءْيَا﴾ في هاتين الآيتين لرسول الله ﷺ، و اتّفق المفسّرون أنّ رؤياه كانت في الآية (١٩٠) رؤيا المنام، و هو قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ...﴾، لكن اختلفوا في أنّ أيّ شيء كان رؤياه في الآية (١٦٧) على أقوال ثلاثة:

أحدها: أنّ المراد بالرّؤيا فيها رؤية العين، و هي ما ذكره في أوّل السّورة من إسراء النّبيّ ﷺ من مكّة إلى

بيت المَقدِس و إلى السّماوات في ليلة واحدة، و ما رآه في تلك اللّيلة.

و ثانيها: أنّها رؤيا نوم رآها أنّه سيدخل مكّة و هو بالمدينة، فقصدها فصدّه المشركون في الحديبيّة عن دخولها.

و ثالثها: أنّ ذلك رؤيا رآها النّبيّ ﷺ في منامه: «أنّ قرودًا تصعد منبره و تنزل، فساءه ذلك و اغتمّ به».

٣ـ و الظّاهر في الآية (١٦٧) هو القول الثّالث، لأنّ القول الأوّل لا يُعبّر عنه بـ«رؤيا» بل بالرّؤية، لأنّ ما رآه ليلة المعراج كان في اليقظة لا في المنام، و لأنّ ما رآه في المعراج لا فتنة فيها للنّاس، فلا يناسب الآية. و القول الثّاني لا يناسب مكّيّة الآية، لأنّ الرّؤيا الّتي رأى ﷺ أنّه دخل مكّة هو و أصحابه ـ فجعل السّير إلى مكّة قبل الأجل ـ كانت في المدينة، فيبقى القول الثّالث و هو مرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام.

و قالوا على هذا التّأويل: إنّ الشّجرة الملعونة في القرآن هي بنو أُميّة. و تناسب هذا القول قوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْاٰنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾، و لأنّ حكومة بني أُميّة كانت فتنة للنّاس.

و يحتمل أن يراد بها تنزيلًا الشّجرة الّتي جاءت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْاَثِيمِ﴾ الدّخان: ٤٣، ٤٤. و الرّواية عن الصّادقين عليهما السلام تأويل لتلك الآية.

٤ـ قال الطّبرسيّ (٥: ١٢٦) في بيان الآية (١٩٠) «قالوا: إنّ الله تعالى أرى نبيّه ﷺ في المنام بالمدينة، قبل أن يخرج إلى الحديبيّة أنّ المسلمين دخلوا المسجد الحرام، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا و حسبوا أنّهم داخلو مكّة عامهم ذلك، فلمّا انصرفوا و لم يدخلوا مكّة قال المنافقون: «ما حلقنا و لا قصّرنا و لا دخلنا المسجد الحرام» فأنزل الله هذه الآية، و أخبر أنّه أرى رسوله ﷺ الصّدق في منامه لا الباطل و أنّهم يدخلونه، و أقسم على ذلك، فقال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ يعني العام المقبل ﴿إِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ﴾».

ض ـ جاءت الرّؤية في (١٦٠): ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾، و (١٧٨): ﴿اَلَّذِي يَرٰاكَ حِينَ تَقُومُ﴾، و (١٩١): ﴿تَرٰيهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا...﴾، و (٢٠١): ﴿وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا اِلَيْهَا...﴾، بشأن صفات النّبيّ ﷺ و أصحابه و فيها بحوث:

١ـ الرّؤية في (١٦٠) من الله تعالى بمعناها الأصليّ، و هو مشاهدة المرئيّات، لكن لا عن جارحة، فإنّ الله محيط بكلّ المحسوسات، و ليست له جارحة، و ليست بمعنى العلم و المعرفة، كما قيل.

و أمّا الرّؤية بالنّسبة إلى الرّسول و المؤمنين فبمشاهدة العين، لأنّهم يرون نفس الأعمال في الآخرة عند عرضها، فإنّها لا تفنى بل تبقى إلى يوم القيامة، و لأنّ الرّؤية فيها عُدّيت إلى مفعول واحد، و لو كان المراد بها العلم لعدّاه إلى مفعولين، و لأنّه تعالى وصف نفسه بالعلم بها بعدها: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَى

عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

٢ـ و ﴿يَرٰيكَ﴾ في (١٧٨) نُسبت إلى الله تبارك و تعالى، و لله هو المدرك للمرئيّات لا عن جارحة. و المعنى: أنّه تعالى يرى دقيق أعمالك و جليلها.

٣ـ و جملة: ﴿اَلَّذى يَرٰيكَ حينَ تَقُومُ﴾ فيها تأكيد لرعاية الله سبحانه و تعالى للنّبيّ، و إحاطته بعزّته و رحمته، فالله سبحانه و تعالى يراه، و يطّلع على كلّ حال منه، في سرّ و جهر، و في نوم و يقظة. و خُصّت الرّؤية بحال القيام، لأنّها أشرف الأحوال الّتي يُحبّ النّبيّ أن يراه الله عليها، و هو حال قيامه بين يدي ربّه للصّلاة.

٤ـ و ﴿تَرٰيهُمْ﴾ في (١٩١) لا تكون خطابًا للنّبيّ ﷺ خاصّة، بل هي عامّ لكلّ من تتأتّى رؤيته إيّاهم. و إيثار صيغة المضارع للدّلالة على تكرّر ذلك، أي تراهم كلّما شئت أن تراهم: ﴿رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَ رِضْوَانًا سيمَاهُمْ فى وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ...﴾.

٥ـ و ﴿رَاَوْا﴾ في (٢٠١): بمعنى الرّؤية بالبصر، و هو ذمّ لبعض أصحاب النّبيّ ﷺ كانوا في صلاة الجمعة ـ و النّبيّ ﷺ يخطب ـ فلمّا سمعوا صوت الطّبول و المزامير تفرّقوا إلى العير و تركوا النّبيّ ﷺ على المنبر، و لم يبق معه إلّا قليل. و ظاهر الآية تدلّ على أنّهم كانوا من ضعفاء الإيمان، و إلّا لما تركوا النّبيّ ﷺ و ما أقبلوا على العير.

ظ ـ جاء ﴿نَرٰى﴾ في (١٧٣): ﴿وَ قَالَ الَّذينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا...﴾، و فيها بحثان:

١ـ معناه: هلّا أُنزل الملائكة لتخبرنا بأنّ محمّدًا نبيّ، ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ فيُخبرنا بذلك؛ و ذلك يدلّ على أنّهم كانوا مُجسّمة، فلذلك جوّزوا الرّؤية على الله الّتي تقتضي التّشبيه.

٢ـ تعبيرهم بالمضارع تدلّ على الاستمرار التّجدّديّ في: ﴿اَوْ نَرٰى رَبَّنَا﴾ كأنّهم لم يكتفوا برؤيته تعالى و إخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتّى يروه سبحانه و يُخبرهم مرارًا بذلك.

الخامس: القرآن، ٥ آيات:

٢٠٨ـ ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللهُ وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنينَ خَصيمًا﴾ النّساء: ١٠٥

٢٠٩ـ ﴿وَ يَرَى الَّذينَ اُوتُوا الْعِلْمَ الَّذى اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَ يَهْدى اِلٰى صِرَاطِ الْعَزيزِ الْحَميدِ﴾ سبأ: ٦

٢١٠ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فى شِقَاقٍ بَعيدٍ﴾ فصّلت: ٥٢

٢١١ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنى اِسْرَائيلَ عَلٰى مِثْلِهِ فَاٰمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ اِنَّ اللهَ...﴾ الأحقاف: ١٠

٢١٢ـ ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١

و يلاحظ فيها أوّلًا:

أ ـ جاء ﴿اَرٰيكَ﴾ في (٢٠٨): ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ

بِمَا أَرَيٰكَ اللَّهُ...﴾ بمعنى العلم، وليست بمعنى الرّؤية البصريّة، لأنّ الحكم ليس ممّا يُرى بل يُعلم، وسمّي ذلك العلم رؤية، لأنّ العلم اليقينيّ المُبرأ عن جهات الرّيب يكون جاريًا مجرى الرّؤية في القوّة والظّهور، ولابدّ أن يحكم الحاكم في كلّ المسائل الّتي تُثار أمامه، بما أراه الله من الحقّ، فلايتطلّع إلى أيّ أمر آخر في ما يدخل في حيثيّات حكمه، مهما كانت الظّروف والاعتبارات والنّتائج، لأنّ ذلك يُمثّل انحرافًا عن الحقّ وابتعادًا عنه.

ب ـ جاء ﴿يَرَى﴾ في (٢٠٨): ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾ بمعنى المعرفة، لتكون اعترافًا بحقّانيّة القرآن في مقابلة ما جحده من حقّه من الكافرين، والرّؤية علميّة. واختير فعل الرّؤية هنا دون «ويعلم» للتّنبيه على أنّه علم يقينيّ بمنزلة العلم بالمرئيّات الّتي العلم بها ضروريّ.

ج ـ جاءت الرّؤية في (٢١٠ و ٢١١) بشأن المشركين الّذين جعلوا القرآن عضين، وأنكروا صدق القرآن، وقالوا: ليس صادرًا من عند الله، فقال الله: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ فلو تأمّلتم لاحتمل أن ينتج لكم التّأمّل أنّه من عند الله، ولايكون من عند غيره، فإذا فُرض الاحتمال الأوّل فقد أقحمتم أنفسكم في شقاق قويّ.

وهذا من كلام المتكلّم المنصف، واقتصر فيه على ذكر الحالة المنطبقة على صفاتهم، تعريضًا بأنّ ذلك هو الطّرف الرّاجح في هذا الاحتمال.

د ـ الضّمير في ﴿لَرَأَيْتَهُ﴾ في (٢١٢): ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا...﴾ راجع إلى ﴿جَبَلٍ﴾، وبعض كلمات هذه الآية فيها التّشبيه والاستعارة؛ حيث شبّه الجبل بموجود ذي شعور تخشّعت وتصدّعت عند استماع القرآن. والخطاب فيها للإنسان عمومًا أو النّبيّ ﷺ خصوصًا بأنّ هذا القرآن لو نزل على الجبل لرأيته بهذه الحالة، وهو رؤية العين. وهذا بيان لعظمة القرآن وشأنه عند الله تعالى.

السّادس: المنافقون، ٢١ آية:

٢١٣ ـ ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاۤءَ النَّاسِ وَلَايُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَايَقْدِرُونَ عَلٰى شَىْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤

٢١٤ ـ ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاۤءَ النَّاسِ وَلَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاۤءَ قَرِينًا﴾ النّساء: ٣٨

٢١٥ و ٢١٦ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ اَنْ يَتَحَاكَمُوۤا اِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ اُمِرُوۤا اَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَاۤ اَنْزَلَ اللهُ وَاِلَى الرَّسُولِ رَاَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ النّساء: ٦٠، ٦١

٢١٧ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوۤا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً

وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ النساء: ٧٧

٢١٨ ـ ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ١٤٢

٢١٩ ـ ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ المائدة: ٥٢

٢٢٠ ـ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ الأنفال: ٤٧

٢٢١ ـ ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

التوبة: ٩٤

٢٢٢ و ٢٢٣ ـ ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ * وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ التوبة: ١٢٦، ١٢٧

٢٢٤ ـ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ محمّد: ٢٠

٢٢٥ ـ ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾

محمّد: ٣٠

٢٢٦ و ٢٢٧ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ المجادلة: ٧، ٨

٢٢٨ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ المجادلة: ١٤

٢٢٩ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ الحشر: ١١

٢٣٠ و ٢٣١ ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ

مُسْتَكْبِرُونَ﴾ المنافقون: ٤، ٥

٢٣٢ و ٢٣٣ـ ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾

الماعون: ١ـ٧

وفيها بُحُوثٌ:

١ ـ اتّصف المنافقون في هذه الآيات بصفات، وهي ٢٣ خصلةً:

ثلاث في (٢١٤) وهي: الإنفاق رئاء النّاس، وعدم الإيمان باللّه ولاباليوم الآخر، وأنّ الشّيطان قرين لهم: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَايُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾.

وثلاث في (٢١٥) وهي: إرادة التّحاكم إلى الطّاغوت، وهم مأمورون بالكفر به، وأنّ الشّيطان يريد أن يضلّهم، وأنّهم يصدّون النّاس عنه: ﴿يُرِيدُونَ اَنْ يَتَحَاكَمُوا اِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ اُمِرُوا اَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾.

وواحدة منها في (٢١٦) وهي: الصّدّ والإعراض عن النّبيّ ﷺ بعد الدّعوة إلى ما أُنزل إلى الرّسول: ﴿وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُولِ رَاَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾.

واثنتان منها في (٢١٧) وهما: الخشية من النّاس أو أشدّ خشية، حين نزلت حكم القتال: ﴿...فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً...﴾.

والاعتراض على اللّه بعد نزول حكم القتال: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا اَخَّرْتَنَا اِلٰى اَجَلٍ قَرِيبٍ﴾.

أربع منها في (٢١٨)، وهي:

مخادعة اللّه: ﴿يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾.

والكسالة في الصّلاة: ﴿وَاِذَا قَامُوا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى﴾.

والصّلاة رياء للنّاس: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾.

وعدم ذكر اللّه إلّا قليلًا: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيلًا﴾.

وواحدة منها في (٢١٩)، وهي: السّرعة إلى العقد بينهم وبين اليهود والنّصارى، خشيةً من أن يصيبهم حادثة: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشٰى اَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ...﴾.

وواحدة منها في (٢٢١)، وهي: الاعتذار إلى النّبيّ ﷺ والمؤمنين عن القتال: ﴿يَعْتَذِرُونَ اِلَيْكُمْ اِذَا رَجَعْتُمْ اِلَيْهِمْ...﴾.

وثلاث منها في (٢٢٢)، وهي: الوقوع في الفتن مرّة أو مرّتين في كلّ عام: ﴿اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ﴾.

وعدم التّوبة: ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾.

وعدم التّذكّر بأنّ هذه الفتن هي نتيجة أعمالهم: ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.

وواحدة منها في (٢٢٣)، وهي: نظر بعضهم إلى بعض حين نزول القرآن للاختفاء لئلّا يُعرفوا: ﴿وَاِذَا

مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَايَفْقَهُونَ﴾.

و واحدة منها في (٢٢٤)، و هي: النّظر إلى النّبيّ كالّذي يغشى عليه من الموت بعد نزول حكم القتال: ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ﴾.

و ثلاث في (٢٢٧) و هي: النّجوى بالاثم و العدوان، و معصية الرّسول: ﴿وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾.

و تحيّة الرّسول بمالم يُحيِّ به الله، و قولهم: لولا يعذّبنا الله: ﴿وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ﴾.

و اثنتان منها في (٢٢٨) و هما: عقد الولاية مع اليهود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ﴾.

و الحلف على الله كذبًا عن عمد: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

و واحدة منها في (٢٢٩)، و هي: المعاهدة و إعلام النّصرة للكفّار من أهل الكتاب: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَانُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

و خمس منها في (٢٣٠) و هي:

صباحة المنظر و تناسب الأعضاء: بحيث إذا رآهم الرّائي أعجبته أجسامهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾.

و الفصاحة و البلاغة في القول: بحيث إذا سمع السّامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم، لحلاوة ظاهره و حُسن نظمه: ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾.

و إنّهم كالخشب المسنّدة أشباح بلاأرواح، لاخير فيها و لافائدة تعتريها، لكونهم لايفقهون: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾.

و حسبانهم كلّ صيحة عليهم لإبطانهم الكفر و كتمانهم: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾.

و عداوة المؤمنين و النّبيّ ﷺ: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

و اثنتان منها في (٢٣١) و هما: لو أراد النّبيّ ﷺ الاستغفار لهم لوّوا رؤوسهم. و صدّوا غيرهم عن ذلك مستكبرين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾.

٢ ـ لعلّ كثرة مجيء صفات المنافقين مع «الرّؤية» ترشدنا إلى أنّ المنافقين في مقام يسهل للمؤمنين معرفتهم بالبصر. فإنّ النّفاق تُرى في سيماهم و في أقوالهم و أفعالهم العباديّة و السّياسيّة و الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و الحزبيّة. و المنافق و إن همّ و أصرّ بأن يكتم كفره و نفاقه، و لكنّ الله مع بيان صفاته في كتابه، فقد فضحهم في جميع الأعصار والأزمان لرسوله و للمؤمنين.

٣ ـ جاء ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (٢١٥ ـ ٢١٧ و ٢٢٦ ـ ٢٢٨)، و غيرها في آيات كثيرة، و هي بمعنى الرّؤية بالبصر، في كلّ موضع تعدّت بـ «إلى» و بمعنى العلم في

غيرها. و الخطابات القرآنيّة الّتي خوطب بها الرّسول الأعظم ﷺ فما بدأ الخطاب فيه بلفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لفت أنظار النّبيّ إلى أحداث و أمور وقعت في أزمنه، كما تقدّم في نظيره.

٤ ـ نهى الله المؤمنين عن ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ في(٢١٣): ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾، و (٢١٤): ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ...﴾، و الرّئاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أنّ باطنه يكون قبيحًا، و هو نوع من النّفاق. و الفرق بينه و بين النّفاق: أنّ النّفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر، و الرّئاء إظهار الطّاعة مع إبطان المعصية.

٥ ـ الظّاهر أنّ الخطاب في ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ في (٢٣٠): ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ...﴾، و (٢٣١): ﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ...﴾، خطاب عامّ يشمل كلّ من رآهم و سمع كلامهم، و ليس خطابًا خاصًّا بالنّبيّ ﷺ و المراد أنّهم على صباحة من المنظر و تناسب من الأعضاء، إذا رآهم الرّائي أعجبته أجسامهم، و على فصاحة و بلاغة من القول إذا سمع السّامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم، لحلاوة ظاهره و حسن نظمه، فالرّؤية بصريّة.

٦ ـ و ﴿يُرَاءُونَ﴾ في (٢١٨): ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ فعل يقتضي أنّهم يريئون النّاس صلاتهم، فيراهم النّاس. المفاعلة هنا لمجرّد المبالغة في الإراءة، و هذا كثير في باب المفاعلة، و هذا العمل يمكن أن يكون فاعله منافقًا أو غير منافق، فالآية عامّ تشملهما.

السّابع: الآخرة ٥٧ آية:

٢٣٤ ـ ٢٣٦ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾

البقرة: ١٦٥ ـ ١٦٧

٢٣٧ ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧

٢٣٨ ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٠

٢٣٩ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

الأنعام: ٤٠

٢٤٠ و ٢٤١ ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ * وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى

مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾

الأنعام: ٩٣، ٩٤

٢٤٢ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يونس: ٥٤

٢٤٣ ـ ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾

يونس: ٨٨

٢٤٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس: ٩٦، ٩٧

٢٤٥ ـ ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ إبراهيم: ٤٩، ٥٠

٢٤٦ و ٢٤٧ ـ ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ * وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ النحل: ٨٥، ٨٦

٢٤٨ ـ ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾

الإسراء: ٦٢

٢٤٩ ـ ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٧

٢٥٠ ـ ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٩

٢٥١ ـ ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ الكهف: ٥٣

٢٥٢ و ٢٥٣ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا * قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ مريم: ٧٤، ٧٥

٢٥٤ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا * فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ مريم: ٨٣، ٨٤

٢٥٥ ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طه: ١٠٥ـ١٠٧

٢٥٦ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: ١، ٢

٢٥٧ ـ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا * إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ الفرقان: ١١، ١٢

٢٥٨ - ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰئِكَةَ لَابُشْرٰى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢

٢٥٩ و ٢٦٠ - ﴿كَذٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ * أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ * أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ * ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

الشعراء: ٢٠٠-٢٠٦

٢٦١ - ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٨٨

٢٦٢ - ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾

القصص: ٦٤

٢٦٣ - ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السجدة: ١٢

٢٦٤ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرٰى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ سبأ: ٣١

٢٦٥ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سبأ: ٣٣

٢٦٦ - ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ سبأ: ٥١

٢٦٧ - ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرٰى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ * أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾ ص: ٦٢، ٦٣

٢٦٨ - ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَاٰهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ الصافات: ٥٤، ٥٥

٢٦٩ - ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزمر: ٥٨

٢٧٠ - ﴿وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾

الزمر: ٦٠

٢٧١ - ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥

٢٧٢ و ٢٧٣ - ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥

٢٧٤ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ فصلت: ٢٩

٢٧٥ - ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذٰلِكَ هُوَ

الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ الشورى: ٢٢

٢٧٦ و ٢٧٧ ـ ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ ﴾ الشورى: ٤٤، ٤٥

٢٧٨ ـ ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

الجاثية: ٢٣

٢٧٩ ـ ﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الجاثية: ٢٨

٢٨٠ ـ ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ الأحقاف: ٣٥

٢٨١ ـ ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَيكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الحديد: ١٢

٢٨٢ و ٢٨٣ ـ ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الملك: ٢٧: ٢٨

٢٨٤ و ٢٨٥ ـ ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَيهُ قَرِيبًا ﴾ المعارج: ٦، ٧

٢٨٦ ـ ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴾ الجن: ٢٤

٢٨٧ ـ ﴿ وَجَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ الدهر: ١٢، ١٣

٢٨٨ و ٢٨٩ ـ ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ الدهر: ١٩، ٢٠

٢٩٠ ـ ﴿ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴾ النازعات: ٣٥، ٣٦

٢٩١ ـ ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحٰيهَا ﴾ النازعات: ٤٦

٢٩٢ ـ ﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴾ المطففين: ٣٢

٢٩٣ ـ ٢٩٥ ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ الزلزال: ٦ ـ ٨

٢٩٦ و ٢٩٧ ـ ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ التكاثر: ٥ ـ ٧

ويلاحظ أنّ فيها بحوثًا:

أ ـ جاء ﴿ تَرَى ﴾ في (٢٣٧) و (٢٣٨): ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا ﴾، و (٢٤٠): ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ... ﴾، وغيرها خطابًا للنّبيّ ﷺ أو كلّ من تتأتّى منه الرّؤية، فلا يختصّ بمخاطب خاصّ.

و الرّؤية فيها يجوز أن يُراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكيّ من أحوال يوم القيامة، و أن تكون علميّة إذا كانت الحالة المحكيّة ـ كما في (٢٤٠) ـ من أحوال النّزع و قبض أرواحهم عند الموت.

ب ـ ﴿لَانَرٰى﴾ في (٢٤١): ﴿وَ مَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ...﴾ جيء بالفعل المنفيّ بصيغة المضارع الدّالّ على الحال دون الماضي، ليُشير إلى أنّ انتفاء رؤية الشّفعاء حاصل من حين النّزع و قبض أرواحهم عند الموت إلى الأبد. و الرّؤية بمعناها الأصليّ فنفي لعدم وجود الشّفعاء.

ج ـ ﴿أَرَاَيْتَكَ﴾ في (٢٤٨): ﴿قَالَ اَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ...﴾ معناها: أخبرني عمّا رأيت، و تقديرها: أخبرني عن هذا الّذي كرّمته عليّ، لِمَ كرّمته عليّ و قد خلقتني من نار؟ و هو مركّب من همزة استفهام، و «رأى» الّتي بمعنى العلم، و «تاء» المخاطب المفرد المرفوع، ثمّ يزاد على ضمير الخطاب كاف خطاب تُشبه ضمير الخطاب المنصوب، بحسب عدد المخاطب: واحدًا أو متعدّدًا. يقال: أرأيتك و أرأيتكم. و هذه الكاف تأكيد لمعنى الخطاب الّذي تُفيده تاء الخطاب الّتي في محلّ رفع، و هو يُشبه التوكيد اللّفظيّ.

و لكن هناك احتمال آخر، و هو أنّ ﴿اَرَاَيْتَ﴾ هي في نفس معناها الأصليّ، و لا يوجد محذوف في الجملة، و المعنى: هل لاحظت هذا الموجود الّذي فضّلته عليّ، فإذا أبقيتني على قيد الحياة سترى بأنّي سأضلّ أكثر أبنائه. و الاحتمال الثّاني أوفق بتركيب الآية و معناها.

د ـ جاءت الرّؤية في الآيات (٢٤٩): ﴿وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً...﴾، و (٢٥٥): ﴿لَا تَرٰى فِيهَا﴾ ـ أي في الجبال ـ ﴿عِوَجًا وَ لَاۤ اَمْتًا﴾، و (٢٥٦): ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ...﴾، و (٢٦٠): ﴿اَفَرَاَيْتَ اِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ...﴾ لشأن الأرض و الجبال، و مايقع قُبيل وقوع القيامة خمس مرّات، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ هذه الآيات تحكي عظمة هذه الواقعة و هولها قُبيل يوم القيامة: ﴿اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَ مَا هُمْ بِسُكَارٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾، و ﴿وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ اَحَدًا﴾، و ﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرٰى فِيهَا عِوَجًا وَ لَاۤ اَمْتًا﴾.

٢ ـ ماجاء في (٢٥٦) عن ذهول كلّ مرضعة عمّا أرضعت، تُبيّن عن شدّة الهول و الوحشة المسلّطة على الإنسان، فلذا قال: ﴿وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَ مَا هُمْ بِسُكَارٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾.

٣ ـ من مظاهر قدرة الله على وجه الأرض الجبال الضّخمة العظيمة الطّويلة الثّقيلة. و قد وصفها الله في الآية (٢٦١) بأنّها ﴿جَامِدَةً﴾، أي ثابتة باقية في محلّها، و لكن مع هذه الأوصاف هي في سير و حركة: ﴿وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِىۤ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ اِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾. و هل هذا

السّير في الدّنيا، أو يحصل للجبال إثر وقوع الزّلزلة المهيبة قبل يوم القيامة؟ فيه خلاف، لاحظ: ج م د: «جَامِدَةً».

٤ـ و في الآيتين (٢٤٩ و ٢٥٥) بيّن الله أنّ الجبال مع عظمها و ثقلها ـ عند وقوع تلك الزّلزلة قبيل قيام القيامة ـ تسير و الأرض تتبدّل، و تُرى بوجه غير الّذي كان: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾، و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾.

هـ ـ جاء ﴿رَءَا﴾ في (٢٤٦): ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ...﴾، و (٢٤٧): ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ لرؤية العذاب و النّار، و ﴿رَأَوْا﴾ في: (٢٤٢ و ٢٥٣ و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٢٧٢ و ٢٧٣ و ٢٧٦) لرؤية العذاب و اليأس و مايوعدون، و هذه الرّؤية نتائج:

منها: عدم التّخفيف في عذابهم و عدم المهلة، كما في (٢٤٦): ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾.

و منها: الاعتقاد بأنّ العذاب واقع عليهم، و عدم وجدان سبب لصرف العذاب عنهم، كما في (٢٥١): ﴿فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾.

و منها: إسرار النّدامة، و القضاء بينهم بالقسط، أو جعل الأغلال في أعناقهم كما جاء في (٢٤٢): ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، و في (٢٦٥): ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾.

و منها: العلم بشرّ مكانتهم و ضعف جندهم، كما جاء (٢٥٣): ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾.

و منها: عدم استجابة شركائهم لهم، كما جاء في (٢٦٢): ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾.

و منها: إيمانهم بالله و عدم نفعهم هذا الإيمان، كما جاء في (٢٧٢) و (٢٧٣): ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا...﴾.

و منها: تمنّي الرّجوع إلى الدّنيا، كما جاء في (٢٧٦): ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾.

و ـ جاءت الرّؤية في: (٢٨١ و ٢٨٨ و ٢٨٩) بشأن المؤمنين في القيامة، و فيها بحوث:

١ ـ الخطاب في (٢٨١): ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾ للنّبيّ ﷺ أو لكلّ سامع يصحّ خطابه. و الرّؤية بصريّة.

٢ ـ و المراد بهذا النّور الهداية إلى الجنّة، كما يقال: ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلًا، و يقال: الأمر له نور و رونق، إذا كان المقصود حاصلًا. فنورهم يسعى بين أيديهم و يهديهم إلى الجنّة.

٣ ـ نفي الرّؤية في (٢٨٧): ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ عن رؤية الشّمس و الزّمهرير تخبرنا عن اعتدال الجوّ و سلامة الطّبع، و هو من أعظم العيش

و الحياة في دار النّعيم لأهله. و إثباته مرّتين في الآية (٢٨٩): ﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ ثَمَّ رَاَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا﴾ تدلّ على عظمة ملكهم و وسعته، لأنّ معنى ﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ﴾ أي إذا رميْتَ ببصرك و نظرت، ﴿ثَمَّ﴾ يعني الجنّة ﴿رَاَيْتَ﴾ نعيمًا لا يوصف، و معناه: أنّ بصر الرّائي أينما وقع لم يتعلّق إدراكه إلّا بنعيم كثير و ملك كبير.

ز ـ جاءت الرّؤية في الآيات (٢٣٤ ـ ٢٤٧ و في كثير بعدها إلى ٢٩٧) بشأن الكافرين و المذنبين في القيامة، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ و قد تكرّرت فيها جملة ﴿رَاَوُا الْعَذَابَ﴾ ٥ مرّات، و جملة: ﴿يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ مرّتين، و جملة ﴿يَرَوُا الْعَذَابَ﴾ ٣ مرّات، و جملة: ﴿تَرَى الْعَذَابَ﴾ مرّة، و جملتا ﴿رَاَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾، و ﴿رَاَوْا بَاْسَنَا﴾ مرّتين، و كلّها يُنبئ عن أنّ رؤية العذاب في القيامة أوّل ندمهم و حسرتهم و جدالهم بينهم و إيمانهم باللّه، فلم يك ينفعهم ذلك، لأنّه مضى وقتها.

٢ ـ قد تكرّرت مادّة الرّؤية فيها و في غيرها بشأن أصحاب النّار في القيامة أكثر من خمسين مرّة، بصيغ مختلفة مع قلّة تكرارها بشأن أصحاب الجنّة ـ و هي ستّ آيات: ٢٧١ و ٢٨١ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٤ فلاحظ ـ فهل لذلك وجه سوى تشديد عذاب أصحاب النّار؟

٣ ـ و للعلم بالعذاب مراتب: علم بلايقين، و هو العلم بمجرّد الخبر، و علم اليقين و هو رؤيته، و عين اليقين و هو الدّخول فيه، كما بيّنها في الآيتين: (٢٩٦ و ٢٩٧): ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾، و للفرق بينهما راجع: ي ق ن: «اليقين». و قد ذكروا لتكرار الرّؤية فيهما وجوهًا، فلاحظ النّصوص.

ح ـ و جاءت الرّؤية في (٢٩١): ﴿كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰيهَا﴾، و هي الرّؤية البصريّة، و معناها: أنّهم إذا رأوا الآخرة صغرت الدّنيا في أعينهم، حتّى كأنّهم لم يقيموا بها إلّا مقدار عشيّة أو مقدار ضُحى تلك العشيّة، أو لم يقيموا في البرزخ إلّا مقدار عشيّة، أو مقدار ضحى تلك العشيّة. و ببيان آخر: هذه الآية تخبرنا عن قرب وقوع القيامة.

ط ـ الرّؤية في (٢٩٣ و ٢٩٤): ﴿لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾، و ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾، و ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ هي الرّؤية بالبصر، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ في (٢٩٣): بُني فعل ﴿لِيُرَوْا﴾ بصيغة المجهول، لأنّ المقصود رؤيتهم أعمالهم، لا تعيين من يُريهم إيّاها. فالرّؤية مستعملة في رؤية البصر، و المرئيّ جزاء أعمالهم بالخلود في النّار أو في الجنّة، أو مشاهدتهم نفس أعمالهم، بناء على تجسّد الأعمال. أو ليروا صحائف أعمالهم، لأنّ الكتاب يوضع بين يدي الرّجل، و المرئيّ هو الكتاب.

٢ ـ و الصّدور في (٢٩٣): ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ﴾ ضدّ الورود، فالوارد: الجائي و الصّادر: المنصرف، و ﴿اَشْتَاتًا﴾ متفرّقين، فيحتمل أن يردوا الأرض، ثمّ يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة، و يحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثمّ

يصدرون عنها إلى موضع الثّواب و العقاب.

٣ـ و الآيتان (٢٩٣و ٢٩٥) تُبيّنان أنّ من عمل في الدّنيا مثقال ذرّة من خير، يرى ثوابه هنالك. و من عمل في الدّنيا مثقال ذرّة من شرّ يرى جزاءه هنالك. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

٤ـ و في معنى ﴿يَرَهُ﴾ فيهما احتمالات: ﴿يَرَهُ﴾ أي يعرفه، أو يرى صحيفة عمله، أو يرى خير عمله و يلقاه، أو يرى جزاء ما يستحقّه من ثواب و عقاب. و المراد بالآيتين: إعلامهم أنّه لايخفى على الله صغيرة و لاكبيرة من أعمالهم، أو إعلامهم أنّه يجازي بكلّ قليل و كثير منها.

٥ـ و في هاتين الآيتين سؤال، و هو أنّ حسنات الكافر مُحْبَطَة بكفره، و سيّئات المؤمن مغفورة، إمّا ابتداءً و إمّا بسبب اجتناب الكبائر، أو بالتوبة، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرّة من الخير و الشرّ؟

و المفسّرون أجابوا عنه بوُجُوهٍ:

أحدها: من يعمل مثقال ذرّة من خير و هو كافر، فإنّه يرى ثواب ذلك في الدّنيا حتّى يلقى الآخرة، و ليس له فيها شيء.

و ثانيها: ليس من مؤمن و لاكافر عمل خيرًا أو شرًّا إلّا أراه الله إيّاه. فأمّا المؤمن فيغفر الله سيّئاته و يُثيبه بحسناته، و أمّا الكافر فتُرَدّ حسناته و يُعذّب بسيّئاته.

و ثالثها: أن نُخصّص عموم قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾، و نقول: المراد: فمن يعمل من السّعداء مثقال ذرّة خيرًا يَرَه، و من يعمل من الأشقياء مثقال ذرّة شرًّا يَرَه.

و رابعها: لامنافاة بين ما تدلّ عليه الآيتان من العموم، و بين الآيات الدّالّة على حبط الأعمال، و الدّالّة على انتقال أعمال الخير و الشرّ من نفس إلى نفس، كحسنات القاتل إلى المقتول و سيّئات المقتول إلى القاتل، لأنّ آيات حبط الأعمال و الانتقال، حاكمة على هاتين الآيتين، فإنّ من حبط عمله الخير، محكوم بأنّه لم يعمل خيرًا، فلاعمل له خيرًا حتّى يراه، و على هذا القياس في الشرّ. و هذا أحسن الوُجُوه.

ي ـ جاءت كلمة ﴿يَرٰى﴾ في (٢٩٠): ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرٰى﴾ لرؤية الجحيم، و قد فسّره أكثر المفسّرين بأنّ هذه الرّؤية ميسّرة لكلّ من يمكن له الرّؤية بالبصر، و يشمل المؤمن و الكافر. و يحتمل أن يكون المقصود غير هذا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ الشّعراء: ٩٠، ٩١، فخصّ الغاوين بتبريزها لهم. فهذه الرّؤية خاصّ بطائفة بيّنهم الله تعالى بقوله: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرٰى * فَاَمَّا مَنْ طَغٰى * وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * فَاِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَاْوٰى﴾ النّازعات: ٣٦ـ ٣٩.

ك ـ جاء ﴿رَاَتْهُمْ﴾ في (٢٥٧) لرؤية النّار المذنبين و العاصين، و كأنّ الله قد أثبت للنّار حياةً و غضبًا، لأنّهم يسمعون تغيّظه و زفيره من بعيد ﴿اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾، و هذه الآية تجسّد لنا هولهم و وحشتهم من رؤية النّار.

ل ـ جاءت الرّؤية في الآيات (٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٤٧ و ٢٦٨ و ٢٧٤) و غيرها تنبئ عن تخاصم و جدال بين الشّركاء بوجوه، كما كان هذا الوضع لهم في الدّنيا:

فمنها: تعريف المشركين شركائهم إلى الله، و التّكذيب من قبل شركائهم، كما في (٢٤٧): ﴿وَ اِذَا رَءَا الَّذِينَ اَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَاَلْقَوْا اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ اِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

و منها: تبرّي بعضهم من بعض و تقطّع الأسباب بينهم، كما في (٢٣٥ و ٢٣٦): ﴿اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَاَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ * وَ قَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

و منها: الدّعاء إلى الله لرؤية الّذين أضلّوهم في الدّنيا للانتقام منهم (٢٧٤): ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْاَسْفَلِينَ﴾.

م ـ و جاءت الرّؤية في (٢٦٨) لتفقّد بعض أهل الجنّة لقرينه الّذي كان في الدّنيا منكرًا للبعث و الجزاء، فرآه في الجحيم ﴿فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ اِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ اَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ * اَءِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا اَئِنَّا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ اَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَاٰهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ الصّافّات: ٥٠ ـ ٥٥.

و عكسها (٢٦٨) من تخاصم أهل النّار و عدم وجدان من يعدّونهم من الأشرار ﴿وَ قَالُوا مَا لَنَا لَا نَرٰى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْاَشْرَارِ * اَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا اَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْاَبْصَارُ﴾ ص: ٦٢، ٦٣.

ن ـ و قد جاء ﴿تَرٰى﴾ في: (٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٤٥ و ٢٤٩ و ٢٦٣ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٦٩ و ٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٩) بشأن المذنبين في القيامة، و هذا إمّا خطاب للنّبيّ ﷺ أو لكلّ من يتمكّن في القيامة من رؤية حال المجرمين و العاصين، و هذه الآيات تجسّد لنا سوء حالهم و عذابهم في القيامة، و ما يقولون أو يقال لهم.

فمنها: خشوعهم من الذّلّ حين عرضهم على النّار، كما في (٢٧٧): ﴿وَ تَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾.

و منها: سوء حالهم و عذابهم و أنّ لباسهم من قطران، و غشيان النّار وجوههم، كما في (٢٤٥): ﴿وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْاَصْفَادِ * سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَ تَغْشٰى وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾.

و منها: اسوداد وجوههم في القيامة كما في (٢٧٠): ﴿وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ...﴾.

و منها: تمنّي الرّدّ إلى الدّنيا عند وقوفهم على النّار، كما في (٢٣٧): ﴿وَ لَوْ تَرٰى اِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبَ بِاٰيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

و منها: الإقرار بالحقّ عند وقوفهم على ربّهم، كما في (٢٣٨): ﴿وَ لَوْ تَرٰى اِذْ وُقِفُوا عَلٰى رَبِّهِمْ قَالَ اَلَيْسَ

هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلٰى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

و منها: نكس رؤوسهم عند ربّهم، كما في (٢٦٣): ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ...﴾.

و منها: تخاصمهم عند ربّهم كما في (٢٦٤): ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ...﴾.

و منها: فزعهم في القيامة، كما في (٢٦٦): ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾.

و منها: إشفاقهم من كتاب أعمالهم، كما في (٢٥٠): ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ...﴾.

و منها: إشفاقهم ممّا كسبوا، كما في (٢٧٥): ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾.

و منها: دعوتهم إلى كتابهم وجثوّهم عند ذلك، كما في (٢٧٩): ﴿وَتَرٰى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعٰى إِلٰى كِتَابِهَا﴾.

س ـ و جاء ﴿تَرٰى﴾ في (٢٦٩) خاصّة بالمذنب: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، و هذا ليس خطاب من الله، بل هي حكاية حال المذنب لخطابه نفسه فلا يشمل غيره.

ع ـ و جاء ﴿يَرَوُا﴾ في (٢٤٣ و ٢٤٤ و ٢٦٠) و هي في كلّها غاية لعدم إيمانهم ﴿حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ فهذه الآيات تنبئ عن عدم إيمانهم في الدّنيا، و عدم نفعهم إيمانهم في الآخرة، و هو ثمرة أعمالهم الاختياريّة من اللّجاجة و العناد مع الله و رسله، و ما كانوا مجبورين بالكفر. كما أنّ ضلالتهم في الدّنيا كذلك (٢٥٣): ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا حَتّٰى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ...﴾.

ف ـ و جاء ﴿يَرَوْنَ﴾ في (١٧٦ و ٢٣٤ و ٢٨٠) اثنتين منها بلفظ ﴿يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾، و واحدة بلفظ ﴿يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾، و كلّها مع (إذْ) أو (حين) فهي وعيد و تهديد منه تعالى لهم، و تنبيه أنّهم على غفلة ممّا سيستقبلهم من معاينة العذاب و اليقين بالضّلال و الغيّ. فيحصل لهم العلم، فيعلمون أنّ ما جاءهم به النّبيّ هو الهدى، و لكن لا ينفعهم.

ص ـ وجاء ﴿يُرِيهِمُ﴾ في (٢٣٦): ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾، و في معناها خلاف: أهي من الرّؤية البصريّة أم من الرّؤية القلبيّة؟ و الأظهر هو الأوّل بقرينة السّياق. و التّحسّر أشدّ النّدم، ويتحسّرون على أعمالهم الطّاعات لِمَ ضيّعوها، و على أعمالهم المعاصي لِمَ عملوها. و يمكن أن يُستفاد من هذه الآية تجسّد أعمالهم، فيتحسّرون لمّا رأوها.

ص ـ و جاء (رَأَوْهُمْ) في (٢٩١): ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾، و فيها بحثان:

١ ـ الرّؤية فيها بصريّة، أي الكفّار، إذا رأوا المؤمنين في دار الدّنيا قالوا لهم: إنّ هؤلاء لضالّون عن محجّة الحقّ، و سبيل القصد.

٢ ـ حكت الآية ما يقوله الّذين أجرموا في المؤمنين إذا شاهدوهم، أي يجمعون بين الأذى بالإشارات و بالهيئة، و بسوء القول في غيبتهم، و سوء

القول إعلانًا به على مسامع المؤمنين، لعلّهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر.

ق ـ و جاء ﴿يَرَوْنَ﴾ في (٢٥٨) لرؤية الكفّار الملائكة، و هنا خلاف في أنّ هذا اليوم عند الموت للمجرمين أو القيامة، و الأكثر أنّه عند الموت. و إنّما قيل: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰئِكَةَ﴾ دون أن يقال: «يوم تنزّل الملائكة» إيذانًا بأنّ رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه، بل على وجه لم يمرّ ببالهم، فبيّن سبحانه أنّهم في أوّل الرّحيل من الدّنيا، يشافهون بما يدلّ على نهاية اليأس و الخيبة، و ذلك هو النّهاية في الإيلام و العذاب.

ر ـ و جاء ﴿يَرَوْنَهُ﴾ و ﴿نَرٰيهُ﴾ في (٢٨٤ و ٢٨٥) و هما خبر عن رأيين في وقوع القيامة: فالكافرون يعتقدون بعده، و المؤمنون يعتقدون قربه، و هذان الرّأيان يؤثّران في أعمالهم و حياتهم، و في كيفيّة تعاملهم مع الله و النّاس.

ش ـ جاء ﴿رِئْيًا﴾ في (٢٥٢): ﴿هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَرِئْيًا﴾ بمعنى المنظر و الهيئة جملة، و هذا خطاب من الله لرسوله. و المقصود أنّ الله قد أهلك أهل قرون كثيرة، كانوا أرفه من مشركي العرب متاعًا و أجمل منهم منظرًا. فهذه الجملة تهديد لمشركي العرب، و لكلّ من خالف النّبيّ ﷺ.

ت ـ و جاء ﴿تَرَى﴾ في (٢٧١) و الكلام هنا على بعض مشاهد الآخرة، و قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ بيان بأنّ النّبيّ ﷺ يرى الملائكة و كانت رؤيته إيّاهم كثيرة التّنوّع، و منها هذا الّذي يُنوّه به النّصّ إذ رآهم النّبيّ حافّين من حول العرش: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و ثانيًا: هذه الآيات الكثيرة تنقسم ـ كما كانت ـ إلى سبعة محاور: الخليقة، الإنسان، القصص، النّبيّ و السّيرة، القرآن، المنافقون، و الآخرة. و أكثرها مكّيّة، خاصّة ما جاءت في الخلقة و القصص و الآخرة، و كثيرًا من آيات السّيرة، و ليس فيها تشريع إلّا القليل كآية القبلة. و جميع آيات المنافقين مدنيّة، فلاحظ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرُّؤْية: المعاينة.

النّظر: ﴿...اُنْظُرُوا اِلٰى ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهِ اِنَّ فِي ذٰلِكُمْ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ٩٩

البصر: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ اَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ طٰه: ٩٦

اللّمح: ﴿وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ النّحل: ٧٧

الرُّؤْية: الخبر.

المعرفة: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٨٩

اليقين: ﴿وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ

مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ النساء: ١٥٨

البصر: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

النساء: ١٣٤

الرُّؤْيَة: الفكر.

النّظر: ﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ الحج: ١٥

التدبير: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ يونس: ٣

الحيلة: ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾

النّساء: ٩٨

الرُّؤْيَا:

الحلم: ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ﴾ يوسف: ٤٤

الضِّغْث: ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴾ الأنبياء: ٥

ر ب ب

١٩ لفظًا، ٩٧٩ مرّة: ٧٢٢ مكّيّة، ٢٥٧ مدنيّة
في ٩٣ سورة: ٧١ مكّيّة، ٢٢ مدنيّة

رب ٨٤: ٧٨ـ٦
ربًّا ١: ١
ربّه ٧٦: ٥٤ـ٢٢
ربّهما ٣: ٣
ربّهم ١٢٥: ٨٨ـ٣٧
ربّها ٩: ٦ـ٣
ربّك ٢٤٢: ١٩٢ـ٥٠
ربّكما ٣٣: ٢ـ٣١
ربّكم ١١٨: ٨٤ـ٣٤
ربّي ١٠٠: ٩٠ـ١٠

ربّ ٦٧: ٥٤ـ١٣
ربّنا ١١١: ٦٨ـ٤٣
أرباب ١: ١
أربابًا ٣: ـ٣
ربّيّون ١: ـ١
الرّبّانيّون ٢: ـ٢
ربّانيّين ١: ـ١
ربائبكم ١: ـ١
ربّما ١: ـ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الرّبّيّون: الّذين صبروا مع الأنبياء، نُسبوا إلى العبادة والتّألّه في معرفة الرُّبوبيّة لله؛ الواحد: ربّيّ.

ومَن مَلك شيئًا فهو ربّه. لا يقال بغير الإضافة إلّا لله عزّ وجلّ.

ورجل ربابيّ: نُسب إلى الرّباب؛[1] حيّ من ضبّة.

والرّباب: السّحاب الّذي فيه ماء؛ الواحدة: ربابة.

وأربّت السّحابة بهذه البلدة: أدامت بها المطر.

وأرض مِرْباب: أربّ بها المطر، ومُربّ أيضًا: لا يزال بها مطر، وكذلك مَصَلّ: فيها صِلال من مطر، أي أمطار متفرّقة، شيء بعد شيء.

وربّبتُ قرابة فلان ربًّا، أي زدت فيها لئلّا يعفو أثرها.

وربّيتُ الصّبيّ والمهر، يُخفّف ويُثقّل.

والرّبيبة: الحاضنة. وربّبتُه وربّيتُه: حضنتُه.

وربيبة الرّجل: ولد امرأته من غيره.

والرّبيب: يقال لزوج الأمّ لها ولد من غيره.

---

(١) ضبطنا الحركات والإعراب من «المحيط في اللّغة».

و يقال لامرأة الرّجل إذا كان له ولد من غيرها: ربيبة، و هو الرّابّ، و هي: الرّابّة؛ و الجميع: الرّوابّ.

و الرُّبّى: الشّاة من حين تلد إلى عشرين يومًا، و يقال: الشّاة في ربابها إلى ذلك الوقت.

و السّقاء يُرَبَّبُ، أي يُجعَل فيه الرُّبّ.

و الشّيء يُرَبَّبُ بخلّ أو عسل.

و الجرّة تُرَبَّبُ فتُضَرّى تربيبًا.

و دُهْنٌ مُرَبَّبٌ: مطبوخ بالطّيب.

و الرَّبْرَب: القطيع من بقر الوحش.

و الرِّبّة: نبات في الصّيف؛ و الجميع: الرِّبَب.

و الرُّبّ: السُّلاف الخاثر من كلّ شيء من الثّمار.

و الإرباب: الدُّنُوّ من كلّ شيء.

و رُبَّ: كلمة تُفرد واحدًا من جميع، يقع على واحد يُعنَى به الجميع، كقولك: رُبَّ خَيْرٍ لَقِيته، و يقال: رُبّتما كان ذلك، و كُلٌّ يُخفّف الباء.

و الرِّبابة: خِرقة تُجعَل فيها القِداح، هُذَليّة. و اشتقاقه من ربَبْتُ الشّيء، أي جمعته. [و استشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٨: ٢٥٦)

سيبَوَيه: زادوا ألفًا و نونًا في «الرَّبّانيّ» إذا أرادوا تخصيصًا بعلم الرّبّ دون غيره، كأنّ معناه: صاحب العلم بالرّبّ دون غيره من العلوم.

و هذا كما قالوا: رجل شَعْرانيّ، و لحيانيّ، و رقبانيّ، إذا خصّ بكثرة الشّعر، و طول اللّحية، و غلظ الرّقبة.

و إذا نسبوا إلى الشّعر قالوا: شَعْريّ، و إلى الرّقبة قالوا: رقبيّ.

و الرِّبّيّ: منسوب إلى الرّبّ، و الرّبّانيّ: الموصوف بعلم الرّبّ. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٨)

قالوا: رُبّى و رُباب، حذفوا ألف التّأنيث و بنَوه على هذا البناء، كما ألقوا الهاء من «جَفْرَة» فقالوا جفار، إلّا أنّهم ضمّوا أوّل هذا، كما قالوا: ظِئْر و ظُؤار و رِخْل و رُخال. (ابن سيده ١٠: ٢٣٦)

الضّبّيّ: رِبّةٌ و رِبابٌ كجَفْرَة و جفار؛ و الرِّبّة كالرُّبّة. (ابن سيده ١٠: ٢٣٨)

اللّيث: دُهْنٌ مُرَبَّب إذا رُبِّب الحبّ الّذي اتُّخذ منه بالطّيب. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قد ربّتهُم الدّار، إذا ألزموها و هي تربّهم.

و ربّني أمر، إذا شغلني.

و شاة رابّ، إذا ربّت ولدها، تَرُبّ، مثل: عَضِضْتُ تعَضّ؛ و قد أربَبْتُها: أرأمتُها. (١: ٢٩٢)

الرِّبّة: ما نبت عند دخول الرّبيع، و خروج القيظ، و هي الخِلْفة. (١: ٢٩٦)

الرُّبّى: المُرْضِع.

شاة رُبّى، و هي في ربابها و هي أوّل ما تضع. (١: ٢٩٩)

الرِّبّة: سَرارة الغائط. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٠٤)

و الرُّبّى من الغنم: حين ولدت، و هي الرُّباب. (٢: ٦)

و الرَّبَبُ: الماء الكثير الرّواء، و العَرَب مثله. و إذا كان قليلًا قلت: هذا ماء لاعَرَب له و لاربَب. (٢: ١٦)

الرّبّة: الصّوت. يقال للغنم إذا راحت إلى أولادها

فتناعَتْ: إنّها لشديدة الرُّبّة.

وقالت عَمْرَة في الرَّبابة، وهي من السَّحاب: الأسود الّذي قد هَراقَ ماءه، وهو أثخن من الجَهام.

مثل الجَهامة في جَهام# راح ينفيه رَبابه

(٢: ٣٠)

والرَّباب، ما دامت في دمها، فإنّه يقال: هي في ربابها وفي ربّتها.

وهي الرُّبّى: من أوّل ما وضعت إلى شهر، ثمّ هي الرُّغوث ما أرضعت. (٢: ٣٤)

جمع الرِّباب من العهد: أربّة، وجمع: الرَّبّ: رِباب.

(الأزهَريّ ١٥: ١٨٠)

الرُّبّى: أوّل الشّباب. يقال: أتيته في رُبّى شبابه، ورُباب شبابه، ورِباب شبابه، ورِبّان شبابه؛ ورُبّان شبابه، وفي جنون شبابه، كلّه بمعنى: جِدْثان شبابه.

(الأزهَريّ ١٥: ١٨١)

الرَّبْرَبُ: جماعة البقر، وكذلك الإبل.

رَبْرَبَ الرَّجل، إذا ربّى يتيمًا.

الرُّبّى: الحاجة، يقال: لي عند فلان رُبّى.

الرُّبّى: الرّابّة.

والرُّبّى: العُقْدة المحكمة. وفي مثل: إن كنت بي تَشُدّ ظهرك فأرْخ من رُبّى أزْرك.

يقول: إن عوّلتَ عليّ فدَعْني أتعب واسْتَرخ أنت واسْتَرح.

والرُّبّى: النّعمة والإحسان. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٢)

الأخفش: الرِّبّيّون: منسوبون إلى الرَّبّ.

(الأزهَريّ ١٥: ١٧٨)

أبو زَيْد: الرُّبّى: من المَعِز، ومثلها من الضّأن: الرَّغُوث.

أرَبَّ فلان بالمكان، وألَبّ: إرْبابًا وإلْبابًا، إذا أقام به فلم يبرحه.

الرَّبيب: ابن امرأة الرّجل من غيره، والرّابّ: زوج الأمّ. (الأزهَريّ ١٥: ١٨١)

وأرَبّت النّاقة بولدها: لزمته وأحبّته، وأرَبّت بالفحل وهو مُربّ كذلك. (ابن سيده ١٠: ٢٣٥)

الأصمَعيّ: والرَّبيبة: الّتي تُربَبُ والّتي تُربّبُ.

يقال: ربّته وربّاه وربّه وربّبه.

فمن قال ربّه، قال: رَبَبْتُه مكسورة الباء، وأنشد لدُكَين بن رجاء الفُقَيْميّ:

كان لنا وهو فُلُوٌّ نِرْبَبُه

مُجَعْثَنَ الخلق يطير زَغَبُه

فهذه من رَبَبْتُه بكسر حرف المضارعة، وهي لغة هُذَيْل في هذا الضَّرب من الفعل.

ومن قال: رَبّبْته، قال: أُرَبّبُه تَرْبيبًا، قال ابن مَيّادة

ألا ليت شِعري هل أبيتنّ ليلة

بحَرّة ليلى حيث ربّبني أهلي.

(ثلاثة كتب في الأضداد: ٥١)

يقال: رَبَّ فلان نحْيَه يَرُبُّه رَبًّا، إذا جعل فيه الرُّبَّ ومتّنه به.

وهو نِحْي مَرْبُوب.

والعرب تقول: لأن يَرُبَّني فلان أحَبّ إليّ من أن يَرُبَّني فلان. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٦)

رَبَّ فلان الصّنيعة يَرُبُّها ربًّا، إذا أتمّها وأصلحها.

و يقال: فلان مَرَبٌّ، أي مَجْمَع يَـرُبّ النّـاس، أي يجمعهم. و مكان مَرَبٌّ، أي يجمع النّاس.

و من ثمّ قيل للرِّباب: رباب، لأنّهم تجمّعوا.

(الأزهَريّ ١٥: ١٧٦)

إذا ولدت الشّاة فهي رُبّى.

و إن مات ولدها أيضًا فهي رُبّى بَيّنة الرِّباب.

جمع الرُّبّى: رُباب. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٠)

الرُّبّان من كلّ شيء: حِدْثانه.

و رُبّان الكوكب: معظمه.

و يقال: هذا مَرَبُّ الإبل: أي حيث لزِمَتْه.

و أرَبّتِ الإبل بالموضع: إذا لزِمَتْه.

و إبل مَرابُّ: لوازم.

و أرَبّتِ الجنوب، إذا دامت.

رَبَبْتُه فأنا أرُبُّه، ورَبّبتُه فأنا أُرَبّيه، و ارْتَبَبْتُه فأنـا أرْتَبّه، كلّه بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١٥: ١٨١)

الرِّبّة: بقـلة ناعمة، و جمعها: رِبَبٌ.

(الأزهَريّ ١٥: ١٨٢)

و أخذت الشّيء برُبّانه، أي أخذته كلّه و لم أتـرك منه شيئًا. (الجَوهَريّ ١: ١٣١)

اللِّحيانيّ: و رَبَّ الصّبيّ يَرُبّه رَبًّا و رَبّبَـه تَرْبيبًـا و تَرِبّة. (ابن سيده ١٠: ٢٣٤)

غنَمٌ ربابٌ و هي قليلة.

و رَبّتِ الشّاة تَرُبّ رَبًّا، إذا وضعت.

(ابن سيده ١٠: ٢٣٦)

و رَبَّ المعـروفَ و النّعمـة يَـرُبّهمـا رَبًّـا و ربابًـا و ربابَةً.

رَبَبْـتُ الـدُّهْن غَذَوْتُـه بالياسَـمين أو بـبعض الرَّياحين، و يجوز فيه: رَبَّبْتُه. (ابن سيده ١٠: ٢٣٧)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «...فإذا قصر مثل الرَّبابة البيضاء».

أمّا قوله: «مثل الرَّبابة البيضاء»، فإنّها السّحابة الّتي قد ركب بعضها بعضًا؛ و جمعها: رَباب، و به سمّيت المرأة الرَّباب.

و أمّا الرِّبابة بكسر الرّاء، فإنّها شـبيهة بالكِنانـة، يكون فيها السّهام. قال: و بعض النّاس يقول: الرِّبابة: خرقة أو جلدة تُجعَل فيها القِـداح شِبْه الوعـاء لهـا.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٢٣)

أمّا حديث عمر: «دع الرُّبّا و الماخض و الأكولة».

فإنّ «الرُّبّا» هي القريبة العهد بالولادة، يقال: هي في ربابها ما بينها و بين خمسَ عشرَةَ ليلة. [ثمّ استشـهد بشعر] (١: ٢٥٧)

عن النّبيّ ﷺ: «من أشراط السّاعة أن يرى رعـاء الغنم رؤوس النّاس، و أن يرى العُراة الجوع يتبـارون في البنيان، و أن تلد المرأة رَبّها أو رَبّتها».

قوله: «ربّها أو ربّتها» يعني الإماء اللّـواتي يَلِـدْنَ لمواليهنّ و هم ذوُو أحساب، فيكون ولـدها كأبيـه في الحسب، و هو ابن أمَة. (١: ٣٣٠)

في حديث مُجاهِد: «أنّـه كـان يكـره أن يتـزوّج الرّجل امرأة رابّة».

قوله: «امرأة رابّة» يعني امـرأة زوج أمّـه، و هـو الّذي تسـمّيه العامّة الرّبيب. و إنّما الرّبيب ابـن امـرأة الرّجل، فهو ربيب لزوجها و زوجها المربوب له. و إنّما

قيل له: رابّ لأنّه يَرُبّه و يُرَبّيه، وهو الغذاء والتربية، وابن المرأة هو المربوب، فلهذا قيل: رَبيبٌ، كما يقال للمقتول: قتيل، و للمجروح: جريح. (٢: ٤١٦)

في حديث إبراهيم: « ليس في الرّبائب صدقة ».

قوله: « الرّبائب » هي الغنم الّتي يَرَبّيها النّاس في البيوت لألبانها، و ليست بسائمة؛ واحدتها: رَبيبَة. (٢: ٤٢٥)

سمّوا ربابًا، لأنّهم جاؤوا برُبّ فأكلوا منه و غمسوا فيه أيديهم و تحالفوا عليه، و هم: تَيم، وعَديّ، و عُكْل. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٧)

سمعت رجلاً عالمًا بالكُتب يقول: الرّبّانيّون: العلماء بالحلال والحرام، و الأمر و النّهي و الأحبار: أهل المعرفة بأنباء الأُمم و بما كان و يكون، هذا الكلام أو نحوه.

و أحسب الكلمة ليست بعربيّة إنّما هي عِبْرانيّة أو سُرْيانيّة. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٩)

الرِّباب: العُشور. [ثمّ استشهد بشعر]

والرِّباب: العهد الّذي يأخذه صاحبها من النّاس لإجارتها.

الرِّبابة: جماعة السّهام. ويقال: هي الجِلْدة الّتي تُجمَع فيها السّهام. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٠)

الرَّبّان بفتح الرّاء: الجماعة. (الأزهَريّ ١٥: ١٨١)

ابن الأعرابيّ: الرّبّانيّ: العالم المعلِّم الّذي يغذو النّاس بصغار العلوم قبل كبارها. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٨)

الرّبّوب، والرّبيب: ابن امرأة الرّجل من غيره.

ويقال للرّجل نفسه: رابّ. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٢)

ابن السّكّيت: ماء رَبَبٌ و زَبَدٌ و رِبَبٌ بالكسر، و ماءٌ جَوار كثير. (٥٦١)

قيل: شاةٌ رُبّى و غنم رُباب، أي حديثة الولادة، و هي في ربابها. (إصلاح المنطق: ٤٠٧)

يقال: رُبَّ رجل، و رَبَّ رجل، بفتح الرّاء، و يُخفَّف، و رُبَّتِ الرّجل و رَبّتْ رجل، بفتح الرّاء، و يُخفَّف، و رُبَّما و رَبَّما، بالتّثقيل و التّخفيف. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٤)

يقال افعَلْ ذلك الأمر برُبّانه، مضمومة الرّاء، أي بجِدْثانه و جدَّته و طَراءته؛ و منه قيل: شاة رُبّى. (الجَوهَريّ ١: ١٣١)

شَمِر: قال خالد بن جَنْبَة: الرُّبّة: الخير اللّازم، بمنزلة الرُّبّ الّذي يليق فلايكاد يذهب.

و قال: اللّهمّ إنّي أسألك رُبّةَ عَيْشٍ مبارك. فقيل له: ما رُبّة عَيْشٍ؟ فقال: طَثْرَتُه و كثرته. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٨)

و يقال لرئيس المَلّاحين: رَبّانيّ. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٩)

ابن قتيبة: و من صفاته: «الرّبّ».

و الرّبّ: المالك. يقال: هذا ربّ الدّار، و ربّ الضّيعة، و ربّ الغلام، أي: مالكه، قال الله سبحانه: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ سورة يوسف آية: ٥٠، أي إلى سيّدك.

و لا يقال لمخلوق: هذا الرّبّ، معرّفًا بالألف و اللّام، كما يقال لله.

إنّما يقال: هذا ربّ كذا، فيعرّف بالإضافة، لأنّ

الله مالك كلّ شيء. فإذا قيل: الرّبّ، دلّت الألف واللّام على معنى العموم. وإذا قيل لمخلوق: ربّ كذا وربّ كذا، نسب إلى شيء خاصّ؛ لأنّه لا يملك شيئًا غيره. (٩)

أبو الهَيْثَم: العرب تزيد في «رُبّ» هاء، وتجعل الهاء اسمًا مجهولًا لايُعرَف، ويَبْطل معها عمل «رُبّ» فلايُخفَض بها ما بعد الهاء.

وإذا فرّقت بين «كم» الّتي تعمل عمل «رُبّ» لشيء بطل عملها. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ١٨٤)

الحَرْبيّ: رُبّانه يعني حِينه ووقته. (٢: ٣٧١)

ربّة: نَبْتٌ. (٢: ٨٢٨)

والرُّبّى: حِدْثان ما وَلَدَتْ. (٣: ١٢٠٦)

المُبَرِّد: الرّباب سحاب دون السّحاب. (٢: ٣٥٥)

ثَعْلَب: قال الأخفش: الرِّبِّيّون: منسوبون إلى الرّبّ.

ينبغي أن تُفتَح الرّاء على قوله، وهو على قراءة القرّاء من الرِّبّة، وهي الجماعة.

الرّبّانيّ: العالم؛ والجماعة: الرّبّانيّون.

الرّبّانيّون: الألوف؛ والرّبّانيّون: العلماء

(الأزهَريّ ١٥: ١٧٨)

إنّما قيل للعلماء ربّانيّون، لأنّهم يَرُبّون العلم، أي يقومون به؛

ومنه الحديث: «ألك عليك نعمة تَرُبّها».

وسمّي ابن امرأة الرّجل ربيبًا، لأنّه يقوم بأمره ويملك عليه تدبيره. ولله رَبّ الأرباب، يملك المالك والمملوك، وهو خالق ذلك ورازقه، وكلّ ربّ سواه غير خالق ولارازق، وكلّ مخلوق مُمَلَّك بعد أن لم يكن مالكًا، ومنتزع ذلك من يده، وإنّما يملك شيئًا دون شيء، وصفة الله مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين الخالق والمخلوق. (الهَرَويّ ٣: ٦٩٨)

والرِّبَبُ ما رَبّبَه الطّين. (ابن سيده ١٠: ٢٣٤)

كُراع النّمل: رُبّة ورُبّى جميعًا: جُمادي الآخرة، وإنّما كانوا يسمّونها بذلك في الجاهليّة.

الرَّبْرَب: جماعة البقر ما كان دون العشرة.

ابن سيده ١٠: ٢٤٠)

ابن دُرَيْد: الرّبّ: لله تبارك وتعالى. ورَبّ كلّ شيء: مالكه.

ورَبَّ الرّجل النّعمة يَرُبّها رَبًّا، وقالوا: ربابة أيضًا، إذا تمّمها.

ورَبَّ بالمكان وأرَبّ، إذا أقام به.

ورُبُّ السّمن والزّيت: ثُفْلُه الأسود.

ورَبَبْتُ الأديم: دهَنتُه بالرُّبّ.

وسِقاءٌ مربوب، إذا أُصلِح بالرُّبّ.

والرِّبابة: العهد، والمعاهدون أربّة.

والرِّبابة: قطعة من أدَم تُجمَع فيها القِداح.

والرِّبّة: ضرب من الشّجر أو النّبت.

ورُبّ: كلمة، يُخفّفها بعض العرب، يقولون: رُبَما كان كذا وكذا. وربّما قالوا: ربّت، في معنى رُبّ.

[واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (١: ٢٨)

ابن الأنباريّ: الرّبّ: ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرّبّ: المالك، ويكون الرّبّ السّيّد المطاع، فقال

الله تعالى: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١، أي سيّده، و يكون الرّبّ المصلح.

رَبَّ الشّيء، أي أصلحه. و يقال: رَبٌّ، مشدّد، و رَبٌ، مُخفّف. (الأزهَريّ ١٥: ١٧٦)

الرّبّيّون: نسبوا إلى الرّبّة، و الرّبّة: عشرة آلاف.

و قال محمّد بن عليّ بن الحنيفة لـمّا مات عبد الله ابن عبّاس: «اليوم مات رَبّانيّ هذه الأمّة».

و روي عن عليّ أنّه قال: «النّاس ثلاثة: عالم ربّانيّ، و متعلّم على سبيل النّجاة، و هَمَجٌ رَعاع أتباع كلّ ناعق».

و الرّبّانيّ: العالي الدّرجة في العلم.

(الأزهَريّ ١٥: ١٧٩)

السِّجستانيّ: و الرّبيب: الرّابّ و المربوب. يقال: فلان رَبيبي و أنا رَبيبه، و هي رَبيبتي للرّابّة و المربوبة، و قوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ الّتي في حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، هؤلاء مربوبات. (ثلاثة كتب في الأضداد: ١٢٠)

من الخطإ قول العامّة: ربّما رأيته كثيرًا، و «ربّما» إنّما وُضعت للتّقليل. (الأزهَريّ ١٥: ١٨٤)

الأزهَريّ: الرّبّ، هو الله تبارك و تعالى، هو رَبّ كلّ شيء، أي مالكه، و له الرّبوبيّة على جميع الخلق، لاشريك له.

و يقال: فلان رَبّ هذا الشّيء، أي مِلْكُه له.

و لا يقال: الرّبّ بالألف و اللّام، لغير الله. و هو رَبّ الأرباب، و مالك الملوك و الأملاك.

و كلّ من ملك شيئًا فهو رَبّه.

﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، أي عند مَلِكك.

يقال: هو رَبّ الدّابّة، و رَبّ الدّار.

و فلانة رَبّة البيت.

و هُن ربّات الحِجال.

قال الأصمَعيّ: و العرب تقول: «لأن يَرُبّني فلان أحبّ إليّ من أن يَرُبّني فلان»، يعني: أن يكون رَبًّا فوقي و سيّدًا يملكني.

و رُوي هذا عن صفوان بن أميّة أنّه قال يوم حُنَيْن عند الجولة الّتي كانت بين المسلمين، فقال أبوسفيان: غلَبَت و الله هوازن.

فأجابه صفوان و قال: بفيك الكِثْكِثُ، لأن يَرُبّني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يَرُبّني رجل من هوازن.

و الأربّة: الجماعات؛ واحدتها: رَبّة.

و قال عزّ و جلّ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ آل عمران: ١٤٦.

و أخبرني المنذريّ، عن أبي طالب، أنّه قال: الرِّبّيّون: الجماعات الكثيرة؛ الواحد: رِبّيٌّ.

قال: و الرّبّاني: العالم.

قال بعضهم: و إنّما قيل للعلماء: رَبّانيّون، لأنّهم يَرُبّون العلم، أي يقومون به، و منه الحديث: «ألك نعمة تَرُبّها».

و يسمّى ابن المرأة: رَبيبٌ، لأنّه يقوم بأمره و يملك عليه تدبيره.

و قيل: الرِّبّة: اسم لعدّة من النّبات، لاتهيج في الصّيف، تبقى خُضرتها شتاءً و صيفًا، منها: الحُلّب، و الرُّخاميّ، و المَكْر، و العَلْقي، يقال لها كلّها: ربّة.

عن ابن الأعرابيّ، قال: الرّبوب، و الرّبيب: ابن امرأة الرّجل من غيره. و يقال للرّجل نفسه: رابّ.

قلت: و هذا هو الصّحيح، و لا أعلم الّذي قاله اللّيث صحيحًا.

و قد قال أحمد بن يحيى للقوم الّذين استُرضع فيهم النّبيّ ﷺ: «أربّاء النّبيّ». كأنّه جمع رَبيب فعيل، بمعنى فاعل.

و قال النّحويّون: رُبّ: من حروف المعاني، و الفرق بينها و بين «كم» أنّ رُبّ للتّقليل و كَمْ وُضعت للتّكثير إذا لم يُرد بها الاستفهام. و كلاهما يقع على النّكرات فيخفضها.

و تقول: رُبّ يوم بكرت فيه، و رُبّ خمرة شربتُها.

و تقول: ربّما جاءني زيد، و ربّما حضرني زيد.

و أكثر ما يليه الماضي، و لا يليه من الغابر إلّا ما كان مستيقنًا، كقوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الحجر: ٢.

و وَعْد الله حقّ، كأنّه قد كان، فهو في معنى ما مضى، و إن كان لفظه مستقبلًا.

و قد يلي رُبّما الأسماء، و كذلك :رُبّما.

(١٥: ١٨٤)

الصّاحِب: الرّبّيُّ و الرّبّانيّون: نُسبوا إلى الرّبّ تبارك و تعالى، و إلى التّألّه و العبادة.

و كلّ من مَلك شيئًا فهو ربّه و ربيبه.

و إنّه لَمربُوب بيّن الرُّبوبة، أي مملوك.

و ربّني يرُبّني ربًّا، أي تولّى أمري و مَلكه.

و جمع الرّبّ: أرْباب و رُبوب.

و المربوب: المحظور عليه.

و الرّبّ: السّيّد أيضًا، ربّبه على نفسه.

و فلان مربوب المنزل، أي محفوظ المنزل.

و الرُّبّان: ربّ السّفينة و سيّدها؛ و الجميع: الرّبابنة.

و الرِّباب: اسم لأحياء ضبّة، و النّسبة إليهم ربابيّ، و سمّوا بذلك، لأنّهم تربّبوا، أي تجمّعوا.

و المَرَبّ: المَجْمَع.

و رجل ربّيّ: حسَن القيام على اليتيم، و هو العالم أيضًا.

و تربّب أرض كذا، أي زعَم أنّه ربّها.

و أرض ترْتَبُّ الثّرى، أي تُمسكه.

و الرّبَبُ و الرَّباب: السّحاب الّذي فيه ماء؛ الواحدة ربابة.

و أربّت السّحاب: دام مطرها.

و أرض مَرَبّ: لايزال بها مطر، و مِرْباب كذلك.

و مال عليه رُبّة الرّبيع، أي مَسْحَته.

و أرض ربّة و مَرَبّ و رابّة، أي مُمْسكة للثّرى.

و ربّ المَرْعى الماشية، أي أعجبها و وافقها.

و المكان رابّ لها، و هي مُرَبّة به، أو مُرِبٌّ به، أي سَدِكٌ به.

و مَرَبّ من النّاس و الوحوش: مَسْكَنها.

و أربّ بالمكان: أقام به، و المكان مِرْباب و مَرَبّ.

و ربٌّ من مطر و رُبٌّ: ليس بكثير.

و ربّبتُ نعمتي عنده ربًّا إذا زدت فيها.

و ربّبت المُهْر و الصّبيّ، و يُثقّل أيضًا.

و الرَّبِيبَة: الحاضنة.

و رَبِيبَة الرّجل: ابنة امرأته، و ابنها أيضًا.

و الرّاب: زوج المرأة، و يُخفّف أيضًا.

و الرّاب أيضًا: ابن امرأة الرّجل، و كذلك الرّبُ مخفّف، بمعنى المشدّد.

و أربّ فلان فلانًا، أي جُعل ربيبًا لـه، إرْبابًا.

و تَرَبّبْتُه و ارْتَببتُه، بمعنى رَبَبْتُه.

و رَبَبْتُ في بني فلان أرُبّ رَبابَة، أي نشأت.

و رَبيبُ الفلاة: الظَّبْي و الوحش.

و الرّبيب و الرّبَبُ: التّلميذ.

و التربيب: أن تُرَبّبَ شيئًا بعسَل و بخَلّ.

و دُهْن مُرَبَّبٌ: مطبوخ.

و رَبَبْتُ أمري أرُبُّه رِبابةً، أي أصلحته.

و تركته في رِبَابة أمرهم، أي في إصلاحه.

و الرُّبُوب: ما يُصلَح به.

و الرُّبُوب من الغنم: الّتي تُرْضعها فيها.

و الرُّبْرَب: القطيع من بقر الوحش.

و الرُّبّى: الشّاة الحديثة النّتاج، و الجميع: رُبَاب و رِباب.

وهي في رِبابها: ما بينها و بين عشرين يومًا.

و رَبّتِ النّعجة و الشّاة تَرُبّ رَبًّا، إذا وضَعَت.

و الرُّبّى: أوّل الشّباب.

و العَيْش برُبّانه، أي بجِدْثانه.

و أتيتُه على رُبّان ذاك، أي حِينه.

و في المَثَل: إن كنت بي تَشُدّ أزْرَك فأرْخ بِرُبّان أزْرَك.

و رُبّى: اسم جُمادَى الأُولى في الجاهليّة، و قد ذكره بالنّون.

و الرُّبّة: نبات يَنْبُت في الصّيف، و الجميع: الرُّبَبُ.

و الرُّبّ: سُلاف الخاثر من كلّ شيء.

و رَبَبْتُ الطّعام و هو مَرْبُوب: جعَلْتَ فيه الرُّبّ.

و الرِّبابَة: جميع القِداح، و قيل: خِرْقة القِداح، و الكِنانة أيضًا.

و الرَّبّاب: صاحِب الرِّبابة.

و الرِّباب: الوعاء، و القُشُور، و العهد و الميثاق؛ و جمعه: أرِبّة.

و رُبَّ: كلمة تُفْرد واحدًا من جميع، و تُخفّف.

و يقولون: رُبّة ما كان ذاك؛ و رُبَة مشدّد و مخفّف.

و تُفتَح الرّاء من رُبّ.

و يقولون: لَرُبّتي أجرَأ من فلان، أي رُبّما كُنتُ كذلك. و رُبّه رجلًا قائمًا.

و ماء رَبَب أي كثير. و قوم مُرِبُّون: كثُروا و كثرت أموالهم.

و الرِّبّة: الجماعة من النّاس؛ و جمعها: الرِّباب.

و الرُّبابَة: نحو الرِّبّة.

و الرِّبابَة: الإحسان، و التّعهّد، و حسن السّياسة. و قيل: المَمْلَكَة.

و الرُّبّان: رُكْن ضَخْمٌ من أجَإ و سَلْمى؛ سمّي رُبّانًا لارتفاعه. (١٠: ٢١١)

الجَوهَريّ: رَبُّ كلّ شيء: مالكه.

و الرَّبّ: اسم من أسماء الله عزّ و جلّ، و لايقال في غيره إلّا بالإضافة، و قد قالوه في الجاهليّة للمَلِك.

والرّبّانيّ: المتألّه العارف بالله تعالى، وقال سبحانه: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ آل عمران: ٧٩.

ورَبَبْتُ القوم: سُسْتُهم، أي كنت فوقهم.

قال أبونصر: وهو من الرُّبوبيّة، ومنه قول صفوان: «لأن يَرُبّني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يَرُبّني رجل من هوازن».

ورَبّ الضّيْعة، أي أصلحها وأتمّها.

ورَبّ فلان ولده يَرُبّه رَبًّا، ورَبّبه، وتَرَبّبه، بمعنى، أي ربّاه.

والمَرْبُوب: المُرَبّى.

والتَرَبّبُ أيضًا: الاجتماع.

والرُّبّى بالضّمّ على فُعْلى: الشّاة الّتي وضعتْ حديثًا؛ وجمعها: رُباب بالضّمّ، والمصدر: رِباب بالكسر، وهو قُرْب العهد بالولادة. تقول: شاة رُبّى بيّنة الرِّباب، وأعْنُز رُباب.

والرّابّ: زوج الأمّ، والرّابّة: امرأة الأب، وربيب الرّجل: ابن امرأته من غيره، وهو بمعنى مَرْبُوب؛ والأنثى: ربيبة.

والرّبيبة أيضًا: واحدة الرّبائب من الغنم، الّتي يُربّيها النّاس في البيوت لألبانها.

والرّبيبة: الحاضنة.

والرُّبّ: الطِّلاء الخاثر؛ والجمع: الرُّبُوب والرِّباب.

ومنه سِقاءٌ مَرْبُوب، إذا رَبَبْته، أي جعلت فيه الرُّبّ، وأصلحته به.

والمُرَبّبات: الأنبجات، وهي المعمولات بالرُّبّ، كالمُعَسَّل وهو المعمول بالعسل. وكذلك المُرَبّيات، إلّا أنّها من التّربية. يقال: زنجبيل مُرَبّى ومُرَبّب.

ورُبّ: حرف خافض لايقع إلّا على نكرة، يُشدّد ويُخفّف. وقد تدخل عليه التّاء، فيقال: رُبّتَ، وتدخل عليه «ما» ليُمكن أن يُتكلّم بالفعل بعده، كقوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الحجر: ٢.

وقد تدخل عليه الهاء، فيقال: رُبّه رجلًا قد ضربت. فلمّا أضفته إلى الهاء وهي مجهولة نصبت رجلًا على التّمييز.

وهذه الهاء على لفظ واحد، وإن وليها المؤنّث والاثنان والجمع، فهي موحّدة على كلّ حال.

وحكى الكوفيّون رُبّه رجلًا قد رأيت، ورُبّهما رجلين، ورُبّهم رجالًا، ورُبّهنّ نساء. فمن وحّد قال: إنّه كناية عن مجهول، ومن لم يوحّد قال: إنّه ردّ كلام، كأنّه قيل له: مالك جوارٍ، فقال: رُبّهنّ جوار قد ملكتُ.

قال ابن السّرّاج: النّحويّون كالمجمعين على أنّ «رُبّ» جواب.

والرِّبّة بالكسر: ضرب من النّبت؛ والجمع: الرِّبَب.

والرَّبَبُ بالفتح: الماء الكثير، ويقال: العَذْبُ.

وفلان مَرَبّ بالفتح، أي مَجْمَع يَرُبّ النّاس، أي يجمعهم.

ومكان مَرَبّ، أي مَجْمَع.

ومَرَبّ الإبل: حيث لزمته.

وأرَبّتِ الإبل بمكان كذا وكذا، أي لزمته وأقامت

به، فهي إبل مَرابّ.

و أرَبّتِ النّاقة، أي لَزِمَت الفحل و أحبّته.

و أرَبّتِ الجَنُوب، و أرَبّتِ السّحابة، أي دامت.

و الإرباب: الدّنُوّ من الشّيء.

و الرِّبّيّ: واحد الرِّبّيّين، و هم الألوف من النّاس. قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ آل عمران: ١٤٦.

و الرُّبْرُب: القطيع من بقر الوحش.

و الرِّباب بكسر الرّاء: خمس قبائل تجمّعوا فصاروا يدًا واحدة، و هم: ضبّة، و ثور، و عُكْل، و تَيْم، و عَدِيّ. و إنّما سمّوا بذلك، لأنّهم غمسوا أيديهم في رُبّ و تحالفوا عليه. و قال الأصمعيّ: سمّوا به لأنّهم تربّبوا، أي تجمّعوا.

و النّسبة إليهم: رُبّيّ بالضّمّ، لأنّ الواحد منهم: رُبّة، لأنّك إذا نسبت الشّيء إلى الجمع رَدَدْتَه إلى الواحد، كما تقول في المساجد: مسجديّ، إلّا أن تكون سمّيت به رجلًا، فلا تردّه إلى الواحد، كما يقال في أنمار: أنماريّ و في كلاب: كلابيّ.

و الرِّبابة أيضًا، بالكسر: شبيهة بالكِنانة، تُجمَع فيها سهام المَيْسر. و ربّما سمّوا جماعة السّهام: ربابة.

و الرِّبابة أيضًا: العهد و الميثاق. و منه قيل للعُشور: رِباب.

و الأرِبّة: أهل الميثاق.

و الرَّباب، بالفتح: سحاب أبيض، و يقال: إنّه السّحاب الّذي تراه كأنّه دون السّحاب، قد يكون أبيض و قد يكون أسود؛ الواحدة: رَبابة. و به سُمّيت المرأة: الرَّباب. [و استشهد بالشّعر ١٠مرّات]

(١: ١٣٠)

ابن فارس: الرّاء و الباء يدلّ على أصول؛ فالأوّل: إصلاح الشّيء و القيام عليه. فالرَّبّ: المالك، و الخالق، و الصّاحب.

و الرَّبّ: المُصْلِح للشّيء. يقال: رَبّ فلان ضَيْعته، إذا قام على إصلاحها.

و هذا سِقاء مَرْبُوب بالرُّبّ. و الرُّبّ للعِنَب و غيره، لأنّه يُرَبّ به الشّيء. و فرس مَرْبُوب.

و الرَّبّ: المُصْلِح للشّيء، و الله جلّ ثناؤه الرَّبّ، لأنّه مصلح أحوال خلقه.

و الرِّبّيّ: العارف بالرَّبّ. و رَبَبْتُ الصّبيّ أرُبّه، و رَبّبته أُرَبّبه.

و الرَّبيبة: الحاضِنة. و رَبيبُ الرّجل: ابن امرأته.

و الرّابّ: الّذي يقوم على أمر الرّبيب. و في الحديث: يُكره أن يتزوّج الرّجل امرأة رابّه.

و الأصل الآخر: لزوم الشّيء و الإقامة عليه، و هو مناسب للأصل الأوّل. يقال: أرَبّتِ السّحابة بهذه البلدة، إذا دامَتْ. و أرض مَرَبّ: لايزال بها مطر؛ و لذلك سُمّي السّحاب رَبابًا.

و يقال: الرَّباب السّحاب المتعلّق دون السّحاب. يكون أبيض و يكون أسود، الواحدة: رَبابة.

و من الباب: الشّاة الرُّبّى: الّتي تُحتَبس في البيت لِلّبَن، فقد أرَبّتْ، إذا لازمت البيت. و يقال: هي الّتي وضَعَتْ حديثًا. فإن كان كذا فهي الّتي تُرَبّي و لدها، و هو من الباب الأوّل.

و يقال: الإرْباب: الدُّنُوّ من الشّيء. و يقال: أرَبّتِ النّاقة، إذا لزِمَتِ الفحل و أحبّته، و هي مُرِبٌّ.

و الأصل الثّالث: ضمّ الشّيء للشّيء، و هو أيضًا مناسب لما قبله، و متى أُنعِم النّظر كان الباب كلّه قياسًا واحدًا. يقال للخِرْقة الّتي يُجعَل فيها القِداح: ربابَة.

و من هذا الباب: الرِّبابَة، و هو العَهْد. يقال: للمعاهدين أربّة. و سُمّي العهد ربابَةً، لأنّه يَجمَع و يؤلّف. فأمّا قول علقمة:

و كنت امرأً أفضَتْ إليكَ ربابَتِي
و قبلَكَ رَبّتْني فضِعْتُ رُبُوبُ

فإنّ الرِّبابة، العهد الّذي ذكرناه، و أمّا الرُّبُوب فجمع رَبّ، و هو الباب الأوّل.

و ممّا يشذّ عن هذه الأصول: الرَّبْرَب: القطيع من بقر الوحش. و قد يجوز أن يُضَمّ إلى الباب الثّالث، فيقال: إنّما سُمّي رَبْرَبًا لتجمّعه، كما قلنا في اشتقاق الرِّبابة.

و من الباب الثّالث: الرَّبَبُ، و هو الماء الكثير، سمّي بذلك لاجتماعه.

فأمّا «رُبَّ» فكلمة تُستَعمل في الكلام لتقليل الشّيء، تقول: رُبّ رجل جاءني. و لايُعرَف لها اشتقاق. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٣٨١)

أبو هلال: الفرق بين الصّفة برَبّ و الصّفة بسيّد: أنّ السّيّد مالك من يجب عليه طاعته، نحو سيّد الأمَة و الغلام، و لايجوز سيّد الثّوب، كما يجوز رَبّ الثّوب.

و يجوز رَبّ بمعنى سيّد في الإضافة، و في القرآن ﴿فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١، و ليس ذلك في كلّ موضع؛ ألا ترى أنّ العبد يقول لسيّده: يا سيّدي، و لايجوز أن يقول: يا ربّي. [ثمّ استشهد بشعر]

الفرق بين الصّفة بربّ و الصّفة بمالك، أنّ الصّفة برَبّ أفخم من الصّفة بمالك، لأنّها من تحقيق القدرة على تدبير ما ملك، فقولنا: رَبّ، يتضمّن معنى الملك و التّدبير، فلايكون إلّا مطاعًا أيضًا، و الشّاهد قول الله تعالى ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣١، أي سادةً يطيعونهم.

و الصّفة بمالك تقتضي القوّة على تصريف ما مَلِك و هو من قولك: مَلَكت العجين إذا أجدت عجنه فقوي. [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ كثر حتّى جرى على معنى مالك في الحكم، كالصّبيّ المالك لما لايقدر على تصريفه إلّا في الحكم، أي حكمه حكم القادر على تصريف ماله. و لذلك لم يحسن إطلاق الصّفة بـ«رَبّ» إلّا على الله تعالى، و الصّفة برَبّ أيضًا تقتضي معنى المُصلح، و منه: رَبَبْتُ النّعمة إذا أصلحتها بإتمامها، و أديم مَرْبُوب: مُصلح.

و يجوز أن يقال: إنّ قولنا: «رَبّ» يقتضي معنى ولاية الأمر حتّى يُتمّ، و من ثمّ قيل: رَبّ الولد و رَبّ السِّمْسِم، و شاة رُبّى، و هي مثل النُّفساء من النّساء. و قيل لها ذلك لأنّها تُربّي ولدها، فالباء في التّربية أصلها باء، نُقلت إلى حرف العلّة، كما قيل في الظّنّ: التّظنّي. (١٥٣)

الفرق بين الصّفة بقادر و الصّفة برَبّ: أنّ الصّفة بقادر أعمّ، من حيث تجري على المقدور، نحو قادر أن يقوم. و لايجوز الصّفة برَبّ إلّا في المُقدِر المُصرِّف

المُدبّر. و صفة قادر تجري في كلّ وجه، و هو الأصل في هذا الباب.

و قال بعضهم: لايقال: الرّبّ إلّا لله، فردّه بعضهم، و قال: قد جاء عن العرب خلاف ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و القول الأوّل هو الصّحيح. (١٥٤)

الهَرَويّ: و في الحديث في أشراط السّاعة، قال: «و منها: أن تَلِدَ المرأة ربّها و ربّتها»، أي مولاها و مولاتها، و هي الأمة تلد للرّجل، فيكون ابنها و ابنتها موليين لها، لأنّهما في الحسب و النّسب كأبيهما. أراد أنّ السّبي يكثر، و النّعمة تفشو و تظهر في النّاس.

و يقال لكلّ من قام بإتمام شيء و إصلاحه: قد ربّه يربّه، فهو ربّ له؛ و منه سمّي الرّبّانيّون، لقيامهم بالكتب.

و في الحديث: «أعوذ بك من فقر مُربّ» أو قال: «مُلِبّ» قال القُتبيّ: هما اللّازق بالأرض، كما يقال: قد لزق فلان التّراب، أي افتقر.

و في حديث شُرَيح «إنّ الشّاة تُحلَبُ في ربابها» أي في حِدثان نتاجها. يقال: شاة رُبّى بيّنة الرِّباب، و يقال: ربابها بين أن تضع إلى أن يأتي عليها شهران و شاة رُبّى: حديثة العهد بالنّتاج، و غنم رُباب بالضّمّ. (٣: ٦٩٨)

الثّعالبيّ: الرِّبابة: الخِرقة الّتي تُشدّ فيها القِداح. (٢٣٦)

فإذا تعلّق سحاب دون السّحاب، فهو الرَّباب. (٢٧٥)

ابن سيده: الرّبّ: الله عزّ و جلّ؛ و الاسم: الرِّبابة. و الرُّبوبيّة كالرِّبابة. و علم رَبُوبيّ: منسوب إلى الرّبّ على غير قياس.

و حكى أحمد بن يحيى: لاو ربْيك لاأفعل، يُريد لاو ربّك، فأبدل الباء ياء لأجل التّضعيف.

و ربّ كلّ شيء: مالكه و مُستحِقّه، و قيل: صاحبه.

و قوله تعالى: (اِرْجِعِى اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِى عَبْدِى)[1] الفجر ٢٨، ٢٩، فيمن قرأ به فمعناه ـ و الله أعلم ـ ارجعي إلى صاحبك الّذي خرجت منه، فادخلي فيه.

و الجمع: أرباب و رُبُوب.

و الرّبيبُ: المَلِك.

و ربّه يرُبّه ربًّا: مَلَكه.

و طالت مَرَبّتُهم النّاس و ربابتُهم، أي مَمْلَكتُهم.

و إنّه لَمَرْبوب بيّن الرُّبوبيّة، أي مملوك.

و العباد مَرْبُوبُون لله، أي مملُوكُون.

و تَرَبّبَ الرّجل الأرض: ادّعى أنّه ربّها.

و الرُّبّة: كَعْبَة كانت بنَجْران لِمَذْحِج، و بنو الحارث ابن كعب تُعظّمها.

و دار ربّة: ضخمة.

و ربّ الصّبيّ يرُبّه ربًّا، و ربّبه تَرْبيبًا، و تَرِبّة ـ عن اللّحيانيّ ـ و تُرْبِيَةً و ارتبّه و ربّاه تَرْبِيَةً على تحويل التّضعيف، و تَرَبّاه على تحويل التّضعيف أيضًا: أحسن

---

(١) القراءة المشهورة (عِبَادِى).

القيام عليه، و وليه حتّى يفارق الطّفولِيّة، كان ابنه أو لم يكن.

و الصّبيّ مَرْبُوب و رَبِيبٌ و كذلك الفرَس.

و غنَم رَبائِب: تُرْبَط قريبًا من البيوت و تُعْلَف لاثسام، و هي الّتي ذكر إبراهيم النّخعيّ أنّه لاصدقة فيها.

و السّحاب يَرُبّ المطر، أي يَجْمَعُه و يُنَمّيه.

و الرَّباب: السّحاب المتعلّق الّذي تراه، كأنّه دون السّحاب، قد يكون أبيض و قد يكون أسود، و المطر يَرُبّ النّبات و الثّرى و يُنَمّيه.

و المَرَبّ: الأرض الّتي لايزال بها ثَرًى.

و قيل: المِرْباب من الأرضين الّتي كثر نَبْتها و ناسها، و كلّ ذلك من الجمع.

و المَرَبّ: المحلّ و مكان الإقامة و الاجتماع.

و مكان مَرَبّ: يجمع النّاس.

و فلان مَرَبّ، أي مَجْمَع يَرُبّ النّاس و يجمعهم.

و رَبّ بالمكان و أرَبّ: أقام به.

و كلّ لازم شيئًا مُرِبّ.

و أرَبّ بالمكان: لَزِمَه.

و أرَبّتِ السّحابة: دام مطرها.

و رَوْضات بني عُقَيْل يُسَمَّيْن الرّباب.

و الرِّبّيّ و الرّبّانيّ: الحَبْر، و رَبّ العلم.

و قيل: الرّبّانيّ الّذي يعبد الرّبّ، زيدت الألف و النّون للمبالغة في النّسب كما قالوا للكبير اللّحية: لِحْيانيّ، و للكبير الجُمّة جُمّانيّ.

و الرُّبَّى: الشّاة إذا وَلَدتْ و إن مات ولدها فهي أيضًا رُبّى بَيّنَة الرِّباب.

و قيل: رِبابها ما بينها و بين عشرين يومًا من ولادتها، و قيل: هي رُبّى ما بينها و بين شهرين من ولادتها.

و قال اللِّحيانيّ: هي الحديثة النّتاج من غير أن يَحُدّ وقتًا. و قيل: هي الّتي يتّبعها ولدها.

و قيل: الرُّبّى من المعز، و الرّغوث من الضّأن؛ و الجمع: رُباب، نادر، و قيل: إذا عَلِفت، و قيل: لافعل للرُّبّى، و المرأة تَرُبّ الشّعر، و كلّ هذا من الإصلاح و الجمع.

و الرّبيبَة: الحاضِنة. قال ثَعْلَب: لأنّها تُصلِح الشّيء و تقوم به و تجمعه.

و الرّبيب ابن امرأة الرّجل من غيره؛ و الأنثى: ربيبَة.

و الرّبيب و الرّابّ: زوج الأمّ.

و رَبّهما: نمّاهما و زادهما. و رَبَبْتُ قرابته كذلك.

و رَبَبْتُ الأمر أرُبّه رَبًّا و رِبابَةً أصلَحْتُه و مَتَنْتُه.

و رَبَبْتُ الدُّهْن: طيّبْتُه و أجَدْتُه.

و الرُّبّ: دِبْس كلّ ثمرة، و هو سُلافة خُثارتها بعد الاعتصار و الطّبْخ.

و ارتَبّ العِنَب، إذا طُبِخ حتّى يكون رُبًّا يُؤْتَدَم به، عن أبي حنيفة.

و رَبَبْتُ الزِّقّ بالرُّبّ، و الحُبّ بالقير و القار، أرُبّه رَبًّا و رُبًّا و رَبّبْتُه: مَتَنْتُه، و قيل: رَبَبْتُه: دَهَنْتُه و أصلَحتُه.

و الإرباب: الدُّنُوّ من كلّ شيء.

والرِّبابة جماعة السِّهام، وقيل: خيط تُشدّ به السِّهام، وقيل: هي خرقة تُجمَع فيها. وقال اللّحيانيّ: هي السُّلْفَة الّتي تُجعَل فيها القِداح.

وقال مرّةً: الرِّبابة سُلْفَة يُعصَب بها على يد الرّجل الحُرْضَة، وهو الرّجل الّذي تُدفَع إليه الأيسار للقِداح، وإنّما يفعلون ذلك لكيلا يَجِد مَسَّ قِدْح يكون له في صاحبه هوًى.

والرِّباب والرِّبابة: العهد والميثاق.

والرَّبيب: المُعاهِد، والجمع: أرِبّة.

والرِّباب: العُشُور.

وقيل: ربابها: أصحابها.

والرُّبّة الفِرقة من النّاس، قيل: هي عشرة آلاف أو نحوها، والجمع: رِباب.

والرِّباب: أحياء ضَبّة، سمّوا بذلك لتفرّقهم، لأنّ الرُّبّة الفِرْقة، ولذلك إذا نُسب إلى الرِّباب قيل: رُبّيّ، فرُدّ إلى واحده. هذا قول سيبَوَيه.

وأمّا أبو عُبَيْدَة فقال: سمّوا بذلك لترابّهم، أي تعاهُدِهم. وقال الأصمعيّ: سمّوا بذلك لأنّهم أدخلوا أيديهم في رُبٍّ وتعاقدوا.

وقال ثَعْلَب: سمّوا رِبابًا، لأنّهم اجتمعوا رِبّة رِبّة بالكسر، أي جماعة جماعة.

ووَهِم ثَعْلَب في جمعه فِعْلَة على فِعال، وإنّما كان حكمه أن يقول: رُبّة رُبّة.

والرَّبَبُ: الماء الكثير المُجتَمِع.

وأخذ الشّيء برُبّانه ورَبّانه، أي بأوّله. وقيل: برُبّانه بجميعه، وبرُبّانه: بجِدْثانه، وقالوا ذَرْه برُبّان.

أنشد ثَعْلَب:

فذَرْهُم برُبّان وإلّا تذرهم
يُذيقُوك ما فيهم وإن كان أكثرا

قال: وقالوا: إن كنت بي تشدّ ظهرك فأرْخ برُبّان أزْرك، ويقال: إن كنت بي تشدّ ظهرك فأرْخ برُبَّى أزْرك.

ورُبّان غير مصروف: اسم رجل سُمّي بذلك.

والرُّبّة: نبْتة صَيْفيّة، وقيل: هو كلّ ما اخضرّ في القيظ من جميع ضُروب النّبات، وقيل: هو ضُرُوب من الشّجر أو النّبْت فلم يُحَدّ.

والرُّبّة: شجرة، وقيل: إنّها شجرة الخَرّوب.

ورُبَّ ورَبَّ ورُبَّتَ ورَبَّتَ: كلمة تقليل يُجَرّ بها، فيقال رُبَّ رجلٍ قائم، ورُبَّ رجلٍ، ورُبَّتَ رجلٍ، ورَبَّتَ رجلٍ، ويُخفّف كلّ ذلك فيقال: رُبَ رجلٍ، ورُبَتَ رَجُلٍ، ورَبَتَ رجلٍ، وكذلك رُبّما، وبعضهم يقول: رَبّما بالفتح، وكذلك رُبّتما ورَبّتما، ورُبَتَما ورَبَتَما، والتّثقيل في كلّ ذلك أكثر في كلامهم، ولذلك إذا حقّر سيبَوَيه «رُبّ» من قوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ الحجر: ٢، ردّه إلى الأصل، فقال: رُبَيْب.

وقولهم: رُبّهُ رجلًا ورُبّها امرأةً، أضْمَرَتْ فيها العرب على غير تقدّم ذِكْر، ثمّ ألزمته التّفسير ولم تَدَع أن تُوَضّح ما أوقعت به الالتباس، ففسّروه بذكر النّوع الّذي هو قولهم: رجلًا أو امرأةً.

وقال ابن جنّيّ: مَرّةً أدخلوا «رُبّ» على المضمر، وهو على نهاية الاختصاص. وجاز دخولها على المعرفة في هذا الموضع لمضارعتها النّكرة، بأنّها

أضمرت علـى غـير تقـدّم ذِكْـر، و مـن أجـل ذلـك احتاجت إلى التّفسير بالنّكرة المنصـوبة، نحـو رجـلًا و امرأةً و لو كان هذا المضـمر كسـائر المضـمرات لمـا احتاجت إلى تفسير. و العرب تسـمّي جُمادَى الأُولى: رُبًّا و رُبّى، و ذا القَعْدَة: رُبَّةَ.

و الرَّبْرَب: القطيـع من بقـر الوحـــش، و قيـــل: من الظِّباء، و لا واحد له. [و استشهد بالشّعر ١٧مرّة] (١٠ : ٢٣٣)

الطُّوسيّ: و أمّا الرَّبّ فله معانٍ في اللُّغة: فيسمّى السّيّد المطاع ربًّا؛ و منه قولـه تعـالى: ﴿أَمَّـا أَحَـدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١، يعني سيّده.

و يسمّى الرّجل المُصلِح ربًّا؛ و منه قيل: فلان رَبُّ ضَيْعَة، إذا كان يحاول إتمامها. و الرّبّانيّون من هذا، من حيث كانوا مدبّرين لهم.

و اشتقّ «رَبّ» من التّربية، يقـال ربّيتُـه و ربيتُـه بمعنى واحد. و الرُّبّى: الشّاة ولدت حديثًا، لأنّها تُربّى.

و قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، أي المالـك لتـدبيرهم. و المالك للشّيء يسمّى ربّه، و لا يُطلَق هـذا الاســم إلّا على الله، و أمّا في غيره فبقيد، فيقال: رَبُّ الـدّار و رَبُّ الضّيعة. و قيل: إنّه مشتقّ من التّربية، و منه قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ الّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣.

و متى قيل في الله: إنّه رَبّ بمعنى أنّه سيّد، فهـو مـن صفات ذاته. و إذا قيل: بمعنى أنّه مُدبّر مُصلِح فهو مـن صفات الأفعال. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١ : ٣١)

و في أصل ربّانيّ قولان:

أحدهما: الرَّبّان و هو الّـذي يَـرُبّ أمـر النّـاس بتدبيره له و إصلاحه إيّاه. يقال رَبّ أمره يَرُبُّه رَبابـةً، و هو رَبّان، إذا دبّرَه، و أصلحه، و نظيره نعس ينعس، فهو نعسان. و أكثر ما يجيء فَعْلان من فَعِلَ يَفعَل، نحـو عَطِش يَعطَش، فهو عطشان. فيكون العالم ربّانيًّا، لأنّه بالعلم يُدبّر الأمر و يُصلِحُه.

الثّاني: إنّه مضاف إلى علم الرّبّ تعالى، و هو علم الدّين الّذي أمر به إلّا أنّه غيّر في الإضافة، ليدلّ علـى هذا المعنى، كما قيل: بحرانيّ، و كما قيل للعظيم الرّقبة: رقبانيّ، و للعظيم اللّحية: لحيانيّ، و كما قيل لصـاحب القصب: قصبانيّ، فكذلك صاحب علم الـدّين الّـذي أمر به الرّبّ ربّانيّ. (٢ : ٥١١)

و الرّبائب: جمع ربيبة، و هـي بنـت الزّوجـة مـن غيره، و يدخل فيه أولادها و إن نَزَلْنَ. و سُمّيت بذلك لتربيته إيّاها، و معناها مربوبة، نحـو قتيلـة في موضـع مقتولة. و يجوز أن تسمّى ربيبة سـواءٌ تـولّى تربيتـها و كانت في حجره، أو لم تكن، لأنّه إذا تزوّج بأمّها سمّي هو رابّها، و هي ربيبته.

و العرب تسـمّي الفاعلين و المفعولين بما يقع بهـم، و يوقعونه، يقولون: هـذا مقتـول، و هـذا ذبـيح، و إن لم يُقتَل بعد و لم يُـذبَح، إذا كـان يُـراد قتلـه أو ذبحـه، و كذلك يقولون: هـذه أُضـحيّة لمـا أُعِـدّ للتّضـحية، و كذلك: هذه قتوبة، و حلُوبة، أي ممّا يُقتَب، و يُحلَب.

فمن قال: إنّه لاتحرم بنت الزّوجة إلّا إذا تربّت في حجره، فقد أخطأعلى ماقلناه.

و يقال لزوج المرأة: ربيب ابـن امرأتـه، يعـني بـه رابّه، نحو: شهيد بمعنى شـاهد، و خـبير بمعـنى خـابر،

و عليم بمعنى عالم. (٣: ١٥٧)

و قال الرُّمّانيّ: يجوز أن يقال لله: إنّه لم يزل ربًّا و لامَرْبُوب، كماجاز لم يزل سميعًا و لامسموع، لأنّه صفة غير جارية على الفعل، كما تجري صفة مالك على مَلِكٍ يَمْلِك، فالمقدور هو المملوك. و أصل الصّفة بـ« رَبّ » التّربية، و هي تنشئة الشّيء، حالًا بعد حال، حتّى يصير إلى حال التّمام و الكمال؛ و منه رَبّ النّعمة يَرُبّها ربًّا، إذا تمّمها، و ربّى الطّفل تربيةً، و الله تعالى ربّ العالمين المالك لهم و لتدبيرهم.(٤: ٥٣٨)

و إطلاق الرّبّ لايقال إلّا فيه تعالى، فأمّا غيره فإنّه يقيّد له، فيقال: رَبّ الدّار، و رَبّ الضّيعة، بمعنى أنّه مالكها. و كذلك معنى قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ﴾ التّوبة: ١٢٩.

و الرُّبوبيّة ملك التّدبير الّذي يستحقّ به العبادة. (٥: ٣٨٥)

الرّاغِب: الرّبُّ في الأصل: التّربية، و هو إنشاء الشّيء حالًا فحالًا إلى حدّ التّمام. و يقال: رَبّه، و ربّاه و ربّبه.

و قيل: « لأن يَرُبّني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يَرُبّني رجل من هوازن ».

فالرّبّ مصدر مستعار للفاعل، و لايقال: الرّبّ مطلقًا إلّا لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ: ١٥.

و على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ آل عمران: ٨٠، أي آلهة، و تزعمون أنّهم الباري مُسبِّب الأسباب، و المتولّي لمصالح العباد.

و بالإضافة يقال له و لغيره، نحو قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، و ﴿اَللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ اٰبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٦، و يقال: رَبّ الدّار، و رَبّ الفرس لصاحبهما، و على ذلك قول الله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَاَنْسٰيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ يوسف: ٤٢، و قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، و قوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ اِنَّهُ رَبِّي اَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣، قيل: عنى به الله تعالى، و قيل: عنى به المَلِك الّذي ربّاه. و الأوّل أليق بقوله.

و الرّبّانيّ: قيل: منسوب إلى الرُّبّان، و لفظ فَعْلان من: فَعِل يُبْنى، نحو عَطْشان و سَكْران، و قلّما يُبْنى من فَعَل، و قد جاء نَعْسان.

و قيل: هو منسوب إلى الرّبّ الّذي هو المصدر، و هو الّذي يَرُبّ العلم كالحكيم. و قيل: منسوب إليه، و معناه: يَرُبّ نفسه بالعلم، و كلاهما في التّحقيق متلازمان، لأنّ مَن رَبّ نفسه بالعلم فقد رَبّ العلم، و مَنْ رَبّ العلم فقد رَبّ نفسه به.

و قيل: هو منسوب إلى الرّبّ، أي الله تعالى، فالرّبّانيّ كقولهم: إلهيٌّ، و زيادة النّون فيه كزيادته في قولهم: لَحْيانيّ، و جسمانيّ.

قال عليّ رضي الله عنه: « أنا ربّانيّ هذه الأمّة »، و الجمع: ربّانيّون. قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْاَحْبَارُ﴾ المائدة: ٦٣، ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ آل عمران: ٧٩.

و قيل: ربّانيّ لفظ في الأصل سُرْيانيّ، و أخلق

بذلك، فقلّما يوجد في كلامهم.

و قوله تعالى: ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ آل عمران: ١٤٦، فالرِّبّيّ كالرَّبّانيّ.

و الرُّبُوبيّة مصدر، يقال في الله عزّ و جلّ، و الرِّبابة تقال في غيره.

و جمع الرّبّ أرباب، قال تعالى: ﴿ءَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٣٩، و لم يكن من حقّ الرّبّ أن يُجمَع؛ إذ كان إطلاقه لايتناول إلّا الله تعالى، لكن أتى بلفظ الجمع فيه على حسب اعتقاداتهم، لاعلى ما عليه ذات الشّيء في نفسه.

و الرّبّ لايقال في التّعارف إلّا في الله؛ و جمعه: أربّة، و رُبُوب.

و يقال للعقد في موالاة الغير: الرِّبابة، و لما يَجمَع فيه القِدْح ربابة.

و اختصّ الرّابّ و الرّابّة بأحد الزّوجين إذا تولّى تربية الولد من زوج كان قبله، و الرّبيب و الرّبيبة بذلك الولد، قال تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ الّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣.

و رَبَبْتُ الأديم بالسّمْن، و الدّواء بالعسَل، و سِقاءٌ مَرْبُوب.

و الرَّباب: السّحاب، سمّي بذلك لأنّه يَرُبّ النّبات، و بهذا النّظر سمّي المطر دَرًّا، و شبّه السّحاب باللّقوح.

و أَرَبّتِ السّحابة: دامت، و حقيقته أنّها صارت ذات تربية، و تُصوِّر فيه معنى الإقامة فقيل: أَرَبَّ فلان بمكان كذا تشبيهًا بإقامة الرَّباب.

و «رُبّ» لاستقلال الشّيء، و لما يكون وقتًا بعد وقت، نحو: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الحجر: ٢.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٨٤)

الحريريّ: ...و يشاكل هذا التّناقض قولهم: «رُبّ مالٍ كثيرٍ أنفَقتُه» فينقضون أوّل كلامهم بآخره، و يجمعون بين المعنى و ضدّه، لأنّ «رُبّ» للتّقليل، فكيف يُخبر بها عن المال الكثير. (١١٩)

الزّمَخشَريّ: الله عزّ و علا رَبّ الأرباب.

و له الرُّبوبيّة.

و هو رَبّ الدّار و العبد و غير ذلك.

و يقال: رَبّ بيّن الرِّبابة.

و فلان مربوب و العباد مربوبون.

و قد رَبّ فلان: مَلِك.

و رأيت فلانًا يتربّب أرضكم: يقول: أنا ربّها.

و رجل رِبّيّ و رَبّانيّ: متألّه. و فيه رَبّانيّة.

و رَبّ ولده و ربّبه و تربّبه و ربّاه و ربّته.

و أظلّتهم الرَّباب و الرَّبابة.

و أَرَبّ الرّجل بمكان كذا و أَلَبّ: أقام.

و الطّير مُرِبّة بالوكور.

و نعجة رغوث و عنز رُبّى: حديثتا النّتاج.

و هذا مَرَبّ القوم؛ لمجمعهم.

و قعد على رُبّان السّفينة و هو سُكّانها: ذنبُها.

و العيش بِرُبّانه: بجِداته.

و من المجاز: رَبّ معروفه.

و فرس مَرْبُوب: مصنوع.

والجَرّة تُرَبّب فتضرى.

ودُهْن مَرْبُوبٌ ومَرَبّبٌ ومُربّى: مُطيّب بالرَّياحين، من البنفسج والياسمين والورد ونحوها.

وأرَبّت السّحابة بأرضهم. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٠)

«اللّهمّ إنّي أعوذ بك من غِنًى مُبْطِر وفَقْر مُربّ» أو «مُلِبّ» أي لازم غير زائل، من قولهم: أرَبّ بالمكان وألَبّ: إذا أقام ولَزِم. (الفائق ٢: ٢٧)

الرَّبّانيّ: منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف والنّون للمبالغة، وهو العالِم الرّاسخ في العِلم والدّين. الّذي أمر به الله والّذي يطلب بعلمه وجه الله. وقال بعضهم: الشّارع الرّبّانيّ: العالم العامل المُعلِّم. (الفائق ٢: ٢٩)

عُروة بن مسعود رضي الله عنه: «لمّا أسلم وانصرف إلى قومه قدم عِشاءً فدخل منزله، فأنكر قومه دخوله منزله قبل أن يأتي الرَّبّة...».

الرَّبّة: هي اللّات وكانت صخرةً يعبدها ثقيف، قوم عُرْوة بالطّائف.

ابن الزّبير رضي الله عنهما خطب في اليوم الّذي قُتل فيه، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها النّاس إنّ الموت قد تغشّاكم سَحابه وأحدق بكم رَبابه...».

الرّباب: سَحاب دُوَيْن السّحاب، كأنّه متعلّق به. (الفائق ٢: ٣٠)

الطَّبْرسيّ: الرّبّ: إذا أُطلق أفاد المالك بتصريف الشّيء بأتمّ التّصريف، وإذا أُضيف فقيل: رَبّ الدّار، ورَبّ الضّيعة. فمعناه: المالك لتصريفه بأتمّ تصريف العباد. وأصله: التّربية، وهي تنشئة الشّيء حالًا بعد حال، حتّى يصير إلى الكمال.

والفرق بين الرّبّ والسّيّد: أنّ السّيّد المالك لتدبير السّواد الأعظم، والرّبّ: المالك لتدبير الشّيء حتّى يصير إلى الكمال، مع إجرائه على تلك الحال. (٢: ٣٩٢)

المَدينيّ: وفي حديث ابن عبّاس مع الزّبير: «لأن يَرُبَّني بنو عمّي أحبّ إليّ من أن يَرُبَّني غيرهم»، أي يكون ربًّا عليّ وأميرًا.

والرّبّ: المُنعم، والمُصلِح للشّيء، والمتمّم له؛ ومنه الحديث في الدّعاء بعد الأذان: «اللّهمّ رَبَّ هذه الدّعوة التّامّة»، أي المتمّم لها والزّائد في أهلها والعمل بها والإجابة لها، ونحو ذلك.

في حديث أبي هريرة: «لايَقُل المَمْلوك لسيّده رَبّي» وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى في قصّة يوسف عليه الصّلاة والسّلام: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أنّه خاطبهم على المتعارف عندهم، وعلى ما كانوا يُسمّونهم به؛ وذلك كقول موسى عليه الصّلاة والسّلام للسّامريّ: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾، أي الّذي اتّخذته إلهًا، لا أنّه كان عند موسى عليه الصّلاة والسّلام كذلك. وليس المملوك يجعل مالكه ربًّا له فيخاطبه بذلك.

فأمّا قوله في ضالّة الإبل: «حتّى يلقاها ربُّها» فإنّ البهائم غير متعبّدة وهي بمنزلة الأموال الّتي تجوز إضافتها إلى مالِكيها، وأنّهم أرباب لها.

كقول عمر «رَبّ الصُّرَيْمَةِ ورَبّ الغُنَيْمَةِ» قيل: إنّما نهى المملوك عن هذا، لأنّه من الآدميّين الّذين

أخذ الميثاق منهم، بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ الأعراف: ١٧٢، و غير الآدميّين لم يكن فيهم.

في حديث المغيرة: «حَمْلها رِبابٌ» أي تحمل بعد الوقت بيسير؛ من قولهم: الشّاة في ربابها وهو مابين أن تضع إلى عشرين يومًا. (١: ٧٢٠)

ابن الأثير: في أشراط السّاعة: «و أن تَلِدَ المرأة ربَّها أو ربَّتها». الرّبّ يُطلَق في اللُّغة على المالك، و السّيّد و المُدبّر، و المُربّي، و القيّم، و المُنعِم. و لايُطلَق غير مضاف إلاّ على الله تعالى، و إذا أُطلِق على غيره أُضيف، فيقال: ربّ كذا. و قد جاء في الشّعر مطلقًا على غير الله تعالى، و ليس بالكثير.

و أراد به هذا الحديث المولى و السّيّد، يعني أنّ الأمَة تلد لسيّدها و لدًا فيكون لها كالمولى، لأنّه في الحسب كأبيه. أراد أنّ السَّبْي يكثر و النّعمة تظهر في النّاس، فتكثُر السّراري.

و منه حديث وَفد ثقيف: «كان لهم بَيْت يُسمّونه الرّبّة يُضاهئون به بيت الله تعالى، فلمّا أسلموا هَدَمَه المغيرة».

و في حديث ابن عبّاس مع الزّبير: «لأن يَرُبَّني بنو عمّي أحبّ إليّ من أن يَرُبَّني غيرهم»، و في رواية: «و إنْ رَبُّوني ربّني أكْفاء كِرام»، أي يكونون عليّ أُمَراء و سادةً مُقدّمين، يعني بني أُميّة، فإنّهم في النّسب إلى ابن عبّاس أقرب من ابن الزّبير. يقال: ربّه يَرُبُّه: أي كان له ربًّا.

و فيه: «أَلَكَ نِعْمَة تَرُبُّها»، أي تحفظها و تُراعيها و تُربّيها، كما يُرَبّي الرّجل ولده. يقال: ربّ فلان ولده يَرُبُّه ربًّا و رَبّبَه و رَبّاه، كلّه بمعنى واحد.

و في حديث عمر: «لاتأخذ الأَكُولَة و لا الرُّبَّى و لا الماخِض» الرُّبَّى: الّتي تُرَبّى في البيت من الغنم لأجل اللّبن. و قيل: هي الشّاة القريبة العهد بالولادة؛ و جمعها: رُباب بالضّمّ.

و منه الحديث الآخر: «ما بقي في غنمي إلاّ فحل أو شاة رُبّى».

و منه حديث ابن عبّاس: «إنّما الشّرط في الرّبائب» يريد بنات الزّوجات من غير أزواجهنّ الّذين مَعَهُنّ.

و في حديث ابن ذي يزن:

* أُسْد تُرَبّب في الغَيْضات أشبالًا *

أي تُرَبّي، و هو أبلغ منه و مَن تَرُبّ، بالتّكرير الّذي فيه.

و فيه: «الرّابُّ كافل» هو زوج أمّ اليتيم، و هو اسم فاعل، من رَبّه يَرُبّه، أي أنّه تكفّل بأمره. [وفيه أحاديث أُخرى] (٢: ١٧٩)

ابن هشام: «رُبَّ» حرف جرّ، خلافًا للكوفيّين في دعوى اسميّته، و قولهم إنّه أخبر عنه في قوله:

إن يقتلوك فإنّ قتلك لم يكن
عارًا عليك، و رُبّ قتل عارٌ

ممنوع، بل «عارٌ» خبر لمحذوف، والجملة صفة للمجرور، أو خبر للمجرور، إذ هو في موضع مبتدإ كما سيأتي. و ليس معناها التّقليل دائمًا، خلافًا للأكثرين، ولا التّكثير دائمًا، خلافًا لابن دُرُستويه وجماعة، بل ترد للتّكثير كثيرًا و للتّقليل قليلًا.

فمن الأوّل ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ الحجر: ٢. و في الحديث «يا ربّ كاسية في الدّنيا عارية يوم القيامة» وسمع أعرابيٌّ يقول بعد انقضاء رمضان «يا رُبَّ صائمه لن يصومه، ويا رُبَّ قائمه لن يقومه» و هو ممّا تمسّك به الكسائيّ على إعمال اسم الفاعل المجرّد بمعنى الماضي. [ثمّ استشهد بشعر و بحث عن مسائل نحويّة و أضاف:]

و في «رُبَّ» ستّ عشرة لغة: ضم الرّاء، وفتحها، و كلاهما مع التّشديد و التّخفيف، و الأوجه الأربعة مع تاء التّأنيث ساكنة أو محرّكة و مع التّجرّد منها: فهذه اثنتا عشرة، و الضّمّ و الفتح مع إسكان الباء، و ضمّ الحرفين مع التّشديد و مع التّخفيف.

(مغني اللّبيب ١: ١٣٤)

الفَيُّوميّ: الرّبّ يُطلَق على الله تبارك و تعالى معرَّفًا بالألف و اللّام و مضافًا، و يُطلَق على مالك الشّيء الّذي لايَعْقِل مضافًا إليه، فيقال: رَبّ الدَّين و رَبّ المال، و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام في ضالّة الإبل: «حتّى يلقاها ربّها».

و قد استُعمل بمعنى السّيّد مضافًا إلى العاقل أيضًا؛ و منه قوله ﷺ: «حتّى تَلِد الأمَة رَبّتها» و في رواية «رَبّها» و في التّنزيل حكاية عن يوسف ﷺ ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾.

قالوا و لايجوز استعماله بالألف و اللّام للمخلوق بمعنى المالك، لأنّ اللّام للعموم، و المخلوق لايملك جميع المخلوقات. و رُبّما جاء باللّام عوضًا عن الإضافة إذا كان بمعنى السّيّد.

و بعضهم يمنع أن يقال: هذا رَبّ العبد، و أن يقول: العبد هذا ربّي، و قوله عليه الصّلاة و السّلام: «حتّى تلد الأمَة رَبّها» حجّة عليه.

و رَبّ زيد الأمر رَبًّا من باب «قتل» إذا ساسه و قام بتدبيره؛ و منه قيل للحاضنة: رابّة و رَبيبَة أيضًا فعيلة بمعنى فاعلة. و قيل: لبنت امرأة الرّجل: ربيبة فعيلة بمعنى مفعولة، لأنّه يقوم بها غالبًا تبعًا لأمّها؛ و الجمع: ربائب، و جاء: رَبيبات على لفظ الواحدة، و الابن: رَبيبٌ؛ و الجمع: أربّاء، مثل: دليل و أدلّاء.

و الرُّبّ بالضّمّ: دِبْس الرُّطَب إذا طُبِخ، و قبل الطَّبخ هو صَقْر.

و «رُبّ» حرف يكون للتّقليل غالبًا، و يدخل على النّكرة فيقال: رُبّ رجل قام، و تدخل عليه التّاء مُفْحَمَة و ليست للتّأنيث؛ إذ لو كانت للتّأنيث لسَكَنَت و اختَصّت بالمؤنّث.

و الرِّبّة بالكسر: نَبتٌ يبقى في آخر الصّيف؛ و الجمع: رِبَبٌ، مثل: سِدْرة و سِدَر.

و الرُّبَّى: الشّاة الّتي وضعت حديثًا، و قيل: الّتي تُحبَس في البيت للبنها، و هي فُعْلَى؛ و جمعها: رُبَاب و زان غُراب.

و شاة رُبّى بَيِّنة الرِّبَاب وزان كتاب. قال أبوزَيْد: و ليس لها فِعْل، و هي من المعز.

و قال في المجرّد أيضًا: إذا ولدت الشّاة فهي رُبَّى و ذلك في المعز خاصّة. و قال جماعة: من المعز و الضّأن، و رُبّما أُطلق في الإبل. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(١: ٢١٤)

الفيروزاباديّ: الرّبّ، باللّام: لايُطلَق لغير الله عزّ وجلّ، وقد يُخفّف؛ والاسم: الرّبابة بالكسر، والرُّبوبيّة بالضّمّ.

وعلم رُبوبيّ بالفتح: نسبة إلى الرّبّ، على غير قياس.

ولاو رَبْيك، مخفّفةً، لاأفعل، أي لاو ربّك، أبدل الباء ياءً للتّضعيف.

ورَبُّ كلّ شيء: مالكه ومستحقّه، أو صاحبه؛ جمعه: أرباب ورُبُوب.

والرّبّانيّ: المتألّه، العارف بالله عزّ وجلّ.

ومحمّد بن أبي العلاء الرّبّانيّ: كان شيخًا للصّوفيّة ببعلبك.

والحَبْر منسوب إلى الرَّبّان، وفَعْلان يُبنى من «فَعِل» كثيرًا، كعطشان وسكران، ومن «فعَل» قليلًا كنَعْسان، أو منسوب إلى الرّبّ،أي الله تعالى.فالرّبّانيّ، كقولهم: إلهيّ، ونونه كلحيانيّ، أو هو لفظة سُرْيانيّة.

وطالت مَرَبّته وربابته، بالكسر: مَمْلَكته.

ومَرْبُوب بيّن الرُّبُوبة: مملوك.

وتَرَبّبَ الرّجل والأرض: ادّعى أنّه ربّهما.

ورَبَّ: جمَع، وزاد، ولزم، وأقام، كأربّ. والأمر: أصْلَحَه، والدُّهن: طيّبه، كربّبه، والشّيء: ملكه، والزّقّ رَبًّا، ويُضمّ: ربّاه بالرُّبّ، والصّبيّ: ربّاه حتّى أدرك كـ«ربّبه» تَرْبيبًا وتَرِبّةً كتَحِلّة، وارْتَبّه وتَرَبّبَه ورَبّتُه، كسَمِع لغةٌ فيه، والشّاة: وضَعَتْ.

والرّبيب: المَرْبُوب، والمُعاهَد، والمَلِك، وابن امرأة الرّجل من غيره كالرّبّوب، وزوج الأمّ، كالرّابّ.

والرِّبابة، بالكسر: العهد كالرِّباب، وجماعة السّهام، أو خيط تُشدّ به السّهام، أو خِرْقة تُجمَع فيها، أو سُلْفَة تُلَفّ على يد مُخرج القِداح لئلّا يَجِد مَسَّ قِدْح يكون له في صاحبه هوًى.

والرّبيبة: الحاضنة، وبنت الزّوجة، والشّاة تُرَبّى في البيت للبنها.

والرّبّة: لُعبة لمَذْحِج، واللّات في حديث عُروة، والدّار الضّخمة.

وبالكسر: نبات، وشجرة، أو هي الخَرّوب، والجماعة الكثيرة؛ جمعه: أرِبّة، أو عشرة آلاف، ويُضمّ.

وبالضّمّ: كثرة العيش وطَثْرته.

والمَرَبّ: الأرض الكثيرة النّبات، كالمِرْباب بالكسر، والمحلّ، ومكان الإقامة، والرّجل يَجْمَع النّاس.

والرُّبّى، كحُبْلى: الشّاة إذا ولدت، وإذا مات ولدها أيضًا، والحديثة النّتاج، والإحسان، والنّعمة، والحاجة، والعُقْدَة المحكمة؛ جمعه: رُباب، بالضّمّ نادر، والمصدر: ككتاب.

والإرباب، بالكسر: الدُّنُوّ.

والرَّباب: السّحاب الأبيض؛ واحدته بهاء، وموضع بمكّة، وجبل بين المدينة وفَيْد، ومُحدّث، وآلة لهْوٍ يُضرَب بها. ومحدود بن عبد الله الواسطيّ الرّبابيّ، يُضرب به المثل في معرفة الموسيقى بالرَّباب.

وكغُراب:موضع، وكذا أبوالرُّباب المحدّث عن مَعْقِل بن يسار.

و بالكسر: الفُشور، و جمع رُبّة، و الأصحاب، و أحياء ضبّة، لأنّهم أدخلوا أيديهم في رُبّ و تعاقدوا.

و الرّبَبُ، محرّكة: الماء الكثير.

و أخذه برُبّانه، بالضمّ و يُفتح، أي أوّله أو جميعه.

و رُبّ و رُبّة و رُبّما و رُبّتما، بضمّهنّ مشدّدات و مخفّفات، و بفتحهنّ كذلك، و رُبُّ، بضمّتين مخفّفة، و رُبْ، كمُذْ: حرف خافض لايقع إلّا على نكرة، أو اسم، و قيل: كلمة تقليل أو تكثير، أولهما، أو في موضع المباهاة للتّكثير، أو لم توضع لتقليل و لا لتكثير، بل يستفادان من سياق الكلام.

و اسم جُمادى الأولى: رُبّى، و رُبّ، و الآخرة: رُبّى و رُبّة، وذي القعدة: رُبّة، بضمّهن.

و الرّابة: امرأة الأب.

و الرُّبّ، بالضّمّ: سُلافة خُثارة كلّ ثمرة بعد اعتصارها، و ثُفْل السّمْن.

و المربّيات: الأنبجات، أي المعمولات بالرُّبّ، زنجبيل مُرَبّى و مُرَبّبٌ.

و الرُّبّان بالضّمّ: رئيس الملّاحين، كالرُّبّانيّ، و رُكْن ضخم من أجَإ.

و كرُمّان و شدّاد: الجماعة.

و الرُّبّابيّة: ماء باليمامة.

و المُرَبّ: المُنعِم و المُنعَم عليه.

و الرِّبّيّ، بالكسر: واحد الرِّبّيّين، و هم الألوف من النّاس.

و الرُّبْرَب: القطيع من بقر الوحش.

و الأربّة: أهل الميثاق. (١ : ٧٢)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «لاعِلْمَ إلّا من عالم ربّانيّ». قيل: هو من كان علمه موهبيًّا، و أمر الله بالأخذ عنه.

و قيل: الرّاسخ في العلم، و قيل: الّذي يطلب بعلمه وجه الله، و قيل: هو شديد التّمسّك بدين الله.

قيل: هو منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف و النّون للمبالغة، و قيل: هو من الرّبّ بمعنى التّربية، كانوا يُرَبّون المتعلّمين بصغار العلوم قبل كبارها.

و في الدّعاء: «أعوذ بك من ولد يكون عليّ ربًّا» أي متعلّيًا عليّ، و قاهرًا لي.

و قوله عليه السلام: «بماء عبّاب و رباب بانصباب».

و في الحديث: «حرّم رسول الله ﷺ من المدينة من رَباب إلى واقم». رَباب حدّ من حدود المدينة و كذا واقم، و منه: حَرّة واقِم.

و في الحديث: «يا عقول ربّات الحِجال»، أي صاحبات الحجال الّتي مفردها: حَجَلة بالتّحريك، و هو بيت تُزَيّن للعروس بالثّياب و السُّتور، و المعنى: يا ناقصات العقول، يعني النّساء، لأنّ عقل المرأة نصف عقل الرّجل. (٢ : ٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَبّ الشّيء يَرُبّه رَبًّا: رَبّاه و رعاه ليَبْلغه كماله.

و الرّبّ: يُطلَق على المالك و السّيّد و المُنعم.

و إذا أُطلق غير مضاف فلايُراد منه إلّا الإله الرّبّ المعبود.

و ما جاء في القرآن من لفظ الرّبّ فهو لله عزّ و جلّ إلّا مواضع قليلة، بمعنى المالك و السّيّد و المُنعِم، هي:

﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١. ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠. ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣، على أرجح التفسير.

الرِّبّيّ: العالم الرّاسخ في علوم الدّين؛ و جمعه: رِبّيّون.

الرّبّانيّ: العالم الرّاسخ في علوم الدّين؛ و جمعه: رَبّانيّون.

الرّبيب: ابن امرأة الرّجل من غيره، و البنت: ربيبة؛ و جمعها: ربائب. (١: ٤٤٤)

العَدْنانيّ: رُبَّ

يُخطّئ ابن الجَوْزيّ في «تقويم اللّسان» من يقول: رُبّ مالٍ كثيرٍ أنفقتُه، و يرى أنّ الصّواب هو: رُبَّ مال أنفقتُه، لأنّ «رُبّ» للقليل، و لايُخبَر بها عن الكثير.

و يؤيّده في رأيه هذا أبوحاتِم السِّجِستانيّ: «رُبّما» وُضِعَت للتّقليل، و الزّجّاج، و اللّسان.

و لكن:

يُجيز أن تكون «رُبّ» للقليل غالبًا، و للكثير أحيانًا، كلّ من المصباح، و القاموس، و التّاج، و محيط المحيط المشهور للقليل، و أقرب الموارد، و المتن للتّقليل في الأكثر، و الوسيط.

المُرَبَّبُ و المُرَبّى

و يخطّئون من يُطلِق على ما يُعقَد بالسُّكّر، أو العسل من الفواكه و نحوها، اسم المُرَبّى، و يقولون: إنّ الصّواب هو: المُرَبَّبُ، لأنّ الرُّبّ هو دِبْس كلّ ثمرة، بعد اعتصارها و طبخها؛ و جمعه: رُبُوب و رِباب. و فِعْلُه: رَبَّبَه يُرَبِّبُه تربيبًا، فهو: مُرَبَّبٌ.

و لكن: أجاز استعمال كلمتي المُرَبَّب و المُرَبّى كلتيهما كلّ من الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و اكتفى الرّاغِب الأصفهانيّ بذكر المُرَبَّبُ في مفرداته، و الأساس بذكر المُرَبّى، و قال إنّه من المجاز.

و ذكر المتن أنّ «رَبّى» لغةٌ في ربَّب من تحويل التّضعيف، فهو مُرَبّى، و يُجمَع على: مُرَبَّيات، و مُرَبَّبٌ، و يُجمَع على: مُرَبَّبات.

رَبَّتتِ الأمّ طفلها لينام

رَبَّتت جَنْبَ طفلها لينام

و يقولون: رَبَّتتِ الأمّ على جنب طفلها لينام.

و الصّواب:

أ ـ رَبَّتتِ الأمّ طفلها لينام.

ب ـ أو: رَبَّتتْ جَنْب طفلها لينام.

كما قال الأساس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و استشهد الأساس بقول الشّاعر:

ألاليت شعري هل أبيتنّ ليلة

بحَرّة ليلى، حيث ربّتني أهلي

و لم يذكر الصّحاح و اللّسان سوى: رَبّته: رَبّاه.

و اكتفى القاموس بذكر المصدر قائلًا: التّربيتُ ضرب اليد على جنب الصّبيّ قليلًا لينام. (٢٤٥)

رُبّان السّفينة، الرُّبّانيّ، الرَّبّانيّ

و يسمّون قائد السّفينة رَبّانًا، و الصّواب هو: الرُّبّان: الأزهَريّ: يظنّها كلمةً دخيلةً. و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و أهمل ذكر الرُّبّان: الصّحاح، و الأساس، و المختار، و المصباح.

و الرُّبّانيّ هو الرُّبّان: شَمِرُبن حَمْدَوَيْه، و اللّسان، و القاموس، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و من معاني الرُّبّان:

١ ـ رُبّان السّفينة: سُكّانها «ذَنَبها» الأساس.

٢ ـ أخَذْتُ الشّيء برُبّانه: أخذتُه كلّه، و لم أترك منه شيئًا: الأصمَعيّ، و تهذيب ألفاظ ابن السّكّيت، الّذي استشهد في باب أخذ الشّيء بأجمعه بقول خلَف الأحمر:

و إنّما العيش برُبّانه

و أنت من أفنانه مُفتقِر

و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و اللّسان، و مستدرك التّاج، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن

٣ ـ افعَل ذلك برُبّانه: بجِدْثانه بحَداثته: الأساس، و جدّته، و طراءته: تهذيب ألفاظ ابن السّكّيت، و الألفاظ الكتابيّة للهمدانيّ في باب أخذ الأمر بأوائله، و الصّحاح، و الأساس، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد في مادّة « ربغ ».

٤ ـ الرُّبّان و الرَّبّان: الجماعة، «المتن».

٥ ـ رُبّان الشّباب: أوّله.

و هنالك الرَّبّانيّ، الّذي معناه:

أ ـ المتألّه العارف بالله تعالى.

ب ـ العالم الرّاسخ في علوم الدّين.

ج ـ العالم العامل المعلّم.

د ـ العالي الدّرجة في العلم.

هـ ـ يقول التّاج: إنّه العالم المعلِّم الّذي يَغْذُو النّاس بصغار العُلُوم قبل كبارها.

و قد ذكر الرَّبّانيّ كلّ من:

القرآن الكريم؛ إذجاء في الآية : ٧٩، من سورة آل عمران: ﴿وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبّانِيّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

و ذكر الرَّبّانيّ أيضًا: تفسير الجلالين، و معجم ألفاظ القرآن الكريم، و محمّد بن الحنفيّة الّذي قال لـمّا مات عبدالله بن عبّاس: اليوم مات رَبّانيّ هذه الأمّة، و ابن الأعرابيّ، و التّهذيب، و الصّحاح، و ابن سيده، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط الّذي قال: إنّ الرَّبّانيّ هو الّذي يعبد الرّبّ.

و الرِّبّيّ معناه كالرَّبّانيّ؛ جمعه: رِبّيّون، قال تعالى في الآية : ١٤٦، من سورة آل عمران: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، أي جموع كثيرة. كما جاء في تفسير الجلالين.

أمّا جمع الرَّبّانيّ فهو: رَبّانيّون، كما جاء في الآية الكريمة الأولى.

الرُّبابين

و يجمعون «الرُّبّان» قائد السّفينة علـى رَبابنـة. و الصّواب هو: رَبابين، كما يقول الأزهَريّ، و اللّسان، و التّاج، و ذيل أقـرب المـوارد، و المـتن، و الوسـيط، و النّحو الوافي، الّذي قال: تُردّ الأشياء إلى أصـولها في جموع التّكسير، كالتّصغير و غيره، و لهذا يقال في جمـع دينار: دنانير، لأنّ المفرد دِنّار، قلبت النّون الأُولى يـاءً في المفرد للتّخفيف. و عند جمعه جمع تكسـير، ظهـرت النّون و رجعت إلى مكانها.

و رُبّان هنـا علـى وزن دِنّـار، سـوى أنّ الأُولى على وزن «فُعّـال» و الثـانية على وزن «فِعّال». [ثمّ استشهد بأشعار] (٢٤٨)

رُبّ

و يُخطّئ الحريريّ في كتابه «دُرّة الغوّاص» مـن يقـول: رُبّ مـالٍ كـثيرٍ أنفقتُـه، لأنّ رُبّ للتّقليـل، و لا يجوز أن يُخبَر بها عن المال الكثير. و لكن:

١ ـ جاء في الآية : ٢، من سورة الحجـر: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾.

٢ ـ و جاء في الحديث: «يا رُبّ كاسـية في الـدّنيا عارية يوم القيامة».

٣ ـ و قال بشّار بن بُرْد:

و جيش كجُنْح اللّيل يزحف بالحَصى
و بالشّوك، و الخطّيّ حُمْر ثعالبه

أي و رُبّ جيش.

٤ ـ و قال آخر:

رُبّما أوفيت في علَم
ترفَعَن ثوبي شمالات

فالآية الكريمة يتضمّن معناها الكثرة، كما جاء في تفسير الجلالين، و الحديث الشّريف مسوق للتّخويف، و بيْتُ بَشّار يدلّ على أنّ الجيش عَرَمْـرَم، و في البيـت الأخير افتخار. و لا يناسب التّـقليل واحد منها.

٥ ـ و جاء في مُغني اللّبيـب: لـيس معـنى «رُبّ» التّـقليل دائمًا، خلافًا للأكثرين، و لا التّكـثير دائمًـا، خلافًا لابن دُرُسْتَوَيه و جماعة، بل ترد للتّكثير كـثيرًا و للتّقليل قليلًا. و مثال الدّالة على القلّة قولهم:

أ ـ رُبّ منيّة في أُمنيّة.

ب ـ و قول الشّاعر:

* ربّ شرّ تـتّقيه جرّ خيرًا ترتجيه *

ج ـ و قول الشّاعر الآخر:

* ألا رُبّ مولود و ليس له أب *

أراد عيسى و آدم عليهما السلام.

فمـن هـذا نـرى أنّ حـرف الجـرّ «رُبّ» يجـوز استعماله للتّكثير و للتّـقليـل كليهما.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٩)

محمّد إسماعيـل إبـراهيم: رَبَّ الولـد: رعـاه و تعهّده بما يُغذّيه و يُنمّيه و يُؤدّبه، و رَبَّ النّعمة: زادها، و رَبَّ الشّيء: جمعه و مَلكه، و رَبَّ الأمر: أصْلَحَه.

و الرّبّ: المالك و السّيّد و المُصلح و المُنعم و المُربّي؛ و الجمع: أرباب.

و الرّبّ من أسماء الله تعالى، و النّسبة إليه رَبّانيّ.

و الرّبّانيّ: العالم العارف بـالله، الشّـديد التّمسّـك بدينه.

الرِّبِّيّون: الجماعات الكثيرة، و أصله من الرِّبّة و هي الجماعة.

و الرّبائب: جمع ربيبة، و هي بنت امرأة الرّجل من غيره، تعيش في حِجْره، و هي فعيلة بمعنى مفعولة، لأنّها مربوبة. و رَبّ النّاس: مُربّيهم و مصلحهم.

و «رُبَّ» حرف يُستعمل في التّقليل و في التّكثير، و قد تُزاد بعدها «مَا». و لا يقال: «رَبّ» لغير الله إلّا بالإضافة. (١: ٨٠٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: سوق شيء إلى جهة الكمال، و رفع النّقائص بالتّخلية و التّحلية، سواءٌ كان من جهة الذّاتيّات أو العوارض أو الاعتقادات و المعارف أو الصّفات و الأخلاقيّات، أو الأعمال و الآداب أو العُلوم المتداولة، في إنسان أو حيوان أو نبات، ففي كلّ شيء بحسبه و بحسب ما يقتضي ترفيع منزلته و تكميل شأنه.

و هذه الحقيقة الأصيلة يُعبّر عنها في مورد بالإصلاح، و في مورد آخر بالإنعام، و في آخر بالمدبّر، و في موضوع بالسّائس، و في مورد بالإتمام، و في آخر بما يناسب الأصل و يرجع إليه. فهذه المعاني كلّها من مصاديق الحقيقة.

و أمّا المالكيّة و المصاحبة و السّيادة و القيمُومة و الزّيادة و النّماء و العُلوّ و الملازمة و الإقامة و الإدامة و الجمع و رفع الحاجة و التّعليم و التّغذية و ما يشابهها: كلّ منها من لوازم الأصل و من آثاره، و كلّ منها في مورد خاصّ بحسب اقتضاء المقام و تناسب الموضوع.

فيقال: رَبّتِ الأمّ ولدها، و رَبّ السّيّد مولاه، و رَبّ المعلّم تلميذه، و رَبّ العارف مُريده، و رَبّ المطر النّبات، و رَبّ التّاجر ماله، و رَبّ الزّارع أرضه، و رَبّتِ المُرضِعة الطّفل، و رَبّ زيد الأمر، و رَبّتِ الرّبيبة مربوبتها، و رَبّ الصّانع السّقاء، فهو: رابّ و رَبيب و رَبّ و رَبّان و رُبّ و رَباب. و ذاك مَرْبُوب و مُرَبّى.

ففي الصّيغ المجرّدة يلاحظ مجرّد النّسبة، و في الإفعال قيام النّسبة بالفاعل، و في التّفعيل وقوع النّسبة على المفعول به.

و في الصّيغ المشبّهة: اتّصاف الذّات و جهة الثّبوت.

فالرّبّ يشترك في المصدريّة و الوصفيّة كالضّرب و الصّعب: فيدلّ على المبالغة في الاتّصاف و ثُبوت التّربية، فالرَّبّ من كان من شأنه التّربية، و هو متّصف بهذه الصّفة ثابتة فيه.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٦٤. [ثمّ ذكر آيات أُخرى و قال:]

فالتّربية في كلّ منها بحسب اقتضاء الموضوع، من التّدبير و النّظم و التّكميل و الإصلاح و التّنعيم.

و قد يُطلَق من دون إضافة و تقييد بشيء، فيُراد مطلق التّربية من جميع الجهات، كما في ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ: ١٥، ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، ﴿أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ الأنعام: ١٦٤، فالمراد مطلق التّربية ذاتًا و أخلاقًا و عملًا و أدبًا و علمًا و ترفيعًا.

و قريب منها ما يضاف إلى مطلق الذّات من دون خصوصيّة، كما في ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ البقرة: ٢٦٠، ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الأعراف: ١٥١. [ثمّ ذكر آيات أخرى و قال:]

فيراد مطلق التّربية المتعلّقة بهذه الموضوعات بأيّ نحو ممكن، و في أيّ صورة مقتضية.

و هذا بخلاف ما إذا أُضيف إلى موضوع خاصّ و مفهوم معيّن، كما في ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ الصّافّات: ١٨٠، ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الشّعراء: ٢٨، ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ الفلق: ١، فيُشار فيها إلى أنّ تربية العزّة و الشّروق و الغروب و الفلق، و تحوّلها إلى مراحل كمالها و سيرها إلى مراتب عالية و تدبيرها و نظمها: كلّ بيد الله المتعال.

و سيجيء في هذه الموادّ: أنّ العزّة عبارة عن كون شيء ذا قدر و خطر، و يشتدّ الحاجة إليه و يقلّ وجود مثله من جهة كماله ذاتًا، و الشّروق و الغروب عبارة عن ظهور الوجود و بروزه و غروبه، و الفلق في عالم الوجود.

و لا يخفى ما بين هذه المادّة و مادّة: رأب، و ربو، و ربأ من الاشتقاق الأكبر، و الرّأب بمعنى الإصلاح و الجمع، و الرّبوّ و الرّبا بمعنى الزّيادة و النّماء. و لا يبعد التّداخل بين هذه المعاني، و أن يكون مفاهيم الزّيادة و النّماء و الإصلاح المذكورة في ذيل هذه المادّة، مأخوذة من الرّأب و الرّبوّ، و داخلة فيها من جهة التّشابه و التّداخل، و من غير تحقيق.

و يدلّ على هذا المعنى طروّ الإبدال فيها، كما في نظائرها من صيغ المضاعف. فيقال في التّفعيل من الرّبّ: ربّى يربّي تربية، فهو مربّي و ذاك المربّى، للتّخفيف في التّضاعف المكرّر، كما في: التّصدية و دسّاها و أمليت، و الأصل: التّصديد و دسّسها و أمللت. فيُظنّ أنّ التّربية من الرّبوّ بمعنى النّماء و الزّيادة.

و أمّا الرّبّة بالتّحريك: فعلى «فَعْلَة» بالفتح للمرّة، و على «فِعْلَة» بالكسر للنّوع، و على «فُعْلَة» بالضّمّ كاللُّقْمَة بمعنى ما يُفعَل، أي تربية واحدة، و نوع من التّربية، و ما يُربّى به. و لـمّا كان مرجع مفهوم التّربية إلى الإنماء و الاستزادة في ذات أو صفة أو علم أو أدب أو غيرها: فقد يُراد من هذه الصّيغ مطلق الزّيادة، مضافًا إلى إشراب مفهوم الرُّبُوّ و الرّبا.

و يدخل عليها ياء النّسبة فيقال ربّيّ بالحركات الثّلاث، و الجمع: فيها ربّيّون بالتّحريك. [إلى أن قال:]

و أمّا كلمة «رُبَّ»: قد عدّها النّحويّون من حروف الجرّ. و التّحقيق أنّ هذه الكلمة أيضًا مأخوذة من المادّة، و الأصل الواحد منظور فيها، و هو اسم يدلّ على الزّيادة و النّماء و الكثرة اللّازمة للتّربية، و مأخوذ عن فعل ماض مجهول أو عن فُعْلَة، و يجرّ ما بعده بالإضافة.

و هذا التّكثير في مفهومه: إمّا حقيقةً أو ادّعاءً أو للمبالغة، و نظيره كلمات: عدا، و خلا، و حاشا المعدودة من الحروف الجارّة، راجع: «حوش».

فظهر أنّ الأصل الواحد منظور و ملحوظ في جميع

مشتقّات المادّة، و لاحاجة لنا إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز و الاستعارة، ثمّ نتكلّف في تفسير الكلمات و نحتاج إلى تأويلات ضعيفة. (٤ : ١٨)

النّصوص التّفسيريّة

رَبّ

١ـ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الفاتحة : ١

ابن عبّاس: رَبّ كلّ ذي روح دبّ على وجه الأرض، و من أهل السّماء. (٢)

الطّبَريّ: الرّبّ في كلام العرب متصرّف على معان:

فالسّيّد المُطاع فيها يُدْعى رَبًّا.

و الرّجل المُصلِح للشّيء يُدْعى رَبًّا. و من ذلك قيل: إنّ فلانًا يَرُبّ صنيعته عند فلان، إذا كان يحاول إصلاحها و إدامتها.

و المالك للشّيء يُدْعى رَبّه.

و قد يتصرّف أيضًا معنى الرّبّ في وُجوه غير ذلك، غير أنّها تعود إلى بعض هذه الوُجوه الثّلاثة.

فربُّنا جلّ ثناؤه، السّيّد الّذي لاشِبْه له، و لامِثْل في سُؤدده، و المُصلِح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، و المالك الّذي له الخلق و الأمر. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (١ : ٩١)

النّحّاس: قال أهل اللّغة : الرّبّ: المالك. [ثمّ استشهد بشعر]

و أصل هذا أنّه يقال: رَبّه يُرَبّه رَبًّا، و هو رابّ و رَبّ، إذا قام بصلاحه.

و يقال على التّكثير: رَبّاه و رَبّبه و ربّته. (١ : ٥٩)

الثّعلبيّ: أي خالق الخلق أجمعين و مُبدئهم و مالكهم و القائم بأُمورهم.

و الرّبّ بمعنى السّيّد، قال الله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف : ٤٢، أي سيّدك.

و يكون بمعنى المالك، قال النّبيّ ﷺ: «أربّ إبل أنت أم ربّ غنم»؟ فقال: من كلّ قد آتاني الله فأكثر و أطنب.

و يكون بمعنى الصّاحب، و يكون بمعنى المرعى، يقول: رَبّ يَرُبّ ربابةً و رُبُوبًا، فهو رَبّ، مثل بَرّ و طَبّ.

و يكون بمعنى المُصلح للشّيء.

و قال الحسين بن الفضل: الرّبّ: اللّبث من غير إثبات أحد، يقال: رَبّ بالمكان و أرَبّ، و لبث، و ألبث إذا أقام. و في الحديث: «أنّه كان يتعوّذ بالله من فقر ضرب أو قلب».

و لايقال للمخلوق: هو الرّبّ، معرّفًا بالألف و اللّام، و إنّما يقال على الإضافة: هو رَبّ كذا، لأنّه لايملك الكلّ غير الله، و الألف و اللّام تدلّان على العموم. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (١ : ١٠٩)

الماوَرْديّ: فقد اختُلف في اشتقاقه على أربعة أقاويل:

أحدها: أنّه مشتقّ من المالك، كما يقال: رَبّ الدّار، أي مالكها.

و الثّاني: أنّه مشتقّ من السّيّد، لأنّ السّيّد يسمّى رَبًّا قال تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾

يوسف: ٤١ يعني سيّده.

و القول الثّالث: أنّ الرّبّ: المُدَبّر، و منه قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ التوبة: ٣١، و هم العلماء، سمّوا ربّانيّين، لقيامهم بتدبير النّاس بعلمهم. و قيل: رَبّة البيت، لأنّها تُدبّره.

و القول الرّابع: الرّبّ مشتقّ من التربية، و منه قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، فسمّي ولد الزّوجة ربيبة، لتربية الزّوج لها.

فعلى هذا، إنّ صفة الله تعالى بأنّه رَبّ، لأنّه مالك أو سيّد، فذلك صفة من صفات ذاته، و إن قيل: لأنّه مُدَبّر لخلقه، و مُربّيهم، فذلك صفة من صفات فعله. و متى أدخلت عليه الألف و اللّام، اختصّ الله تعالى به دون عباده، و إن حذفتا منه صار مشتركًا بين الله و بين عباده. (١: ٥٤)

نحوه البغويّ. (١: ٧٣)

الطّوسيّ: [نحو الطّبريّ و أدام:]

و اشتقّ «رَبّ» من التّربية، يقال رَبَبْتُه و رَبَّيْتُه بمعنى واحد، و الرُّبّى الشّاة ولدت حديثًا، لأنّها تُربّي.

و قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي المالك لتدبيرهم.

و المالك للشّيء يسمّى رَبّه، و لا يُطلَق هذا الاسم إلّا على الله، و أمّا في غيره فبقيد، فيقال: رَبّ الدّار و رَبّ الضّيعة.

و قيل إنّه مشتقّ من التّربية و منه قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، و متى قيل في الله: إنّه رَبّ بمعنى أنّه سيّد، فهو من صفات ذاته. و إذا قيل بمعنى أنّه مُدبّر مُصلح، فهو من صفات الأفعال. (١: ٣١)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٢١)

القُشَيْريّ: الرّبّ هو السّيّد،... و يدلّ اسم الرّبّ أيضًا على تربية الخَلق، فهو مُرَبّ نفوس العابدين بالتّأييد، و مُرَبّ قلوب الطّالبين بالتّسديد، و مُرَبّ أرواح العارفين بالتّوحيد، و هو مُرَبّ الأشباح بوجود النّعم، و مُرَبّ الأرواح بشهود الكرم.

و يدلّ اسم الرّبّ أيضًا على إصلاحه لأمور عباده من ربّيتُ العديم أربّه، فهو مُصلِح أمور الزّاهدين بجميل رعايته، و مُصلِح أمور العابدين بحسن كفايته، و مُصلِح أمور الواجدين بقديم عنايته، أصلح أمور قوم فاستغنوا بعطائه، و أصلح أمور آخرين فاشتاقوا للقائه، و ثالث أصلح أمورهم فاستقاموا للقائه. (١: ٥٨)

الواحديّ: الرّبّ في اللّغة له معنيان:

أحدهما: أن يكون من الرّبّ بمعنى التّربية. يقال: رَبّ فلان الضّيعة يَرُبّها رَبًّا، إذا أتمّها و أصلحها، فهو رَبّ مثل بَرّ و طَبّ. و المعنى على هذا أنّه يرى الخلق و يُغذّيهم بما يُنعم عليهم.

و الثّاني: أن يكون الرّبّ بمعنى المالك، يقال: رَبّ الشّيء، إذا ملكه، و كلّ من ملك شيئًا فهو رَبّه. يقال: هو رَبّ الدّار و رَبّ الضّيعة، و الله تعالى رَبّ كلّ شيء، أي مالكه. (١: ٦٦)

نحوه الخازن. (١: ١٨)

المَيْبُديّ: أي خالق الخلق و سيّدهم و مالكهم و القائم بأمورهم. و سُئل الواسطيّ عن معنى الرّبّ،

فقال: هو الخالق ابتداءً، و المربّي غذاءً و الغافر انتهاءً.

قال أبو الدّرداء: الرّبّ هو اسم الله الأعظم، و لا يقال للمخلوق: هو الرّبّ، معرّفًا بالألف و اللّام، و إنّما يقال على الإضافة: هو رَبّ كذا، لأنّه لا يملك الكلّ غير الله، و الألف و اللّام تدلّان على العموم. [ثمّ أدام نحو الماوَرْدي] (١: ١٢)

الزّمَخْشَريّ: الرّبّ: المالك... تقول: رَبّه يَرُبّه فهو رَبٌّ، كما تقول: نَمّ عليه يَنُمّ فهو نَمٌّ.

و يجوز أن يكون وصفًا بالمصدر للمبالغة، كما وُصف بالعدل. و لم يُطلقوا الرّبّ إلّا في الله وحده، و هو في غيره على التّقيّد بالإضافة، كقولهم: رَبّ الدّار، و رَبّ النّاقة، و قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣. (١: ٥٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٧)، و النّسفيّ (١: ٦)، و القاسميّ (٢: ٧).

ابن عَطيّة: و الرّبّ في اللّغة: المعبود، و السّيّد المالك، و القائم بالأمور المصلح لما يفسد منها، و الملك، تأتي اللّفظة لهذه المعاني. فممّا جاء بمعنى المعبود قول الشّاعر غاوي بن عبد العزّى:

أرَبٌّ يبول الثّعلبان برأسه
لقد هانَ من بالت عليه الثّعالب

و ممّا جاء بمعنى السّيّد المالك قولهم: رَبّ العبيد و المماليك.

و ممّا جاء بمعنى القائم بالأمور الرّئيس فيها، قول لبيد:

و أهلكن يومًا رَبّ كندة و ابنه
و رَبّ مَعَدّ بين خبت و عَرْعَر

و ممّا جاء بمعنى الملك قوله النّابغة:

تخبّ إلى النّعمان حتّى تناله
فدًى لك من رَبّ طريفي و تالدي

و من معنى الإصلاح قولهم: أديم مَرْبُوب، أي مصلح، قال الشّاعر الفرزدق:

كانوا كسالئة حمقاء إذ حقنت
سلاءها في أديم غير مربوب

و من معنى الملك قول صفوان بن أُميّة لأخيه يوم حُنَيْن «لأن يَرُبّني رجل من قريش خير من أن يَرُبّني رجل من هوازن». و منه قول ابن عبّاس في شأن عبد الله بن الزّبير و عبد الملك بن مروان «و إن كان لابدّ لأن يَرُبّني رجل من بني عمّي أحبّ إلي من أن يَرُبّني غيرهم» ذكره البخاريّ في تفسير سورة براءة؛ و من ذلك قول الشّاعر علقمة بن عبدة:

و كنت امرأ أفضت إليك ربابتي
و من قبل ربّتني فضعت ربوب

و هذه الاستعمالات قد تتداخل، فالرّبّ على الإطلاق الّذي هو رَبّ الأرباب على كلّ جهة، هو الله تعالى. (١: ٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: الباب الثّالث في الأسرار العقليّة المستنبطة من هذه السّورة، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى لـمّا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فكأنّ سائلًا يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مبنيّ عن أمرين:

أحدهما: وجود الإله، و الثّاني: كونه مستحقًّا للحمد، فما الدّليل على وجود الإله و ما الدّليل على أنه مستحقّ الحمد؟ و لـمّا توجّه هذان السّؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السّؤالين، فأجاب عن السّؤال الأوّل بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و أجاب عن السّؤال الثّاني بقوله: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

أمّا تقرير الجواب الأوّل ففيه مسائل:

المسألة الأولى: إنّ علمنا بوجود الشّيء إمّا أن يكون ضروريًّا أو نظريًّا، لاجائز أن يقال: العلم بوجود الإله ضروريّ، لأنّا نعلم بالضّرورة أنّا لانعرف وجود الإله بالضّرورة، فبقي أن يكون العلم نظريًّا. و العلم النّظريّ لايمكن تحصيله إلّا بالدّليل، و لادليل على وجود الإله إلّا أنّ هذا العالم المحسوس بما فيه من السّماوات و الأرضين و الجبال و البحار و المعادن و النّبات و الحيوان، محتاج إلى مدبّر يدبّره و موجود يوجده و مُرَبّ يربّيه و مُبْق يبقيه، فكان قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الدّليل الدّالّ على وجود الإله القادر الحكيم.

ثمّ فيه لطائف: اللّطيفة الأولى: أنّ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى كلّ ما سوى الله فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى أنّ كلّ ما سواه فهو مفتقر إليه، محتاج في وجوده إلى إيجاده، و في بقائه إلى إبقائه، فكان هذا إشارة إلى أنّ كلّ جزء لايتجزّأ، و كلّ جوهر فرد، و كلّ واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر و دليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر القديم، كما قال تعالى: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤.

اللّطيفة الثّانية: أنّه تعالى لم يقل: الحمد لله خالق العالمين، بل قال: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و السّبب فيه أنّ النّاس أطبقوا على أنّ الحوادث مفتقرة إلى المُوجد و المُحْدِث حال حدوثها، لكنّهم اختلفوا في أنّها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا؟ فقال قوم: الشّيء حال بقائه يستغني عن السّبب، و المربّي هو القائم بإبقاء الشّيء و إصلاح حاله حال بقائه، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تنبيه على أنّ جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها، و المقصود أنّ افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متّفق عليه. أمّا افتقارها إلى المبقي و المربّي حال بقائها هو الّذي وقع فيه الخلاف، فخصّه سبحانه بالذّكر تنبيهًا على أنّ كلّ ما سوى الله فإنّه لايُستغنى عنه، لا في حال حدوثه و لا في حال بقائه.

اللّطيفة الثّالثة: إنّ هذه السّورة مُسمّاة بأمّ القرآن، فوجب كونها كالأصل و المعدن، و أن يكون غيرها كالجداول المتشعّبة منها، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تنبيه على أنّ كلّ موجود سواه، فإنّه دليل على إلهيّته.

ثمّ إنّه تعالى افتتح سُورًا أربعًا بعد هذه السّورة، بقوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾.

فأوّلها: سورة الأنعام و هو قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ﴾ الأنعام: ١، و اعلم أنّ المذكور هاهنا قسم من أقسام قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لأنّ لفظ «العالم» يتناول كلّ

ما سوى الله، و السّماوات و الأرض و النّور و الظّلمة قسم من أقسام ما سوى الله، فالمذكور في أوّل سورة الأنعام كأنّه قسم من أقسام ما هو مذكور في أوّل سورة الفاتحة.

و أيضًا فالمذكور في أوّل سورة الأنعام أنّه خلق السّماوات و الأرض، و المذكور في أوّل سورة الفاتحة كونه ربًّا للعالمين، و قد بيّنّا أنّه متى ثبت أنّ العالَم محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله، كان القول باحتياجه حال حدوثه إلى المحدث أولى. أمّا لايلزم من احتياجه إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى المبقي حال بقائه؛ فثبت بهذين الوجهين أنّ المذكور في أوّل سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أوّل سورة الفاتحة.

و ثانيها: سورة الكهف، و هو قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ الكهف: ١، و المقصود منه تربية الأرواح بالمعارف، فإنّ الكتاب الّذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات و المشاهدات، فكان هذا إشارة إلى التربية الرّوحانيّة فقط، و قوله في أوّل سورة الفاتحة: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى التربية العامّة في حقّ كلّ العالمين، و يدخل فيه التربية الرّوحانيّة للملائكة و الإنس و الجنّ و الشّياطين، و التربية الجسمانيّة الحاصلة في السّماوات و الأرضين، فكان المذكور في أوّل سورة الكهف نوعًا من أنواع ما ذكره في أوّل الفاتحة.

و ثالثها: سورة سبأ، و هو قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَ مَا فِى الْاَرْضِ﴾ سبأ: ١، فبيّن في أوّل سورة الأنعام أنّ السّماوات و الأرض له، و بيّن في أوّل سورة سبأ أنّ الأشياء الحاصلة في السّماوات و الأرض له، و هذا أيضًا قسم من الأقسام الدّاخلة تحت قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و رابعها: قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ﴾ فاطر: ١، و المذكور في أوّل سورة الأنعام كونه خالقًا لها، و الخلق هو التقدير، و المذكور في هذه السّورة كونه فاطرًا لها و محدثًا لذواتها. و هذا غير الأوّل إلّا أنّه أيضًا قسم من الأقسام الدّاخلة تحت قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثمّ إنّه تعالى لـمّا ذكر في سورة الأنعام كونه خالقًا للسّماوات و الأرض، ذكر كونه جاعلًا للظّلمات و النّور، أمّا في سورة الملائكة فلمّا ذكر كونه فاطر السّماوات و الأرض، ذكر كونه جاعلًا الملائكة رسلًا، ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السّماوات و الأرض جعل الأنوار و الظّلمات، و ذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السّماوات و الأرض جعل الرّوحانيّات. و هذه أسرار عجيبة و لطائف عالية إلّا أنّها بأسرها تجري مجرى الأنواع الدّاخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. فهذا هو التّنبيه على أنّ قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يجري مجرى ذكر الدّليل على وجود الإله القديم.

المسألة الثّانية: أنّ هذه الكلمة كما دلّت على وجود الإله، فهي أيضًا مشتملة على الدّلالة على كونه متعاليًا في ذاته عن المكان و الحيّز و الجهة، لأنّا بيّنّا أنّ لفظ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ يتناول كلّ موجود سوى الله،

و من جملة ما سوى الله المكان و الزّمان، فالمكان عبارة عن الفضاء و الحيّز و الفراغ الممتدّ، و الزّمان عبارة عن المدّة الّتي يحصل بسببها القبليّة و البعديّة، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدلّ على كونه ربًّا للمكان و الزّمان، و خالقًا لهما و موجدًا لهما. ثمّ من المعلوم أنّ الخالق لابدّ و أن يكون سابقًا وجوده على وجود المخلوق، و متى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء و الفراغ و الحيّز، متعالية عن الجهة و الحيّز، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته؛ و ذلك محال، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدلّ على تنزيه ذاته عن المكان و الجهة بهذا الاعتبار.

المسألة الثّالثة: هذه اللّفظة تدلّ على أنّ ذاته منزّهة عن الحلول في المحلّ، كما تقول النّصارى و الحلوليّة، لأنّه لـمّا كان ربًّا للعالمين كان خالقًا لكلّ ما سواه، و الخالق سابق على المخلوق، فكانت ذاته موجودة قبل كلّ محلّ، فكانت ذاته غنيّة عن كلّ محلّ، فبعد وجود المحلّ امتنع احتياجه إلى المحلّ. (١: ١٧٩)

الفصل الثّاني في تفسير قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و فيه فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أنّ الموجود إمّا أن يكون واجبًا لذاته، و إمّا أن يكون ممكنًا لذاته. أمّا الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط، و أمّا الممكن لذاته فهو كلّ ما سوى الله تعالى، و هو العالم. [إلى أن قال:]

و إذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و كلّ من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثّلاثة، كان أكثر وقوفًا على تفسير قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

الفائدة الثّانية: المربّي على قسمين:

أحدهما: أن يربّي شيئًا ليربح عليه المربّى.

و الثّاني: أن يربّيه ليربح المربّي، و تربية كلّ الخلق على القسم الأوّل، لأنّهم إنّما يربّون غيرهم ليربحوا عليه إمّا ثوابًا أو ثناءً.

و القسم الثّاني: هو الحقّ سبحانه، كما قال: خلقتكم لتربحوا عليّ لا لأربح عليكم، فهو تعالى يربّي و يُحسن، و هو بخلاف سائر المربّين و بخلاف سائر المحسنين.

و اعلم أنّ تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، و بيانه من وُجُوه:

الأوّل: ما ذكرناه أنّه تعالى يُربّي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم، و غيره يُربّون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم.

الثّاني: أنّ غيره إذا ربّى فبقدر تلك التّربية يظهر النّقصان في خزائنه و في ماله، و هو تعالى متعال عن النّقصان و الضّرر، كما قال تعالى: ﴿وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١.

الثّالث: أنّ غيره من المحسنين إذا ألحّ الفقير عليه أبغضه و حرمه و منعه، و الحقّ تعالى بخلاف ذلك، كما قال عليه الصّلاة و السّلام: «إنّ الله تعالى يحبّ المُلحّين في الدّعاء».

الرّابع: أنّ غيره من المحسنين ما لم يُطلَب منه الإحسان لم يُعط، أمّا الحقّ تعالى فإنّه يُعطي قبل

السّؤال. ألاترى أنّه ربّاك حال ما كنت جنينًا في رحم الأمّ، و حال ما كنت جاهلًا غير عاقل، لاتحسن أن تسأل منه، و وقاك و أحسن إليك مع أنّك ما سألته و ما كان لك عقل و لاهداية.

الخامس: أنّ غيره من المحسنين ينقطع إحسانه: إمّا بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت، و الحقّ تعالى لاينقطع إحسانه ألبتّة.

السّادس: أنّ غيره من المحسنين يختصّ إحسانه بقوم دون قوم و لايمكنه التّعميم، أمّا الحقّ تعالى فقد وصل تربيته و إحسانه إلى الكلّ، كما قال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، فثبت أنّه تعالى ربّ العالمين و محسن إلى الخلائق أجمعين، فلهذا قال تعالى في حقّ نفسه: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

(١: ٢٢٨)

عزّ الدّين الشّافعيّ: أمّا وصف الفاعل و المفعول بالمصدر، فقد قيل: إنّه من مجاز الحذف، و قيل: إنّه من مجاز المبالغة في الصّفة.

و يجوز أن يكون بعض ذلك من مجاز التّعبير بالمتعلّق عن المتعلّق به، كالتّعبير بالأمر عن المأمور به، و بالهزء عن المهزوء به، لأنّهما قولان: عبّر بهما عن متعلّقهما، و كذلك التّعبير بالسّمع عن المسموع، و قد يكون بين محلّي الحقيقة و المجاز تعلّقات متنوّعة، يصحّ التّجوّز بكلّ واحد منهما، على ما سنذكره في صفات الرّبّ سبحانه و تعالى.

و للتّعبير بالمصدر عن الفاعل أمثلة. [إلى أن قال:] منها: لفظ الرّبّ، فإنّه مصدر رَبَّ يَرُبُّ ربًّا، فهو رابّ، فمعنى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي رابّ العالمين.

(الإشارة إلى الإيجاز: ٢٣)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

قال بعض العلماء: إنّ هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الدّاعين به، و تأمّل ذلك في القرآن، كما في آخر آل عمران و سورة إبراهيم و غيرهما، و لما يشعر به هذا الوصف من الصّلة بين الرّبّ و المربوب، مع ما يتضمّنه من العطف و الرّحمة و الافتقار في كلّ حال.

و اختُلف في اشتقاقه، فقيل: إنّه مشتقّ من التّربية، فالله سبحانه و تعالى مُدبّر لخلقه و مربّيهم؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِى فِى حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣، فسمّي بنت الزّوجة ربيبة لتربية الزّوج لها. فعلى أنّه مُدبّر لخلقه و مربّيهم يكون صفة فعل، و على أنّ الرّبّ بمعنى المالك و السّيّد يكون صفة ذات.

و متى أدخلت الألف و اللّام على «رَبّ» اختصّ الله تعالى به، لأنّها للعهد، و إن حذفنا منه صار مشتركًا بين الله و بين عباده، فيقال: الله رَبّ العباد، و زيد رَبّ الدّار، فالله سبحانه رَبّ الأرباب، يملك المالك و المملوك، و هو خالق ذلك و رازقه، و كلّ رَبّ سواه غير خالق و لارازق، و كلّ مملوك فمُمَلَّك بعد أن لم يكن، و منتزع ذلك من يده، و إنّما يملك شيئًا دون شيء وصفة الله تعالى مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين صفة الخالق و المخلوقين. (١: ١٣٧)

أبو حَيّان: الرّبّ: السّيّد، و المالك، و الثّابت، و المعبود، و المصلح، و زاد بعضهم بمعنى الصّاحب،

مستدلًا بقوله:

فدنا له رَبّ الكلاب بكفّه

بيض رهاف ريشهنّ مقزّع

و بعضهم بمعنى الخالق. (١: ١٨)

أبو السُّعود: و الرّبّ في الأصل مصدر بمعنى التّربية، و هي تبليغ الشّيء إلى كماله شيئًا فشيئًا، وُصف به الفاعل مبالغةً كالعدل.

و قيل: صفة مشبّهة من ربّه يربّه مثل نمّه ينمّه، بعد جعله لازمًا بنقله إلى «فعل» بالضّمّ، كما هو المشهور سمّي به المالك، لأنّه يحفظ ما يملكه و يُربّيه.

و لا يطلق على غيره تعالى إلّا مقيّدًا، كرَبّ الدّار و رَبّ الدّابّة، و منه قوله تعالى: ﴿فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١، و قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، و ما في الصّحيحين من أنّه قال: «لا يقل أحدكم: أطعم ربّك و ضئ ربّك، و لا يقل أحدكم: ربّي و ليقل: سيّدي و مولاي» فقد قيل: إنّ النّهي فيه للتّنزيه.

و أمّا الأرباب فحيث لم يكن إطلاقه على الله سبحانه، جاز في إطلاقه الإطلاق و التّقييد، كما في قوله تعالى: ﴿ءَاَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ يوسف: ٣٩. (١: ٢١)

صدر المتألّهين: «الرّبّ» إمّا صفة و إمّا مصدر، وصف به مبالغة كالعدل. سمّي به السّيّد المطاع. [ثمّ استشهد بشعر]

و المالك كقوله ﷺ لرجل: «أرَبّ غنم أنت أم ربّ إبل؟ فقال: من كلّ ما آتاني الله فأكثر و أطيب».

و الصّاحب كقول أبي ذويب:

قد نا له ربّ الكلاب بكفّه

بيض رهاب ريشهنّ مقزّع

أي صاحب الكلاب و غير ذلك، و اشتقاقه من «التّربية» و هي تبليغ الشّيء إلى كماله تدريجًا، و لا يُطلق على غيره تعالى إلّا مقيّدًا، كقولهم: ربّ الدّار و ربّ النّاقة. و قول الإشراقيّين للصّورة المفارقة للطّبائع الجسمانيّة: ربّ النّوع، و قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، ﴿اِنَّهُ رَبِّى اَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ يوسف: ٢٣. (١: ٧٨)

البُرُوسَويّ: و الرّبّ بمعنى التّربية و الإصلاح، أمّا في حقّ العالمين فيُربّيهم بأغذيتهم و سائر أسباب بقاء وجودهم، و في حقّ الإنسان فيربّي الظّواهر بالنّعمة و هي النّفس، و يُربّي البواطن بالرّحمة و هي القلوب، و يُربّي نفوس العابدين بأحكام الشّريعة، و يُربّي قلوب المشتاقين بآداب الطّريقة، و يُربّي أسرار المُحبّين بأنوار الحقيقة، و يُربّي الإنسان تارةً بأطواره و فيض قوى أنواره في أعضائه، فسبحان من أسمع بعَظْم و بصّر بشَحْم و أنطق بلحم.

و أخرى بترتيب غذائه في النّبات بحبوبه و ثماره، و في الحيوان بلحومه و شحومه، و في الأراضي بأشجاره و أنهاره، و في الأفلاك بكواكبه و أنواره، و في الزّمان بسكونك و تسكين المشرات و الحركات المؤذية في اللّيالي، و حفظك و تمكينك من ابتغاء فضله بالنّهار، فيا هذا يُربّيك كأنّه ليس له عبد سواك و أنت لا تخدمه، أو تخدمه كأنّ لك ربًّا غيره. (١: ١٣)

الآلوسيّ: و الرّبّ في الأصل: مصدر بمعنى

التّربية، و هي تبليغ الشّيء إلى كماله بحسب استعداده الأزليّ شيئًا فشيئًا، و كأنّها من ربا الصّغير كملا إذا نشأ، فعُدّي بالتّضعيف و وُصف به للمبالغة الحقيقيّة و الصّوريّة.

فالتجوّز فيه إمّا عقليّ، من قبيل فإنّما هي إقبال و إدبار، أو لُغويّ كاسأل القرية، و قيل هو صفة مشبّهة، و في «شرح التّسهيل»: أنّه ممنوع، و الظّاهر أنّه من مبالغة اسم الفاعل، أو هو اسم فاعل و أصله: رابّ، فحذفت ألفه، كما قالوا: رجل بارّ و برّ، قاله أبو حيّان، و يؤيّده إضافته إلى المفعول.

و قد ذكروا أنّ الصّفة المشبّهة تضاف إلى الفاعل و يُطلَق أيضًا على الخالق و السّيّد و المَلِك و المُنعم و المصلح و المعبود و الصّاحب، إلّا أنّ المشهور كونه بمعنى التّربية، فلهذا قال بعض المحقّقين: إنّه حقيقة فيه، لأنّ التّبادر أمارتها، و في البواقي إمّا مجاز أو مشترك. و الأوّل أرجح، لأنّ في جميعها يوجد معنى التّربية، و وجود العلاقة أمارة المجاز، و لأنّ اللّفظ إذا دار بين المجاز و الاشتراك يُحمَل على المجاز، كما تقرّر في مبادئ اللّغة.

و حمله الزّمخشريّ هنا: على معنى المالك، و لعلّ ما اخترناه خير منه، لأنّه بعد تسليم أنّه حقيقة في ذلك يؤدّي إلى أن يكون ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ تكرارًا لدخوله في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و إن قلنا بالتّخصيص بعد التّعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ بينهما، و لا تظهر لهذا العبد على أنّ مختارنا أنسب بالمقام، لأنّ التّربية أجلّ النّعم بالنّسبة إلى المنعَم عليه، و أدلّ على كمال فعله تعالى و قدرته و حكمته، تدلّك على ذلك الآثار و ما فيها من الأسرار.

و استطيب بعضهم ما اختاره الطّيبيّ من وجوب حمل الرّبّ على كلا مفهوميه، و القدر المشترك المتصرّف ألزم، و سبيل إعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتّفقا في أمر سبيل الكناية من أنّها لا تنافي إرادة التّصريح مع إرادة ما عبّر عنه، و إذا اختلف سبيل الحقيقة و المجاز، و على كلّ حال لا يُطلَق لغةً على غيره تعالى إطلاقًا مستفيضًا إلّا مقيّدًا بإضافة و نحوها ممّا يدلّ على ربوبيّة مخصوصة، و قول ابن حِلِّزَة في المنذر بن ماء السّماء:

و هو الرّبّ و الشّهيد على يوم

الحيارين و البلاء بلاء

نادر، و استظهر الإمام السُّيوطيّ أنّ المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعًا، و الشّعر جاهليّ و في كلام الجَوهَريّ ما يؤيّده.

و قال الشّهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، و جوّز بعضهم إطلاقه مُنكّرًا، كما في قول النّابغة:

نخبّ إلى النّعمان حتّى نناله

فدًى لك من ربّ طريفي و تالدي

و كره بعضهم إطلاقه مقيّدًا بالإضافة إلى عاقل، كربّ العبد لإيهام الاشتراك. و روى الشّيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «لا يقل أحدكم: أطعم ربّك و ضئ ربّك، و لا يقل أحد ربّي، و ليقل سيّدي و مولاي» و أجابوا عن قول يوسف عليه السلام: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ

رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ يوسف: ٢٣، و نحوه بأنّه مثل ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠، مخصوص جوازه بزمانه. (١: ٧٧)

رشيد رضا: و أمّا صفتا الرّبوبيّة و الرّحمة، فهما الصّفتان الدّالّتان على أنّ الله تعالى هو المالك المدبّر لأمور العالم كلّها. [إلى أن قال:]

فمن شأن الرّبّ المالك للعباد المدبّر لأمورهم المربّي لهم أن يجازي كلّ عامل بعمله، و ينتقم للمظلوم من ظالمه. و الجزاء بالعدل مخيف لأكثر النّاس بل لجميع النّاس، فإنّه ما من أحد إلّا و يقصر فيما يجب عليه لربّه و لنفسه و لأهله و ولده بله من دونهم حقًّا عليه و مكانه عنده، و من حقّهم أن يغلب الخوف على الرّجاء في قلوبهم.

و لذلك قرن سبحانه صفة الرّبوبيّة بصفة الرّحمة، و عبّر عنها باسمين لا باسم واحد: اسم ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الدّال على منتهى الكمال في اتّصافه بها، و اسم «الرَّحِيمِ﴾ الدّال على أنّها من الصّفات النّفسيّة المعنويّة، مع تعلّقها بالخلق تعلّقًا تنجيزيًّا، كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النّساء: ٢٩، ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣. و بهذا التّفسير ضمنّا في التّفرقة بين الاسمين، ما قاله المحقّق ابن القيّم إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله.

و أمّا دلالة صفتي الرّبوبيّة و الرّحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهيّة فظاهر، فإنّ ربّ العباد هو الّذي يُسدي إليهم كلّ ما يتعلّق بخلقهم و رزقهم و تدبير شؤنهم، من فعل دلّت عليه أسماؤه الحسنى، كالخالق الباري المُصوّر القهّار الوهّاب الرّزّاق الفتّاح القابض الباسط الخافض الرّافع المُعِزّ المُذلّ الحكم العدل اللّطيف الخبير الحليم الرّقيب المقيت الباعث الشّهيد المُحصي المبدئ المعيد المُحيي المُميت المقدّم المؤخّر المُغني المانع الضّارّ النّافع و أمثالها. و الرّحمان في ذاته الرّحيم بعباده، لا بدّ أن يكون توّابًا غفورًا رؤوفًا شكورًا حليمًا وهّابًا.

إذا علمنا هذا تجلّت لنا حكمة وصف الله تعالى في أوّل فاتحة الكتاب العزيز بالرّبوبيّة و الرّحمة، الدّالّتين على جميع صفات الأفعال دون الحياة و القيّوميّة، الدّالّتين على صفات الذّات و غيرها، و هي - و الله أعلم بمراده - أنّ الفاتحة يُنظَر فيها من وجهين:

أحدهما: ما دلّ عليه اسمها هذا، أعني كونها فاتحة و مُبدئ للقرآن.

و ثانيهما: أنّها قد شرعت للقراءة في الصّلوات كلّ يوم، و كلّ منهما يناسبه البدء بذكر رُبوبيّة الله و رحمته؛ ذلك بأنّ القران كما قال الله في أوّل سورة البقرة: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ﴾ البقرة: ٢، ٣، فهم الّذين يتلونه حقّ تلاوته، و هم الّذين يتدبّرونه و يتّعظون به، و هم ﴿اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩.

فالمناسب في حقّهم أن تكون السّورة الأولى و هي المثاني الّتي يثنونها دائمًا في صلاتهم، و في بدء أورادهم القرآنيّة المُسمّاة بالختمات، مبدوّة بذكر الصّفتين الجامعتين لمعاني الصّفات الّتي تتعلّق بتدبير الله سبحانه

لشؤونهم، و بعدله في الحكم بينهم فيما يختصمون فيه، و بمجازاتهم على أعمالهم، و برحمته لهم و إحسانه إليهم، الدّالّتين على ما يجب عليهم من شكره و تخصيصه بالعبادة و الاستعانة، و التّوجّه إليه في طلب كمال الهداية، و هاتان الصّفتان هما الرُّبوبيّة و الرّحمة. فبدء فاتحة القرآن بذكرهما في البسملة، ثمّ في أثناء السّورة مُرشد لما ذُكر، مذكّر للمصلّي و للتّالي به.

و كذا بدء كلّ سورة منه بالبسملة الّتي لم يوصف اسم الذّات الله فيها بغير الرّحمة الكاملة الشّاملة. هو إعلام منه سبحانه بأنّه أنزله رحمةً للعالمين، كما قال مخاطبًا لمن أنزله عليه: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، و لذلك لم تنزل البسملة في أوّل سورة التّوبة الّتي فضحت آياتها المنافقين، و بدئت بنبذ عهود المشركين، و شرع فيها القتال بصفة أعمّ ممّا أنزل فيما قبلها من أحكامه.

و هذا الّذي شرحناه يُفنّد زعم بعض المتعصّبين الغُلاة في ذمّ الإسلام بالهوى الباطل، أنّ ربّ المسلمين ربّ غضوب منتقم قهّار، و دينهم دين رُعب و خوف، بخلاف دين النّصرانيّة الّذي يسمّي الرّبّ أبًا للإعلام بأنّه يعامل عباده كمعاملة الأب لأولاده. و قد أشار شيخنا إلى هذا الزّعم و فنّده في تفسير اسم الرّبّ.

و سنذكر في فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقراءة الفاتحة و صلاة النّصارى بالصّيغة المعروفة عندهم بالصّلاة الرّبّانيّة، و ثبت في الحديث الصّحيح: إنّ الرّبّ أرحم بعباده من الأمّ بولدها الرّضيع، و إنّ جميع ما أودعه في قلوب خلقه من الرّحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك و تعالى.

و يجد القارئ تفصيل القول في سعة الرّحمة الإلهيّة في تفسير قوله عزّ و جلّ: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦. (١: ٧٤)

طنطاويّ: أي مُربّي العوالم كلّها و مُرقّيها من حال النّقص إلى حال الكمال و غايات التّمام، فهو الّذي يتعهّد النّبات بالتّغذية والإنماء، و هكذا الحيوان و الإنسان، و كذا العوالم العلويّة، و هذه هي التّربية الّتي كان مبدؤها الرّحمة. و لأذكُرنّ لك مسائل من التّربية:

المسألة الأُولى: الذُّرة:

إنّ المسلمين في أنحاء المعمورة يأكلون الذُّرَة و يشاهدون مزارعها و أكثر هم يجهلون ما دبّر الله عزّ و جلّ فيها، و كيف ربّى الحبّة الواحدة في «المطر» و هو المسمّى «الكوز» عند العامّة في بلادنا المصريّة، و هو مجمع الحَبّ الّذي يتكوّن حوله سطورًا منظّمة، لو يعلم المسلمون كيفيّة تربية الله للحبّة الواحدة لعجبوا من صُنع ربّهم، و فهموا كيف يربّي العوالم كلّها.

أنّ لكلّ عود من أعواد الذُّرَة ذكورًا في أعلاه و إناثًا في وسطه، أمّا الذّكور، فهو ما يسمّيه العامّة الكذّاب و هو أغصان بيضاء فيها طلع مخفيّ عن النّاس، ذلك الطّلع ينزل على ذلك «المطر» الّذي هو مجمع الحَبّ، و له خُيوط طويلات حريريّة حُمر أو بيض، تلك الخيوط الدّقيقة منقوبة من أوسطها ثقبًا، لا يشعر به النّاس، فينزل الطّلع من أعلى العود إلى تلك الخيوط الّتي يُسمّيها العامّة في مصر «شرابه» فيدخل ذلك الطّلع في التّجويف الّذي في تلك الخيوط،

و يسري حتّى يصل إلى محلّ الأنثى في «المطر»، أي محلّ الحَبّ، فتلقح تلك الأنثى فتخرج حبّة واحدة بذلك التّدبير.

فانظر و تعجّب كم في ذلك «المطر» من حبّة، و كيف كان لكلّ حبّة رحِم مخصوص و لقح، ينزل على ذلك الخيط حتّى يصل في التجويف إلى الأمّ، فتحمل بتلك الحبّة، و لقد ذكرت هذا في كتابي «جواهر العلوم»، و أوضحته أيّما إيضاح.

المسألة الثّانية: حبّة القمح

لقد توجّهت إلى مدرسة الزّراعة المصريّة بالجيزة، فأروني حبّة القَمح مُكبّرة مجسّمة بشكل الكفرّى، أي الغلاف الّذي في جوفه طلع ذكور النّخل، فرأيت أنّ لكلّ حبّة من حبّات السّنبلة ثلاثة أغشية ملتفّة حولها، و في أعلى تلك الأغشية السّفاء: جمع سفاة، كأنّها أسنّة تحمل أكياسًا مملوءة طلعًا كطلع النّخل، أو كطلع الذُّرَة المتقدّم، و هذه الأكياس المحمولة على تلك الأسنّة تُنزل ذلك الطّلع على محلّ الأنثى، و هي موضع تلك الحبّة من السّنبلة، و متى وقع طلع الذّكور عليها حملت بتلك الحبّة.

ألا فليعجب المسلمون من تربية الله مربّي العالمين، و كيف كانت عنايته تامّة بالحبّة الواحدة من الذُّرَة و من القمح؟ و كيف جعل لها أنثى و ذكرًا و ألّف بينهما، و جعل الحبّة نتيجة لتلك الحكمة؟ و كيف يقرأ المسلمون في صلواتهم كلّ آن إنّ الله مربّي العالمين، و أكثرهم يجهلون تربيته، إنّي لأعجب غاية العَجَب من أمّة يكون مبني عبادتها و دينها على معرفة حكمة الله و تربيته، ثمّ يجيء الفرنجة فيسبقونهم بتلك المعارف الشّريفة العالية.

يا أمّة الإسلام كيف تقرأ في صلاتنا: إنّ الله ربّ العالمين، و نحن نجهل تلك التّربية في صغيرات الأمور و كبيراتها، و إذا كانت عناية الله قد بهرت و ظهرت في حبّة ذُرَة و حبّة قَمح، فكم من حبّات فيهما يزدردها الإنسان، و هو أشبه بالبهائم. ألا لا فرق بين الإنسان و الحيوان إلا بهذه العلوم. لو كان المدار على الخبز، والماء و الملابس، و الزّينة، لقال لنا الله: الحمد لله الّذي أروانا، أو الّذي أشبعنا، أو الّذي ألبسنا، أو الّذي جاء لنا بولد، أو بمال، بل قال لنا: الّذي شمل العالم بالتّربية، فكأنّه يراد منّا أن نكون مفكّرين علماء، لا أن نأكل كما تأكل الأنعام، و نموت كما يموت الدّود. و لو كان المراد أن نعرف الله بأنّه مُثيب و معاقب على الحسنات و السّيّئات فقط، لقال لنا: الحمد لله ربّ الحسنات و السّيّئات، إنّ الله واسع الرّحمة عظيم الهبة، واسع العطايا، فاقتصار الوعّاظ على ذكر الثّواب و العقاب قصور معيب. اللّهمّ إنّي أفرغت جُهْدي في إيقاظ الأمّة و أدّيت ما عليّ، و إنّي أسألك أن تعينني على إتمام هذا التّفسير، إنّك أنت السّميع المجيب.

[ثمّ ذكر مصاديق أخرى لذلك:

منها: تربية الثّمرة في النّخلة.

و منها: تربية الله اللّؤلؤ في البحر.

و منها: تربية الجنين في بطن أمّه.

و منها: تربية الولد باللّبن.

و منها: التّربية الطّبيّة.

و منها: التّربية في المدارس و التّعليم.

و منها: تربية الله للعقول الكبيرة بعلم المنطق، لإدراك العلوم العالية] (١ : ٨)

المَراغيّ: ربّ: هو السّيّد المُربّي الّذي يسُوس من يُربّيه و يُدبّر شئونه. و تربية الله للنّاس نوعان، تربية خِلْقيّة تكوّن بتنمية أجسامهم حتّى تبلغ الأشدّ و تنمية قُواهم النّفسيّة و العقليّة، و تربية دينيّة تهذيبيّة تكون بما يوحيه إلى أفراد منهم، ليبلّغوا للنّاس ما به تكمل عقولهم و تصفو نفوسهم، و ليس لغيره أن يشرع للنّاس عبادة، و لا أن يحلّ شيئًا و يحرم آخر إلّا بإذن منه.

و يُطلَق الرّبّ على النّاس، فيقال: ربّ الدّار، و ربّ هذه الأنعام، كما قال تعالى حكاية عن يوسف صلوات الله عليه في مولاه عزيز مصر: ﴿إِنَّهُ رَبّى أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ يوسف: ٢٣، و قال عبد المطّلب يوم الفيل لأبرهة قائد النّجاشيّ: أمّا الإبل فأنا ربّها، و أمّا البيت فإنّ له ربًّا يحميه. (١ : ٣٠)

فريد وجدي: الرّبّ في الأصل: مصدر بمعنى التّربية، والتّربية هي إبلاغ الشّيء إلى كماله يسيرًا يسيرًا. و قد يكون الرّبّ صفة من ربّهُ يَرُبّه، أي ربّاه، فهو رَبّ، أي مُرَبّ؛ جمعه: أرباب. (٢)

سيد قطب: أمّا شطر الآية الأخير: ﴿رَبِّ الْعالَمينَ﴾ فهو يمثّل قاعدة التّصوّر الإسلاميّ، فالرّبوبيّة المطلقة الشّاملة هي إحدى كلّيّات العقيدة الإسلاميّة..

و الرّبّ هو المالك المتصرّف، و يطلق في اللّغة على السّيّد و على المتصرّف للإصلاح و التّربية.

و التّصرّف للإصلاح و التّربية يشمل العالمين أي جميع الخلائق و الله سبحانه لم يخلق الكون ثمّ يتركه هملًا. إنّما هو يتصرّف فيه بالإصلاح و يرعاه و يربّيه. و كلّ العوالم و الخلائق تحفظ و تتعهّد برعاية الله ربّ العالمين.

و الصّلة بين الخالق و الخلائق دائمة ممتدّة قائمة في كلّ وقت و في كلّ حالة.

و الرّبوبيّة المطلقة هي مفرق الطّريق بين وضوح التّوحيد الكامل الشّامل، و الغبش الّذي ينشأ من عدم وضوح هذه الحقيقة بصورتها القاطعة. و كثيرًا مّا كان النّاس يجمعون بين الاعتراف بالله بوصفه الموجد الواحد للكون، و الاعتقاد بتعدّد الأرباب الّذين يتحكّمون في الحياة. و لقد يبدو هذا غريبًا مضحكًا. و لكنّه كان و ما يزال.

و لقد حكى لنا القرآن الكريم عن جماعة من المشركين كانوا يقولون عن أربابهم المتفرّقة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا اِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ الزّمر: ٣، كما قال عن جماعة من أهل الكتاب: ﴿اتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٦. و كانت عقائد الجاهليّات السّائدة في الأرض كلّها يوم جاء الإسلام، تعجّ بالأرباب المختلفة، بوصفها أربابًا صغارًا تقوم إلى جانب كبير الآلهة كما يزعمون! فإطلاق الرّبوبيّة في هذه السّورة، و شمول هذه الرّبوبيّة للعالمين جميعًا، هي مفرّق الطّريق بين النّظام و الفوضى في العقيدة. لتتّجه العوالم كلّها إلى ربّ واحد، تقرّ له

بالسّيادة المطلقة، و تنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرّقة، و عنت الحيرة كذلك بين شتّى الأرباب. ثمّ ليطمئنّ ضمير هذه العوالم إلى رعاية للّه الدّائمة و ربوبيّته القائمة. و إلى أنّ هذه الرّعاية لا تنقطع أبدًا و لا تفترّ و لا تغيب، لا كما كان أرقى تصوّر فلسفيّ لأرسطو مثلًا يقول بأنّ اللّه أوجد هذا الكون ثمّ لم يعد يهتمّ به، لأنّ اللّه أرقى من أن يفكّر فيما هو دونه! فهو لا يفكّر إلّا في ذاته! و أرسطو و هذا تصوّره هو أكبر الفلاسفة، و عقله هو أكبر العقول! لقد جاء الإسلام و في العالم ركام من العقائد و التّصوّرات و الأساطير و الفلسفات و الأوهام و الأفكار.

يختلط فيها الحقّ بالباطل، و الصّحيح بالزّائف، و الدّين بالخرافة، و الفلسفة بالأسطورة. و الضّمير الإنسانيّ تحت هذا الرّكام الهائل يتخبّط في ظلمات و ظنون، و لا يستقرّ منها على يقين.

و كان التّيه الّذي لا قرار فيه و لا يقين و لا نور، هو ذلك الّذي يحيط بتصوّر البشريّة لإلهها، و صفاته و علاقته بخلائقه، و نوع الصّلة بين اللّه و الإنسان على وجه الخصوص.

و لم يكن مستطاعًا أن يستقرّ الضّمير البشريّ على قرار في أمر هذا الكون، و في أمر نفسه و في منهج حياته، قبل أن يستقرّ على قرار في أمر عقيدته و تصوّره لإلهه و صفاته، و قبل أن ينتهي إلى يقين واضح مستقيم في وسط هذا العماء و هذا التّيه و هذا الرّكام الثّقيل.

و لا يدرك الإنسان ضرورة هذا الاستقرار حتّى يطّلع على ضخامة هذا الرّكام، و حتّى يرود هذا التّيه من العقائد و التّصوّرات و الأساطير و الفلسفات و الأوهام و الأفكار الّتي جاء الإسلام فوجدها ترين على الضّمير البشريّ، و الّتي أشرنا إلى طرف منها فيما تقدّم صغير. » و سيجيء في استعراض سور القرآن الكثير منها، ممّا عالجه القرآن علاجًا وافيًا شاملًا كاملًا ».

و من ثمّ كانت عناية الإسلام الأولى موجّهة إلى تحرير أمر العقيدة، و تحديد التّصوّر الّذي يستقرّ عليه الضّمير في أمر اللّه و صفاته، و علاقته بالخلائق، و علاقة الخلائق به على وجه القطع و اليقين.

و من ثمّ كان التّوحيد الكامل الخالص المجرّد الشّامل، الّذي لا تشوبه شائبة من قريب و لا من بعيد هو قاعدة التّصوّر الّتي جاء بها الإسلام، و ظلّ يجلوها في الضّمير، و يتتبّع فيه كلّ هاجسة و كلّ شائبة حول حقيقة التّوحيد، حتّى يخلصها من كلّ غبش. و يدعها مكينة راكزة لا يتطرّق إليها و هم في صورة من الصّور.

كذلك قال: الإسلام كلمة الفصل بمثل هذا الوضوح في صفات اللّه و بخاصّة ما يتعلّق منها بالرّبوبيّة المطلقة. (١: ٢٢)

ابن عاشور: و الرّبّ إمّا مصدر و إمّا صفة مشبّهة، على وزن « فَعْل » من ربّه يربّه، بمعنى ربّاه، و هو ربّ بمعنى مُرَبٍّ و سائس. و التّربية تبليغ الشّيء إلى كماله تدريجًا، و يجوز أن يكون من ربّه بمعنى مَلَكه. فإن كان مصدرًا على الوجهين فالوصف به للمبالغة، و هو ظاهر، و إن كان صفة مشبّهة على

الـوجهين فهـي واردة علـى القليـل في أوزان الصّـفة المشبّهة، فإنّها لاتكون على فَعْل مـن فعَـل يفعُـل إلّا قليلًا، من ذلـك قـولهم: نَـمّ الحـديث يَنُمّـه فهـو نَـمّ للحديث.

و الأظهر أنّه مشتقّ من رَبّه بمعنى ربّـاه و ساسـه، لامن رَبّه بمعنى مَلَكَه، لأنّ الأوّل الأنسب بالمقام هنـا؛ إذ المراد أنّه مُدبّر الخلائق و سائس اُمورهـا و مُبلّغهـا غاية كمالها، و لأنّه لو حُمل على معنى المالـك لكـان قوله تعالى بعد ذلك: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ كالتّأكيـد، والتّأكيد خلاف الأصل، و لاداعـي إليـه هنـا. إلّا أن يجاب بأنّ العالمين لا يشمل إلّا عوالم الـدّنيا، فيحتـاج إلى بيان أنّه ملك الآخرة كما أنّـه ملـك الـدّنيا. و إن كان الأكثر في كلام العرب ورود الـربّ بمعـنى المَلِـك و السّيّد؛ و ذلك الّذي دعا صـاحب «الكشّـاف» إلى الاقتصار على معنى السّيّد و المَلِك.

و جُوّز فيه وجهي المصدريّة و الصّفة، إلّا أنّ قرينة المقام قد تصرف عن حمل اللّفظ على أكثر مـوارده إلى حمله على ما دونه. فإنّ كلا الاستعمالين شهير حقيقيّ أو مجازيّ، و التّبادر العارض مـن المقـام المخصـوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع، كما لايخفى. و العرب لم تكن تخصّ لفظ الرّبّ به تعالى لامطلقًا و لامقيّدًا، لما علمت من وزنه و اشتقاقه.

و قال صاحب «الكشّـاف» و مـن تابعـه: إنّـه لم يُطلَق على غيره تعالى إلّا مقيّدًا أو لم يأتوا على ذلك بسند، و قد رأيت أنّ الاستعمال بخلافـه. أمّـا إطلاقـه على كلّ من آلهتهم فلامِرْيَة فيه، كما قال غـاوي بـن ظالم أو عبّاس بن مرداس:

أرَبٌّ يبول الثّعلبان برأسه

لقد هان من بالت عليه الثّعالب

و سمّوا العُزّى: الرَّبّة؛ و جمعـه: علـى أربـاب أدلّ دليل على إطلاقه على متعدّد فكيـف تصـحّ دعـوى تخصيص إطلاقه عندهم بـالله تعـالى؟ و أمّـا إطلاقـه مضـافًا أو متعلّقًا بخاصّ، فظاهر وروده بكثرة، نحو رَبّ الدّار و رَبّ الفرس و رَبّ بني فلان.

و قد ورد الإطلاق في الإسلام أيضًا حـين حكـى عن يوسف عليه السلام قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣، إذا كان الضّـمير راجعًـا إلى «العزيـز» و كذا قوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ يوسـف: ٣٩، فهذا إطلاق للرّبّ مضافًا و غير مضاف على غـير الله تعالى في الإسلام، لأنّ اللّفظ عربيّ أُطلق في الإسـلام، و ليس يوسف أطلق هذا اللّفظ بل أطلق مرادفه، فلـو لم يصحّ التّعبير بهذا اللّفظ عن المعـنى الّـذي عبّـر بـه يوسف، لكان في غيره من ألفاظ العربيّة مَعْـدَل. إنّمـا ورد في الحديث النّهي عن أن يقول أحد لسيّده: ربّـي، و ليقل: سيّديّ، و هو نهي كراهـة للتّأديـب، و لـذلك خصّ النّهي بما إذا كان المضاف إليه ممّـن يُعبَـد عرفًـا كأسماء النّاس، لـدفع تهمـة الإشـراك و قطـع دابـره. و جوّزوا أن يقول: رَبّ الـدّابّـة، و رَبّ الـدّار. و أمّـا بالإطلاق فالكراهة أشدّ، فلا يقل أحد للمَلِك و نحـوه: هذا رَبّ. (١: ١٦٤)

مَغْنِيّة: و لفظ الرّبّ يطلق على السّـيّد و المالـك و كلّ من المعنيين يصحّ إرادته هنا، و لكن معنى الخالق

هو المتبادر من لفظ هذه الآية الكريمة....

و معنى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ خالق كلّ شيء و مُدبّره، و لفظ رَبّ بدل كلّ من لفظ الجلالة، و يشعر بالعلّيّة، أي إنّي أحمد الله، لأنّه ربّ العالمين. (١: ٢٣)

الطّباطَبائيّ: الرّبّ: هو المالك الّذي يُدبّر أمر مملوكه، ففيه معنى المُلك، و معنى المُلك الّذي عندنا في ظرف الاجتماع هو نوع خاصّ من الاختصاص، و هو نوع قيام شيء بشيء يوجب صحّة التّصرّفات فيه، فقولنا: العين الفلانيّة مُلكنا، معناه: أنّ لها نوعًا من القيام و الاختصاص بنا، يصحّ معه تصرّفاتنا فيها، و لولا ذلك لم تصحّ تلك التّصرّفات.

و هذا في الاجتماع معنى وضعيّ اعتباريّ غير حقيقيّ، و هو مأخوذ من معنى آخر حقيقيّ نُسمّيه أيضًا مُلكًا، و هو نحو قيام أجزاء وجودنا و قوانا بنا، فإنّ لنا بصرًا و سمعًا و يدًا و رجلًا، و معنى هذا المُلك أنّها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلّة دوننا بل مستقلّة باستقلالنا، و لنا أن نتصرّف فيها كيف شئنا، و هذا هو المُلك الحقيقيّ.

و الّذي يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة المُلك دون المُلك الاعتباريّ الّذي يبطل ببطلان الاعتبار و الوضع، و من المعلوم أنّ المُلك الحقيقيّ لا ينفكّ عن التّدبير، فإنّ الشّيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء فلم يستقلّ عنه في وجوده لم يستقلّ عنه في آثار وجوده، فهو تعالى رَبّ لما سواه، لأنّ الرّبّ هو المالك المُدبّر و هو تعالى كذلك. (١: ٢١)

حسنين مخلوف: مالكهم. و كلّ من ملك شيئًا يُدعى ربّه، أو مربّيهم و متولّي أُمورهم، و القائم عليهم بما يُصلحهم. يقال لمن قام بإصلاح الشّيء و إتمامه: قد ربّه. و يقال: فلان يَرُبّ صنيعته عند فلان، إذا كان يحفظها و يُربّيها عنده. و في الحديث: «هل لك من نعمة تربّها عليه»، أي تحفظها و تُربّيها كما يُربّي الرّجل ولده.

وأصل الرّبّ: مصدر بمعنى التّربية، و هي تبليغ الشّيء إلى كماله بحسب استعداده شيئًا فشيئًا، و استُعير للفاعل، أي المربّي. والرّبّ على الأوّل صفة ذات، و على الثّاني صفة فعل. (١: ١٢)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا كلمة «رَبّ» ففي الأصل بمعنى مالك و صاحب الشّيء الّذي يهتمّ بتربيته و إصلاحه. و كلمة «ربيبة» و هي بنت الزّوجة، مأخوذة من هذا المفهوم للكلمة، لأنّ الرّبيبة تعيش تحت رعاية زوج أمّها. و الكلمة بلفظها المطلق تعني ربّ العالمين، و إذا أُطلقت على غير الله لزم أن تضاف، كأن نقول: رَبّ الدّار، و رَبّ السّفينة.

و ذكر صاحب تفسير «مجمع البيان» معنى آخر للرّبّ، و هو السّيّد المطاع، و لكن لا يبعد أن يعود المعنيان إلى أصل واحد. (١: ٣٨)

٢ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾

الأنعام: ١٦٤

راجع: ب غ ي: «أبْغي».

٣ـ ﴿...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ

الْعَالَمِينَ. الأعراف: ٥٤

الطَّبْرِسيّ: أي خالقهم و مالكهم و سيّدهم. (٢: ٤٢٨)

الفَخْرالرّازيّ: و اعلم أنّه تعالى بدأ في أوّل الآية: ربّ السّماوات و الأرضين، و سائر الأشياء المذكورة، ثمّ ختم الآية بقوله: ﴿تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و العالَم كلّ موجود سوى الله تعالى، فبيّن كونه ربًّا و إلهًا و موجودًا و مُحْدِثًا لكلّ ما سواه، و مع كونه كذلك فهو ربّ و مُربّ و محسن، و متفضّل. (١٤: ١٢٧)

البَيْضاويّ: تعالى بالوحدانيّة في الأُلوهيّة و تعظّم بالتّفرّد في الرُّبوبيّة.

و تحقيق الآية ـ و الله سبحانه و تعالى أعلم ـ أنّ الكفرة كانوا متّخذين أربابًا، فبيّن لهم أنّ المستحقّ للرّبوبيّة واحد و هو الله سبحانه و تعالى، لأنّه الّذي له الخلق و الأمر، فإنّه سبحانه و تعالى خلق العالم على ترتيب قويم و تدبير حكيم، فأبدع الأفلاك ثمّ زيّنها بالكواكب، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت: ١٢، و عمد إلى إيجاد الأجرام السُّفليّة فخلق جسمًا قابلًا للصّور المتبدّلة و الهيئات المختلفة، ثمّ قسّمها بصور نوعيّة متضادّة الآثار و الأفعال، و أشار إليه بقوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ أي ما في جهة السُّفل في يومين، ثمّ أنشأ أنواع المواليد الثّلاثة بتركيب موادّها أوّلًا و تصويرها ثانيًا كما قال تعالى بعد قوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي مع اليومين الأوّلين، لقوله تعالى في سورة السّجدة: ٤: ﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ثمّ لمّا تمّ له عالم المُلك عمد إلى تدبيره كالمَلِك الجالس على عرشه لتدبير المملكة، فدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض، بتحريك الأفلاك و تسيير الكواكب و تكوير اللّيالي و الأيّام، ثمّ صرّح بما هو فذلكة التّقرير و نتيجته، فقال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. (١: ٣٥٢)

ابن عاشور: و إتباع اسم الجلالة بالوصف و هو ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ في معنى البيان لاستحقاقه البركة و المجد، لأنّه مُفيض خيرات الإيجاد و الإمداد، و مُدبّر أحوال الموجودات، بوصف كونه ربّ أنواع المخلوقات. (٨: ١٣١)

٤ ـ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف: ٦١

أبو حَيّان: تنبيه على أنّه ربّهم، لأنّهم من جملة العالم، أي من ربّكم المالك لأُموركم النّاظر لكم بالمصلحة؛ حيث وجّه إليكم رسولًا يدعوكم إلى إفراده بالعبادة. (٤: ٣٢١)

الطَّباطَبائيّ: و ذكره بوصفه ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ليجمع له الرُّبوبيّة كلّها، قبال تقسيمهم إيّاها بين آلهتهم، بتخصيص كلّ منها بشيء من شؤونها و أبوابها، كرُبوبيّة البحر و رُبوبيّة البرّ و رُبوبيّة الأرض و رُبوبيّة السّماء، و غير ذلك. (٨: ١٧٤)

٥ـ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٠٤

البُرُوسَوِيّ: أدعوك إلى عبادة ربّ العالمين و أنهاك عن دعوى الرُّبوبيّة. (٣: ٢١٠)

الآلوسيّ: أي سيّدهم و مالك أمرهم. (٩: ١٨)

مكارم الشّيرازيّ: كانت في الحقيقة نوعًا من إعلان الحرب على جميع تشكيلات فرعون، لأنّ هذا التّعبير يُثبت أنّ فرعون و نظراءه من أدعياء الرّبوبيّة، يكذبون جميعًا في ادّعائهم، و أنّ ربّ العالمين هو الله فقط، لا فرعون و لا غيره من البشر. (٥: ١٣٠)

٦ـ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٢١

الآلوسيّ: أي مالك أمرهم و المتصرّف فيهم. ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ الأعراف: ١٢٢، بدل ممّا قبل، و إنّما أبدلوا لئلّا يتوهّم أنّهم أرادوا فرعون...

و أمّا كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم، فقد قيل: إنّه لا يضرّ. و روي أنّهم لمّا قالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال فرعون: أنا ربّ العالمين، فقالوا ردًّا عليه: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾، و إضافة الرّبّ إليهما كإضافته إلى العالمين.

و قيل: إنّ تلك الإضافة على معنى الاعتقاد، أي الرّبّ الّذي يعتقد ربوبيّته موسى و هارون، و يكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضًا ظاهرًا جدًّا، إلّا أنّ ذلك خلاف الظّاهر من الإضافة. (٩: ٢٦)

٧ـ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ... الرّعد: ١٦

الثّعلبيّ: أي خالقهما و مُدبّرهما. (٥: ٢٨٣)

البغويّ: أي خالقهما و مُدبّرهما فسيقولون لله، لأنّهم يُقرّون بأنّ الله خالقهم و خالق السّماوات و الأرض، فإذا أجابوك فقل: أنت أيضًا يا محمّد: الله. (٣: ١٣)

نحوه الخازن. (٤: ١١)

الطَّبْرِسيّ: أي مَنْ مُدبّرهما و مصرّفهما، على ما فيهما من البدائع. (٣: ٢٨٤)

الطَّباطَبائيّ: و ذلك أنّ الآيات السّابقة تُبيّن بأوضح البيان أنّ تدبير السّماوات و الأرض و ما فيهما من شيء إلى الله سبحانه، كما أنّ خلقها منه، و أنّه يملك ما يفتقر إليه الخلق و التّدبير من العلم و القدرة و الرّحمة، و أنّ كلّ من دونه مخلوق مُدبّر لا يملك لنفسه نفعًا و لا ضرًّا، و يُنتج ذلك أنّه الرّبّ دون غيره، أي مَن هو الّذي يملك السّماوات و الأرض و ما فيهما و يُدبّر أمرها؟ ثمّ أمره أن يُجيب هو نفسه عن السّؤال، و يقول: الله، لأنّهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الرّبوبيّة، و في ذلك تلويح إلى أنّهم لا يعقلون حجّة و لا يفقهون حديثًا.

ثمّ استنتج بمعونة هذه النّتيجة نتيجةً ثانيةً، بها يتّضح بطلان شركهم أوضح البيان، و هي أنّ مقتضى ربوبيّته تعالى الثّابتة بالحجج السّابقة، أنّه هو المالك للنّفع و الضّرّ، فكلّ من دونه لا يملك لنفسه نفعًا و لا ضرًّا، فكيف لغيره؟ فاتّخاذ أرباب من دون الله، أي فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد و يملكون لهم

نفعًا و ضرًّا في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء، لأنّهم لايملكون لانفسهم نفعًا و لا ضرًّا، فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟ (١١: ٣٢٤)

٨ـ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا. مريم: ٦٥

الطُّوسيّ: معناه إنّ الله تعالى هو المالك المتصرّف في السّماوات و الأرض، ليس لأحد منعه منه. (٧: ١٣٩)

الطَّبْرسيّ: أي خالقهما و مُدبّرهما. (٣: ٥٢١)

الفَخْرالرّازيّ: فالمراد أنّ من يكون ربًّا لها أجمع لا يجوز عليه النّسيان؛ إذ لابدّ من أن يمسكها حالًا بعد حال، و إلّا بطل الأمر فيهما و فيمن يتصرّف فيهما. و احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ فعل العبد خلق الله تعالى، لأنّ فعل العبد حاصل بين السّماء و الأرض. و الآية دالّة على أنّه ربّ لكلّ شيء حصل بينهما (٢١: ٢٣٩)

القُرطُبيّ: أي ربّهما و خالقهما و خالق ما بينهما، و مالكهما و مالك ما بينهما، فكما إليه تدبير الأزمان كذلك إليه تدبير الأعيان. (١١: ١٣٠)

الشَّوْكانيّ: أي خالقهما و خالق ما بينهما، و مالكهما و مالك ما بينهما، و من كان هكذا فالنّسيان محال عليه. (٣: ٤٢٩)

الطَّباطَبائيّ: تعليل لقوله في الآية السّابقة: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ إلى آخر الآية، أي كيف لايملك ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك، و كيف يكون نسيًّا و هو تعالى ربّ السّماوات و الأرض و ما بينهما؟ و ربّ الشّيء هو مالكه، المُدبّر لأمره، فملكه و عدم نسيانه مقتضى ربوبيّته. (١٤: ٨٤)

٩ـ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. الأنبياء: ٢٢

لاحظ: ف س د: «لَفَسَدَتَا».

١٠ـ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ. المؤمنون: ٨٦

الطُّوسيّ: أي مَن مالكها و المتصرّف فيها؟ و لولاه لبطل كلّ شيء سواه، لأنّه لايصحّ إلّا مقدوره أو مقدور مقدوره، فقوام كلّ ذلك به، و لاتستغني عنه طَرْفَة عَيْن، لأنّها ترجع إلى تدبيره على ما يشاء عزّ و جلّ، و كذلك هو تعالى: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾. و إنّما وجب أن يكون ربّ السّماوات و العرش، من حيث كانت هذه الأشياء جميعها مُحدَثة، لابدّ لها من مُحدِث اخترعها و أنشأها، و لابدّ لها من مُدبّر يُدبّرها و يُمسكها، و يُصرّفها على ما تتصرّف عليه، و لابدّ أن يختصّ بصفات: من كونه قادرًا عالمًا لنفسه، ليتأتّى منه جميع ذلك على ما دبّره. و لولا كونه على هذه الصّفات، لما صحّ ذلك. (٧: ٣٨٨)

الطَّبْرسيّ: أي مَن مالكها و المتصرّف فيها ﴿وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ أي و مَن مالك العرش و مُدبّره، لأنّهم كانوا يُقرّون بأنّ الله خالق السّماوات، و أنّ الملائكة سُكّان السّماوات و العرش عندهم

عبارة عن الملك إلّا أن يكون أتاهم خلق العرش من قبل النّقل. ثمّ أخبر أنّهم ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾ في الجواب عن ذلك، أي إنّ ربّ السّماوات و ربّ العرش هو الله.

(٤ : ١١٥)

الآلوسيّ: أعيد لفظ الرّبّ تنويهًا بشأن العرش و رفعًا لمحلّه، من أن يكون تبعًا للسّماوات وجودًا و ذكرًا. (١٨ : ٥٨)

الطّباطبائيّ: ذكروا أنّ قولنا: «لمَن السّماوات السّبع» و قولنا: ﴿مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ﴾ بمعنى واحد، كما يقال: لِمَن الدّار و من رَبّ الدّار، فقوله تعالى: ﴿مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ﴾ سؤال عن مالكها، و لذا حكى الجواب عنهم بقوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾ على المعنى و لو أنّه أجيب عنه فقيل: (الله) كما في القراءة الأُخرى كان جوابًا على اللّفظ.

و فيه أنّ الّذي ثبت في اللّغة أنّ ربّ الشّيء هو مالكه المُدبّر لأمره بالتّصرف فيه، فيكون الرّبوبيّة أخصّ من المُلك، و لو كان الرّبّ مرادفًا للمالك لم يستقم ترتّب الجواب على السّؤال في الآيتين السّابقتين ﴿قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾ إذ كان معنى السّؤال: من رَبّ الأرض و من فيها، و من المعلوم أنّهم كانوا قائلين بربوبيّة آلهتهم من دون الأرض و مَن فيها، فكان جوابهم إثبات الرّبوبيّة لآلهتهم من غير أن يكونوا مُلزمين بتصديق ذلك لله سبحانه. و هذا بخلاف السّؤال عن مالك الأرض و مَن فيها، فإنّ الجواب عنه تصديقه لله، لأنّهم كانوا يرون الإيجاد لله و المُلك لازم الإيجاد، فكانوا ملزمين بالاعتراف به.

ثمّ على تقدير كون الرّبّ أخصّ من المالك، يمكن أن يُتوهّم توجّه الإشكال إلى ترتّب الجواب على السّؤال في الآية المبحوث عنها ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ﴾ إلى قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾ فإنّ جُلّ الوثنيّين من الصّابئين و غيرهم يرون للسّماوات و ما فيها من الشّمس و القمر و غيرهما آلهة دون الله، فلو أجابوا عن السّؤال عن رَبّ السّماوات، أجابوا بإثبات الرّبوبيّة لآلهتهم دون الله، فلا يستقيم قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾ إذ لا ملزم يلزمهم على الاعتراف به.

و الّذي يحسم أصل الإشكال أنّ البحث العميق عن معتقدات القوم يُعطي أنّهم لم يكونوا يبنُون آراءهم في أمر الآلهة على أصل أو أُصول منظّمة مسلّمة عند الجميع، فأمثال الصّابئين و البرَهمائيّين و البوذيّين كانوا يقسمون أُمور العالم إلى أنواع و أقسام، كأمر السّماء و الأرض، و أنواع الحيوان و النّبات، و البرّ و البحر و غير ذلك، و يُثبتون لكلّ منها إلهًا دون الله يعبدونه من دون الله، و يعدونه شفيعًا مقرّبًا، ثمّ يتّخذون له صنمًا يمثّله.

و أمّا عامّتهم من الهمجيّين كأعراب الجاهليّة و القاطنين في أطراف المعمورة، فلم يكن معتقداتهم في ذلك مبنيّة على قواعد مضبوطة، و ربّما كانوا يرون للمعمورة من الأرض و سكّانها آلهة دون الله لها أصنام، و ربّما رأوا نفس الأصنام المصنوعة آلهة. و أمّا السّماوات و السّماويّات و كذا البحار فكانوا يرونها مربوبة لله سبحانه و الله ربّها، كما يُلوّح إليه قوله تعالى

حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلٰهِ مُوسَىٰ﴾ المؤمن: ٣٦، ٣٧، فإنّ ظاهره أنّه كان يرى أنّ الّذي يدعو إليه موسى و هو الله تعالى إله السّماء، و بالجملة السّماوات و ما فيهنّ و مَن فيهنّ من الملائكة عندهم مربوبون لله سبحانه، ثمّ الملائكة أرباب لما دون السّماوات.

و أمّا الصّابئون و من يَحذُو حَذْوَهم فإنّهم كما سمعت يرون للسّماوات و ما فيهنّ من النّجوم و الكواكب آلهة و أربابًا من دون الله و هم الملائكة و الجنّ، و هم يرون الملائكة و الجنّ موجودات مجرّدة عن المادّة طاهرة عن لوث الطّبيعة. و حينما يُعدّونهم ساكنين في السّماوات فإنّما يريدون باطن هذا العالم، و هو العالم السّماويّ العُلويّ الّذي فيه تتقدّر الأُمور، و منه ينزل القضاء، و به تُستمدّ الأسباب الطّبيعيّة، و هو بما فيه من الملائكة و غيرهم مربوب لله سبحانه و إن كان من فيه آلهة للعالم الحسّيّ و أربابًا لمن فيه، والله ربّ الأرباب.

إذا تمهّدت هذه المقدّمة، فنقول: إن كان وجه الكلام في الآية الكريمة إلى مشركي العرب كما هو الظّاهر، كان السّؤال عن ربّ السّماوات السّبع. و الجواب عنه باعترافهم أنّه الله في محلّه، كما عرفت. و إن كان وجه الكلام إلى غيرهم ممّن يرى للسّماء إلٰهًا دون الله كان المراد بالسّماء: العالم السّماويّ بسكنته من الملائكة و الجنّ دون السّماوات المادّيّة، و يؤيّده مقارنته بالسّؤال عن ربّ العرش العظيم، فإنّ العرش مقام صدور الأحكام المتعلّقة بمطلق الخلق الّذي منهم أربابهم و آلهتهم، و من المعلوم أن لا ربّ لمقام هذا شأنه إلّا الله؛ إذ لا يفوقه شيء دونه.

و هذا العالم العُلويّ هو عندهم عالم الأرباب و الآلهة، لا ربّ له إلّا الله سبحانه، فالسّؤال عن ربّه و الجواب عنه باعترافهم أنّه الله في محلّه، كما أُشير إليه.

فمعنى الآية و الله أعلم قُل: من ربّ السّماوات السّبع الّتي منها تنزل أقدار الأُمور و أقضيتها، و ربّ العرش العظيم الّذي منه يصدر الأحكام لعامّة ما في العالم من الملائكة فمن دونهم؟ فإنّهم و ما يملكونهم باعتقادكم مملوكة لله، و هو الّذي ملكهم ما ملكوه.

(١٥: ٥٧)

١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ ـ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ.

الشّعراء: ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨

الطّبَريّ: و أيّ شيء رَبّ العالمين؟ قال موسى: هو رَبّ السّماوات و الأرض و مالكهنّ و ما بينهما، يقول: و مالك ما بين السّماوات و الأرض من شيء.

﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ يقول: إن كنتم موقنين أنّ ما تعاينونه كما تعاينونه، فكذلك فأيقنوا أنّ ربّنا هو ربّ

السّماوات و الأرض و ما بينهما...

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ اَلَا تَسْتَمِعُونَ...﴾ يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ اَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ قال فرعون لمن حوله من قومه: ألا تستمعون لما يقول موسى، فأخبر موسى عليه السلام القوم بالجواب عن مسألة فرعون إيّاه، و قيله له: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، ليُفهم بذلك قوم فرعون مقالته لفرعون، و جوابه إيّاه عمّا سأله، إذ قال لهم فرعون: ﴿اَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ إلى قول موسى، فقال لهم: الّذي دعوته إليه و إلى عبادته ﴿رَبُّكُمْ﴾ الّذي خلقكم ﴿وَرَبُّ اٰبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ﴾، فقال فرعون لمّا قال لهم موسى ذلك، و أخبرهم عمّا يدعو إليه فرعون و قومه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، يقول: إنّ رسولكم هذا الّذي يزعم أنّه أُرسل إليكم لمغلوب على عقله، لأنّه يقول قولًا لانعرفه و لانفهمه، و إنّما قال ذلك و نسب موسى عدوّ الله إلى الجِنّة، لأنّه كان عنده و عند قومه أنّه لاربّ غيره يُعْبَد، و أنّ الّذي يدعوه إليه موسى باطل ليست له حقيقة. فقال موسى عند ذلك محتجًّا عليهم، و معرّفهم ربّهم بصفته و أدلّته، إذ كان عند قوم فرعون أنّ الّذي يعرفونه ربًّا لهم في ذلك الوقت هو فرعون، و أنّ الّذي يعرفونه لآبائهم أربابًا ملوك أُخر، كانوا قبل فرعون قد مضوا، فلم يكن عندهم أنّ موسى أخبرهم بشيء له معنًى يفهمونه و لايعقلونه، و لذلك قال لهم فرعون: إنّه مجنون، لأنّ كلامه كان عندهم كلامًا لايعقلون معناه: الّذي أدعوكم و فرعون إلى عبادته ربّ المشرق و المغرب و ما بينهما، يعني ملك مشرق الشّمس و مغربها، و ما بينهما من شيء، لاإلى عبادة ملوك مصر الّذين كانوا ملوكها قبل فرعون لآبائكم فمضوا، و لاإلى عبادة فرعون الّذي هو مَلِكها. (٩: ٤٣٩)

نحوه المَيْبُديّ. (٧: ١٠٠)

الزّجّاج: فأجابه موسى عليه السلام بما هو دليل على الله جلّ و عزّ بما خلق، ممّا يُعجز المخلوقون عن أن يأتوا بمثله فقال: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾. فتحيّر فرعون و لم يُردّد جوابًا ينقض به هذا القول، فقال لمن حوله: ﴿اَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ فزاده موسى في البيان، فقال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ﴾ فلم يجبه أيضًا، فقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، فقال موسى زيادة في الإبانة: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فلم يجبه في هذه الأشياء بنقض لحجّته. (٤: ٨٧)

نحوه الواحديّ. (٣: ٣٥٢)

الطُّوسيّ: حكاية من الله أنّ فرعون قال لموسى: أيّ شيء ربّ العالمين الّذي تدعوني إلى عبادته، لأنّ هذا القول من فرعون يدلّ على أنّ موسى كان دعاه إلى طاعة الله و عبادته. و قيل: إنّ فرعون عجّب من حوله من جواب موسى، لأنّه طلب منه أيّ أجناس الأجسام هو؟ جهلًا منه بما ينبغي أن يسأل عنه. فقال موسى في جوابه: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، أي ربّ العالمين هو الّذي اخترع السّماوات و الأرض و خلقهما، و خلق ما بينهما من الحيوان

و الجماد و النّبات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ بذلك مصدّقين به، فقال فرعون عند ذلك لمن حوله من أصحابه: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾، أي ألا تُصغون إليه، و تفهمون ما يقول مُعجبًا لهم من قوله، حين عجز عن محاورته و مجاوبته، قال لـمّا قال فرعون لمن حوله: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ إلى قول موسى فإنّه يقول: ربّه ربّ العالمين الّذي خلق السّماوات و الأرض و ما بينهما! مُعجبًا لهم من قوله، قال موسى ﴿رَبُّكُمْ﴾ الّذي خلقكم و يملك تدبيركم و خلق آباءكم الأوّلين، و ملك تدبيرهم، و تدبير جميع الخلق. و الأوّل الكائن قبل غيره و الآخر الكائن بعد غيره، و الكائن على صفة أوّل في كونه على تلك الصّفة، نحو الأوّل في دخول الدّار، فقال فرعون عند ذلك حين لم يجد جوابًا لكلام موسى لقومه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ يُموّه عليهم، إنّي أسأله عن ماهيّة ربّ العالمين، فيُجيبني عن غير ذلك، كما يفعل المجنون... فقال موسى عند ذلك إنّ الّذي ذكرته أنّه ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ هو ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾. (٨: ١٤)

الزّمخشريّ: لـمّا قال له بوّابه: إنّ هاهنا من يزعم أنّه رسول ربّ العالمين، قال له عند دخوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يريد أيّ شيء ربّ العالمين. و هذا السّؤال لايخلو: إمّا أن يريد به: أيّ شيء هو من الأشياء الّتي شوهدت و عُرفت أجناسها؟ فأجاب بما يستدلّ به عليه من أفعاله الخاصّة، ليُعرّفه أنّه ليس بشيء ممّا شوهد و عُرف من الأجرام و الأعراض، و أنّه شيء مخالف لجميع الأشياء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

و إمّا أن يريد به: أيّ شيء هو على الإطلاق، تفتيشًا عن حقيقته الخاصّة ما هي؟ فأجابه بأنّ الّذي إليه سبيل و هو الكافي في معرفته، معرفة ثباته بصفاته، استدلالًا بأفعاله الخاصّة على ذلك.

و أمّا التّفتيش عن حقيقته الخاصّة الّتي هي فوق فطر العقول، فتفتيش عمّا لاسبيل إليه، و السّائل عنه متعنّت غير طالب للحقّ. و الّذي يليق بحال فرعون و يدلّ عليه الكلام، أن يكون سؤاله هذا إنكارًا لأن يكون للعالمين ربّ سواه، لادّعائه الإلهيّة، فلـمّا أجاب موسى بما أجاب، عجّب قومه من جوابه؛ حيث نسب الرّبوبيّة إلى غيره. فلـمّا ثنّى بتقرير قوله، جنّنه إلى قومه و طنّز به، حيث سمّاه رسولهم. فلـمّا ثلّث بتقرير آخر: احتدّ و احتدم، و قال: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي...﴾ الشّعراء: ٢٩، و هذا يدلّ على صحّة هذا الوجه الأخير. (٣: ١٠٩)

ابن عَطيّة: فاستفهمه استفهامًا عن مجهول من الأشياء، قال مكّيّ: كما يُستفهم عن الأجناس، فلذلك استفهم بـ(ما) و قد ورد له استفهام «بمَن» في موضع آخر، و يُشبه أنّها مواطن، فأتى موسى عليه السلام بالصّفات الّتي تُبيّن للسّامع أنّه لامشاركة لفرعون فيها، و هي ربوبيّة السّماوات و الأرض. و هذه المجادلة من فرعون تدلّ على أنّ موسى عليه السلام دعاه إلى التّوحيد، فقال فرعون عند ذلك: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ على وجه الإغراء و التّعجّب من شنعة المقالة؛ إذ كانت عقيدة القوم أنّ فرعون ربّهم و معبودهم و الفراعنة قبله كذلك، و هذه ضلالة منها في مصر و ديارها إلى اليوم بقيّة، فزاد

موسى في البيان بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَ رَبُّ اٰبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ﴾، فقال فرعون حينئذ على جهة الاستخفاف: ﴿اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾...فزاد موسى عليه السلام في بيان الصّفات الّتي تظهر نقص فرعون و تُبيّن له أنّه في غاية البُعد عن القدرة عليها و هي ربوبيّة المشرق و المغرب، و لم يكن لفرعون إلّا ملك مصر من البحر إلى أسوان و أرض الإسكندريّة.

(٤: ٢٢٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٣: ٩٨)

ابن الجَوْزيّ: سأله عن ماهيّة من لاماهيّة له، فأجابه بما يدلّ عليه من مصنوعاته. [إلى أن قال:]

﴿قَالَ﴾ يعني فرعون لمن حوله من أشراف قومه ﴿اَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ مُعجبًا لهم.

فإن قيل: فأين جوابهم؟

فالجواب: أنّه أراد ألاتستمعون قول موسى؟ فردّ موسى لأنّه المراد بالجواب، ثمّ زاد في البيان بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَ رَبُّ اٰبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ﴾، فأعرض فرعون عن جوابه و نسبه إلى الجنون، فلم يحفل موسى بقول فرعون، و اشتغل بتأكيد الحجّة فـ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي إن كنتم ذوي عقول لم يخف عليكم ما أقول. (٦: ١٢٢)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ فرعون لم يقل لموسى: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، إلّا و قد دعاه موسى إلى طاعة ربّ العالمين، يُبيّن ذلك ما تقدّم من قوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا اِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ١٦، فلابدّ عند دخولهما عليه أنّهما قالا ذلك، فعند ذلك قال فرعون: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، ثمّ هاهنا بحثان:

الأوّل: أنّ فرعون يحتمل أن يقال: إنّه كان عارفًا بالله، و لكنّه قال ما قال طلبًا للمُلك و الرّئاسة...

البحث الثّاني: و هو أنّه قال لموسى عليه السلام: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؟ و اعلم أنّ السّؤال بـ(مَا) طلب لتعريف حقيقة الشّيء، و تعريف حقيقة الشّيء إمّا أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشيء من أجزائها، أو بأمر خارج عنها، أو بما يتركّب من الدّاخل و الخارج.

أمّا تعريفها بنفسها فمحال، لأنّ المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، فلو عُرف الشّيء بنفسه لزم أن يكون معلومًا قبل أن يكون معلومًا، و هو محال.

و أمّا تعريفها بالأُمور الدّاخلة فيها، فهاهنا في حقّ واجب الوجود محال، لأنّ التعريف بالأُمور الدّاخلة لايمكن إلّا إذا كان المعرَّف مركّبًا، و واجب الوجود يستحيل أن يكون مركّبًا، لأنّ كلّ مركّب فهو محتاج إلى كلّ واحد من أجزائه، و كلّ واحد من أجزائه فهو غيره، فكلّ مركّب محتاج إلى غيره، و كلّ ما احتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته، و كلّ مركّب فهو ممكن، فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركّبًا، فواجب الوجود ليس بمركّب، و إذا لم يكن مركّبًا استحال تعريفه بأجزائه، و لـمّا بطل هذان القسمان ثبت أنّه لايمكن تعريف ماهيّة واجب الوجود إلّا بلوازمه و آثاره. ثمّ إنّ اللّوازم قد تكون خفيّة، و قد تكون جليّة، و لايجوز تعريف الماهيّة باللّوازم الخفيّة بل لابدّ من تعريفها باللّوازم الجليّة، و أظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالَم المحسوس، و هو السّماوات

و الأرض و ما بينهما، فقد ثبت أنّه لاجواب ألبتّة لقول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ إلّا ما قاله موسى عليه السلام، و هو أنّه ﴿رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾.

فأمّا قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ فمعناه: إن كنتم موقنين بإسناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود، فاعرفوا أنّه لايمكن تعريفه إلّا بما ذكرته، لأنّكم لـمّا سلّمتم انتهاء هذه المحسوسات إلى الواجب لذاته، ثبت أنّ الواجب لذاته فرد مطلق، و ثبت أنّ الفرد المطلق لايمكن تعريفه إلّا بآثاره، و ثبت أنّ تلك الآثار لابدّ و أن تكون أظهر آثاره و أبعدها عن الخفاء، و ما ذاك إلّا السّماوات و الأرض و ما بينهما. فإن أيقنتم بذلك لزمكم أن تقطعوا بأنّه لاجواب عن ذلك السّؤال إلّا هذا الجواب، و لـمّا ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحقّ قال فرعون لمن حوله: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾، و إنّما ذكر ذلك على سبيل التّعجّب من جواب موسى، يعني أنا أطلب منه الماهيّة و خصوصيّة الحقيقة، و هو يُجيبني بالفاعليّة و المؤثّريّة.

و تمام الإشكال أنّ تعريف الماهيّة بلوازمها لايفيد الوقوف على نفس تلك الماهيّة؛ و ذلك لأنّا إذا قلنا في الشّيء: إنّه الّذي يلزمه اللّازم الفلانيّ، فهذا المذكور: إمّا أن يكون معروفًا لمجرّد كونه أمرًا مّا يلزمه ذلك اللّازم أو لخصوصيّة تلك الماهيّة الّتي عرضت لها هذه الملزوميّة؛ و الأوّل محال، لأنّ كونه أمرًا يلزمه ذلك اللّازم جعلناه كاشفًا، فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشّيء معروفًا لنفسه و هو محال. و الثّاني محال لأنّ العلم بأنّه أمر مّا يلزمه اللّازم الفلانيّ لايفيد العلم بخصوصيّة تلك الماهيّة الملزومة، لأنّه لايمتنع في العقل اشتراك الماهيّات المختلفة في لوازم متساوية، فثبت أنّ التّعريف بالوصف الخارجيّ لايفيد معرفة نفس الحقيقة، فلم يكن كونه ربًّا للسّماوات و الأرض و ما بينهما جوابًا عن قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فأجاب موسى عليه السلام: بأن ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾.

و كأنّه عدل عن التّعريف بخالقيّة السّماء و الأرض إلى التّعريف بكونه تعالى خالقًا لنا و لآبائنا؛ و ذلك لأنّه لايمتنع أن يعتقد أحد أنّ السّماوات و الأرضين واجبة لذواتها، فهي غنيّة عن الخالق و المؤثّر، و لكن لايمكن أن يعتقد العاقل في نفسه و أبيه و أجداده كونهم واجبين لذواتهم، لما أنّ المشاهدة دلّت على أنّهم وُجدوا بعد العدم ثمّ عدموا بعد الوجود، و ما كان كذلك استحال أن يكون واجبًا لذاته، و ما لم يكن واجبًا لذاته استحال وجوده إلّا لمؤثّر، فكان التّعريف بهذا الأثر أظهر. فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الأوّل إليه، فقال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، يعني المقصود من سؤال «ما» طلب الماهيّة و خصوصيّة الحقيقة، و التّعريف بهذه الآثار الخارجيّة لايفيد ألبتّة تلك الخصوصيّة، فهذا الّذي يدّعي الرّسالة مجنون لايفهم السّؤال، فضلًا عن أن يجيب عنه، فقال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ

تَعْقِلُونَ﴾ الشّعراء: ٢٨، فعدل إلى طريق ثالث أوضح من الثّاني؛ و ذلك لأنّه أراد بالمشرق: طلوع الشّمس و ظهور النّهار، و أراد بالمغرب: غروب الشّمس و زوال النّهار، و الأمر ظاهر في أنّ هذا التّدبير المستمرّ على الوجه العجيب لايتمّ إلّا بتدبير مُدبّر.

و هذا بعينه طريقة إبراهيم عليه السلام مع نمرود، فإنّه استدلّ أوّلًا بالإحياء و الإماتة، و هو الّذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ٢٦، فأجابه نمرود بقوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، فقال: ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ البقرة: ٢٥٨، و هو الّذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾.
(٢٤: ١٢٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٥٥)، و النّيسابوريّ (١٩: ٤٩)، و الشِّربينيّ (٣: ٨).

ابن كثير: لـمّا قال له موسى: إنّي رسول ربّ العالمين، قال له فرعون: و مَن هذا الّذي تزعم أنّه ربّ العالمين غيري؟ هكذا فسّره علماء السّلف و أئمّة الخلف، حتّى قال السُّدّيّ: هذه الآية كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى﴾ طٰه: ٤٩و ٥٠.

و من زعم من أهل المنطق و غيرهم أنّ هذا سؤال عن الماهيّة فقد غلط، فإنّه لم يكن مقرًّا بالصّانع حتّى يسأل عن الماهيّة، بل كان جاحدًا له بالكلّيّة فيما يظهر، و إن كانت الحُجج و البراهين قد قامت عليه،

فعند ذلك قال موسى لـمّا سأله عن ربّ العالمين: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي خالق جميع ذلك و مالكه و المتصرّف فيه، و إلهه لاشريك له، هو الّذي خلق الأشياء كلّها، العالم العُلويّ و ما فيه من الكواكب الثّوابت و السّيّارات النّيّرات، و العالم السُّفليّ و ما فيه من بحار و قِفار و جبال و أشجار و حيوانات و نبات و ثمار، و ما بين ذلك من الهواء و الطّير، و ما يحتوي عليه الجوّ، الجميع عبيد له خاضعون ذليلون ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾، أي إن كانت لكم قلوب موقنة و أبصار نافذة.

فعند ذلك التفت فرعون إلى مَنْ حوله من ملئه و رؤساء دولته قائلًا لهم على سبيل التّهكّم و الاستهزاء و التّكذيب لموسى فيما قاله: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾، أي ألاتعجبون ممّا يقول هذا في زعمه أنّ لكم إلهًا غيري؟ فقال لهم موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾، أي خالقكم و خالق آبائكم الأوّلين، الّذين كانوا قبل فرعون و زمانه، قال أي فرعون لقومه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ أي ليس له عقل في دعواه أنّ ثمّ ربًّا غيري.

قال: أي موسى لأُولئك الّذين أوعَزَ إليهم فرعون ما أوعز من الشّبهة، فأجاب موسى بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي هو الّذي جعل المشرق مشرقًا تطلع منه الكواكب، و المغرب مغربًا تغرب فيه الكواكب: ثوابتها و سيّاراتها، مع هذا النّظام الّذي سخّرها فيه و قدّرها، فإن كان هذا الّذي يزعم أنّه ربّكم و إلهكم صادقًا،

فليعكس الأمر و ليجعل المشرق مغربًا و المغرب مشرقًا، كما قال تعالى عن: ﴿الَّذِى حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ ءَاتٰيهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِى وَ أُمِيتُ قَالَ إِبْرٰهِيمُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ...﴾ البقرة: ٢٥٨. (٥: ١٧٩)

أبو السُّعود: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ لـمّا سمع منه عليه الصّلاة و السّلام تلك المقالة المتينة، و شاهد تصـلّبه في أمره و عدم تأثّره بما قدّمه من الإبراق و الإرعاد، شرع في الاعتراض على دعواه عليه الصّلاة و السّلام، فبدأ بالاستفسار عن المُرسل، فقال: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ حكاية لما وقع في عباراته عليه الصّلاة و السّلام، أي أيّ شيء رَبّ العالمين الّذي ادّعيت أنّك رسوله، منكرًا لأن يكون للعالمين رَبّ سواه، حسبما يُعرب عنه قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى﴾ النّازعات: ٢٤، و قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِى﴾ القصص: ٣٨، و ينطق به وعيده عند تمام أجوبته عليه الصّلاة و السّلام. قال موسى عليه السلام مجيبًا له: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾ بتعيين ما أراد بـ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ و تفصيله، لزيادة التّحقيق و التّقرير، و حسم مادّة تزوير اللّعين و تشكيكه بحمل ﴿الْعَالَمِينَ﴾ على ما تحت مملكته: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾، أي إن كنتم موقنين بالأشياء محقّقين لها علمتم ذلك، أو إن كنتم موقنين بشيء من الأشياء فهذا أولى بالإيقان لظهوره و إنارة دليله. قال: أي فرعون عند سماع جوابه عليه الصّلاة و السّلام، خوفًا من تأثيره في قلوب قومه و إذعانهم له: لمن حوله من أشراف قومه.

قال ابن عبّاس رضي اللّه عنهما: كانوا خمسمئة عليهم الأساور و كانت للملوك خاصّة ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ مرائيًا لهم أنّ ما سمعوه من جوابه عليه الصّلاة و السّلام مع كونه ممّا لا يليق بأن يتعجّب منه، كأنّه قال: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ ما يقوله فاستمعوه و تعجّبوا منه: حيث يدّعي خلاف أمر محقّق لا اشتباه فيه، يريد به ربوبيّة نفسه، قال عليه الصّلاة و السّلام تصريحًا بما كان مندرجًا تحت جوابَيه السّابقين: ﴿رَبُّكُمْ وَ رَبُّ ءَابَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ حطًّا له من ادّعاء الرّبوبيّة إلى مرتبة المربوبيّة. قال: أي فرعون لـمّا واجهه موسى عليه السلام بما ذكر غاظه ذلك و خاف من تأثّر قومه منه، فأراهم أنّ ما قاله عليه الصّلاة و السّلام: ممّا لا يصدر عن العقلاء، صدًّا لهم عن قبوله، فقال مؤكّدًا لمقالته الشّنعاء بحرفي التّأكيد: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ ليفتنهم بذلك و يصرفهم عن قبول الحقّ، و سمّاه رسولًا بطريق الاستهزاء، و أضافه إلى مخاطبيه ترفّعًا من أن يكون مرسلًا إلى نفسه. قال عليه الصّلاة و السّلام: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾ قاله عليه الصّلاة و السّلام تكميلًا لجوابه الأوّل و تفسيرًا له و تنبيهًا على جهلهم، و عدم فهمهم لمعنى مقالته.

فإنّ بيان ربوبيّته تعالى للسّماوات و الأرض و ما بينهما و إن كان متضمّنًا لبيان ربوبيّته تعالى للخافقين و ما بينهما، لكن لـمّا لم يكن فيه تصريح باستناد ـ حركات السّماوات و ما فيها و تغيّرات أحوالها

و أوضاعها، و كون الأرض تارةً مظلمة و أُخرى منوّرة -إلى الله تعالى، أرشدهم إلى طريق معرفة ربوبيّته تعالى لما ذكر، فإنّ ذكر المشرق و المغرب مُنبئ عن شروق الشّمس و غروبها المنوطَين بحركات السّماوات و ما فيها على نمط بديع بترتيب عليه هذه الأوضاع الرّصينة. و كلّ ذلك أُمور حادثة مفتقرة إلى مُحدث قادر عليم حكيم لاكذوات السّماوات و الأرض الّتي يتوهّم جهلة المتوهّمين باستمرارها و استغناءها عن الموجد المتصرّف. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي إن كنتم تعقلون شيئًا من الأشياء، أو إن كنتم من أهل العقل علمتم أنّ الأمر كما قلته. و فيه إيذان بغاية وضوح الأمر بحيث لايشتبه على من له عقل في الجملة، و تلويح بأنّهم بمعزل من دائرة العقل، و أنّهم المتّصفون بما رموه عليه الصّلاة و السّلام به من الجنون.

(٥: ٣٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٦٨)

الآلوسيّ: [نقل كلام الزّمخشريّ و الثّعلبيّ و أدام:]

و جوّز بعضهم وقوع الأمر مرّتين، و أنّ فرعون سأل أوّلًا بقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾ و سأل ثانيًا بقوله: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، و قد قصّ الله تعالى الأوّل فيما أنزل جلّ و علا أوّلًا و هو سورة طٰه: ٤٩، و الثّاني فيما أنزله سبحانه ثانيًا و هو سورة الشّعراء: ٢٣. فقد روي عن ابن عبّاس أنّ سورة طٰه نزلت ثمّ الواقعة ثمّ طسم الشّعراء. و قال آخر: يحتمل أنّهما إنّما قالا ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ١٦، و الاقتصار في سورة طٰه على ذكر ربوبيّته تعالى لفرعون، لكفايته فيما هو المقصود. و على القول بوقوع الأمر مرّتين قيل: إنّ فرعون سأل في المرّة الأُولى بقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ طلبًا للوصف المشخّص، كما يقتضيه ظاهر الجواب، خلافًا للسّكّاكيّ في دعواه أنّه سؤال عن الجنس، كأنّه قال: أبَشَرٌ هو أم مَلَك أم جنّيّ؟ و الجواب من الأُسلوب الحكيم. و أُخرى بما ربّ العالمين طلبًا للماهيّة و الحقيقة، انتقالًا لما هو أصعب، ليتوصّل بذلك إلى بعض أغراضه الفاسدة، حسبما قصّ الله تعالى بَعْدُ. و (مَا) يُسأل بها عن الحقيقة مطلقًا سواء كان المسؤول عن حقيقته من أُولي العلم أو لا، فلايتوهّم أنّ حقّ الكلام حينئذ أن يقال: مَن ربّ العالمين؟ حتّى يُوجّه بأنّه لإنكار اللّعين له عزّ و جلّ عبّر بـ(مَا)، و لمّا كان السّؤال عن الحقيقة ممّا لايليق بجنابه جلّ و علا.

قال عليه السلام: عادلًا عن جوابه إلى ذكر صفاته عزّ و جلّ، على نهج الأُسلوب الحكيم إشارة إلى تعذّر بيان الحقيقة. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (١٩: ٧١)

ابن عاشور: لمّا لم يَرُجْ تهويله على موسى عليه السلام و علم أنّه غير مُقلع عن دعوته تنفيذًا لما أمره الله، ثنى عنان جداله إلى تلك الدّعوة، فاستفهم عن حقيقة ربّ العالمين الّذي ذكر موسى و هارون أنّهما مرسلان منه؛ إذ قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، الشّعراء: ١٦، و إظهار اسم فرعون مع أنّ طريقة حكاية المقاولات و المحاورة يكتفي فيها بضمير القائلين بطريقة قال قال، أو قال فقال، فعدل عن تلك الطّريقة

إلى إظهار اسمه، لإيضاح صاحب هذه المقالة، لبُعد ما بين قوله هذا و قوله الآخر.

و الواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأوّل الّذي وقع كلام موسى فاصلًا بينه و بين ما عُطف عليه.

و حرف (ما) الغالب فيه أن يكون للسّؤال عن حقيقة الاسم بعده الّتي تُميّزه عن غيره، و لذلك يُسأل بها عن تعيين القبيلة، ففي حديث الوفود أنّ النّبيّ ﷺ قال لهم: «ما أنتم؟». ففرعون سأل موسى عليه السلام تبيين حقيقة هذا الّذي وصفه بأنّه ﴿رَبّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد كانت عقائد القِبْط تُثبت آلهة متفرّقة قد اقتسمت التّصرّف في عناصر هذا العالم و أجناس الموجودات، و تلك العناصر هي العالمون و لايدينون بإله واحد، فإنّ تعدّد الآلهة المتصرّفة ينافي وحدانيّة التّصرّف. فلمّا سمع فرعون من كلام موسى إثبات ربّ العالمين قرع سمعه بما لم يألفه من قبل، لاقتضائه إثبات إله واحد، و انتفاء الإلهيّة عن الآلهة المعروفة عندهم، على أنّهم كانوا يزعمون أنّ فرعون هو المجتبى من الآلهة، ليكون ملك مصر. فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزّخرف: ٥١، و بهذا الانتساب إلى الآلهة و تمثيله إرادتهم في الأرض، كان فرعون يُدْعى إلهًا. [إلى أن قال:]

و من دقائق هذه المجادلة أنّ الاستفسار مقدّم في المناظرات، و لذلك ابتدأ فرعون بالسّؤال عن حقيقة الّذي أرسل موسى عليه السلام، و كان جواب موسى عليه السلام بيانًا لحقيقة ﴿رَبّ الْعَالَمِينَ﴾ بما يصيّر وصفه بربّ العالمين نصًّا لايحتمل غير ما أراده من ظاهره، فأتى بشرح اللّفظ بما هو تفصيل لمعناه؛ إذ قال: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾، فبذكر السّماوات و الأرض و بعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه بـ«مَا» و مرجع هذا البيان إلى أنّه تعريف لحقيقة الرّبّ بخصائصها، لأنّ ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يُعرّف بآثار خلقه، فهو تعريف رسميّ في الاصطلاح المنطقيّ.

و انتظم السّؤال و الجواب على طريقة السّؤال بكلمة (مَا) عن الجنس، و هو جار على الوجه الأوّل من وُجوه ثلاثة في تقرير السّؤال و الجواب من كلام «الكشّاف»، و هو أيضًا مختار السّكّاكيّ في قانون الطّلب من كتاب «المفتاح»، و طابق الجواب السّؤال تمام المطابقة.

و أشار صاحب «الكشّاف» و صرّح صاحب «المفتاح» بأنّ جواب موسى بما يُبيّن حقيقة ﴿رَبّ الْعَالَمِينَ﴾ تضمّن تنبيهًا على أنّ الاستدلال على ثبات الخالق الواحد يحصل بالنّظر في السّماوات و الأرض و ما بينهما، نظرًا يؤدّي إلى العلم بحقيقة الرّبّ الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات. [إلى أن قال:]

﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ اٰبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ كلام موسى هذا في معرض الجواب عن تعجّب فرعون من سكوت مَن حَوْله، فلذلك كانت حكايته قوله على الطّريقة الّتي تُحكى بها المقاولات. و لمّا كان في كلام فرعون

إعراض عن مخاطبة موسى؛ إذ تجاوزه إلى مخاطبة مَن حَوْله، وجّه موسى خطابه إلى جميعهم؛ و إذ رأى موسى أنّهم جميعًا لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الّذي ابتدأ به هو أوسع دلالة على وجود الله تعالى و وحدانيّته؛ إذ في كلّ شيء ممّا في السّماوات و الأرض و ما بينهما آية تدلّ على أنّه واحد، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم و بآبائهم؛ إذ أوجدهم الله بعد العدم، ثمّ أعدم آباءهم بعد وجودهم، لأنّ أحوال أنفسهم و آبائهم أقرب إليهم، و أيسر استدلالًا على خالقهم.

فالاستدلال الأوّل يمتاز بالعموم، و الاستدلال الثّاني يمتاز بالقُرب من الضّرورة، فإنّ كثيرًا من العقلاء توهّموا السّماوات قديمة واجبة الوجود، فأمّا آباؤهم فكثير من السّامعين شهدوا انعدام كثير من آبائهم بالموت، و كفى به دليلًا على انتفاء القِدَم الدّالّ على انتفاء الإلهيّة.

و شمل عموم الآباء بإضافته إلى الضّمير، و بوصفه بـ ﴿الْاَوَّلِينَ﴾ بعض من يزعمونهم في مرتبة الآلهة، مثل الفراعنة القدماء الملقّبين عندهم بأبناء الشّمس، و الشّمس معدودة في الآلهة، و يمثّلها الصّنم «آمون رع».

و الرّبّ: الخالق و السّيّد بموجب الخالقيّة. [إلى أن قال:]

﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لمّا رأى موسى سوء فهمهم و عدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانيّة بالتّكوين المعتاد؛ إذ التبس عليهم الأمر المعتاد بالأمر الّذي لاصانع له، انتقل موسى إلى ما لاقبل لهم بجَحْده و لا التباسه، و هو التّصرّف العجيب المشاهد كلّ يوم مرّتين، كما انتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء و الإماتة لما تمَوّه على النّمرود حقيقة معنى الإحياء و الإماتة، فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشّمس، فيما حكى الله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِى حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِ...﴾ البقرة: ٢٥٨، فكانت حجّة موسى حجّة خليليّة. (١٩: ١٣٠)

الطَّباطَبائيّ: و اتّضاح المراد منها يتوقّف على تذكّر أصول مذاهب الوثنيّة في أمر الرّبوبيّة، و قد تقدّمت الإشارة إليها في خلال الأبحاث السّابقة من هذا الكتاب كرارًا.

فهؤلاء يرون أنّ وجود الأشياء ينتهي إلى مُوجِد واجب الوجود، هو واحد لاشريك له في وجوب وجوده، هو أجلّ من أن يَحُدّه حدّ في وجوده، و أعظم من أن يُحيط به فهم أو يناله إدراك، و لذلك لايجوز عبادته، لأنّ العبادة نوع توجّه إلى المعبود و التّوجّه إدراك. و لذلك بعينه عدلوا عن عبادته و التّقرب إليه إلى التّقرب إلى أشياء من خلقه ذوي وجودات شريفة نوريّة أو ناريّة، هي مقرّبة إليه فانية فيه من الملائكة و الجنّ و القدّيسين من البشر المتخلّصين من ألواث المادّة الفانين في اللّاهوت الباقين بها. و منهم الملوك العظام أو بعضهم عند قدماء الوثنيّة، و كان من جملتهم فرعون و موسى.

و بالجملة كانوا يعبدونهم بعبادة أصنامهم

ليقرّبوهم إلى الله زُلفى و يشفعوا لهم، بمعنى أن يُفيضوا إليهم من الخير الّذي يُفيض عنهم كما في الملائكة، أولا يصيبوهم بالشرّ الّذي يترشّح عنهم كما في الجنّ، فإنّ كُلًّا من هؤلاء المعبودين يرجع إليه تدبير أمر من أمور العالم الكلّيّة كالحُبّ و البغض و السّلم و الحرب و الرّفاهيّة و غيرها، أو صقع من أصقاعه كالسّماء و الأرض و الإنسان و نحوها.

فهناك أرباب و آلهة يتصرّف كلّ منهم في العالم الّذي يرجع إليه تدبيره، كإله عالم الأرض و إله عالم السّماء، و هؤلاء هم الملائكة و الجنّ و قِدّيسُو البشر، و إله عالَم الآلهة و هو الله سبحانه، فهو إله الآلهة و ربّ الأرباب.

إذا عرفت ما ذكرناه بانَ لك أن لامعنى صحيحًا لقولنا: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ عند الوثنيّين نظرًا إلى أصولهم؛ إذ لو أُريد به بعض هذه الموجودات الشّريفة الممكنة بأعيانهم، فهو ربّ عالم من عوالم الخلقة، و هو العالم الّذي يباشر التّصرّف فيه كعالم السّماء و عالم الأرض مثلًا، و لو أُريد به الله سبحانه فهو ربّ عالم الأرباب و إله عالم الآلهة فقط، دون جميع العالمين. و لو أُريد غير الطّائفتين من الرّبّ الواجب الوجود و الأرباب الممكنة الوجود، فلامصداقَ له معقولًا.

فقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سؤال منه عن حقيقة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ بيانه أنّ فرعون كان وثنيًّا يعبد الأصنام، و هو مع ذلك يدّعي الأُلوهيّة. أمّا عبادته الأصنام فلقوله تعالى: ﴿وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ﴾ الأعراف: ١٢٧، و أمّا دعواه الأُلوهيّة فللآية المذكورة

و لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾: النّازعات: ٢٤، و لامنافاة عند الوثنيّة بين كون الشّيء إلهًا ربًّا و بين كونه مربوبًا لربّ آخر، لأنّ الرّبوبيّة هو الاستقلال في تدبير شيء من العالم، و هو لاينافي الإمكان و المربوبيّة لشيء آخر، و كلّ ربّ عندهم مربوب لآخر إلّا الله سبحانه، فهو ربّ الأرباب لاربّ فوقه، و إله الآلهة لا إله له.

و كان الملك عند الوثنيّة ظهورًا من اللّاهوت في بعض النّفوس البشريّة بالسُّلطة و نفوذ الحكم، فكان يُعْبَد الملوك كما يُعْبَد أرباب الأصنام، و كذلك رؤساء البيوت في بيوتهم، و كان فرعون وثنيًّا يعبد الآلهة و هو مَلِك القِبْط يعبده قومه كسائر الآلهة.

فلمّا سمع من موسى و هارون قولهما: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ١٦، تعجّب منه إذ لم يعقل له معنًى محصّلًا؛ إذ لو أُريد به الواجب و هو الله سبحانه، فهو عنده ربّ عالم الأرباب دون جميع العالمين، و لو أُريد به بعض الممكنات الشّريفة من الآلهة كبعض الملائكة و غيرهم، فهو أيضًا عنده ربّ عالم من عوالم الخلقة دون جميع العالمين، فما معنى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؟

و لذلك قال: ﴿وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فسأل عن حقيقة الموصوف بهذه الصّفة بما هو موصوف بهذه الصّفة، و لم يسأل عن حقيقة الله سبحانه فإنّه لوثنيّته كان معتقدًا بوجوده مُذعنًا له، و هو يرى كسائر الوثنيّين أنّه لاسبيل إلى إدراك حقيقته، كيف؟ و هو أساس مذهبهم الّذي يبنون عليه عبادة سائر الآلهة

و الأرباب، كما سمعت.

و قوله: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ جواب موسى عليه السلام عن سؤاله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و هو خبر لمبتدإ محذوف. و محصّل المعنى على ما يُعطيه المطابقة بين السؤال و الجواب: هو ربّ السّماوات و الأرض و ما بينهما الّتي تدلّ بوجود التّدبير فيها، و كونه تدبيرًا واحدًا متّصلًا مرتبطًا على أنّ لها مُدبّرًا ربًّا واحدًا، على ما يراه الموقنون السّالكون سبيل اليقين من البرهان و الوجدان.

و بتعبير آخر مرادي بـ﴿الْعَالَمِينَ﴾: السّماوات و الأرض و ما بينهما الّتي تدلّ بالتّدبير الواحد الّذي فيها، على أنّ لها ربًّا مُدبّرًا واحدًا، و مرادي بـ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾: ذلك الرّبّ الواحد الّذي تدلّ عليه، و هذه دلالة يقينيّة يجدها أهل اليقين الّذين يتعاطون البرهان و الوجدان.

فإن قلت: لم يطلب فرعون من موسى عليه السلام إلّا أن يعرّفه ما هذا الّذي يُسمّيه ربّ العالمين؟ و ما حقيقته؟ لكونه غير معقول عنده فلم يسأل إلّا التّصور. [إلى أن قال:]

فكأنّه قيل له: ما تريد بربّ العالمين؟ فقال: أُريد به ما يريده أهل اليقين؛ إذ يستدلّون بارتباط التّدبير و اتّصاله في عوالم السّماوات و الأرض و ما بينهما، على أنّ لجميع هذه العوالم مُدبّرًا واحدًا و ربًّا لاشريك له في ربوبيّته لها؛ و إذ كانوا يُصدّقون بوجود ربّ واحد للعالمين فهم يتصوّرونه بوجه تصوّرًا؛ إذ لامعنى للتّصديق بلاتصوّر. و بعبارة مُوجزة: ربّ العالمين هو الّذي يوقن الموقنون بربوبيّته لجميع السّماوات و الأرض و ما بينهما، إذا نظروا إليها و شاهدوا وحدة التّدبير الّذي فيها.

و الاحتجاج بتحقّق التّصديق على تحقّق التّصوّر قبله أقوى ما يمكن أن يحتجّ به على أنّه تعالى مُدرك بوجه و متصوّر تصوّرًا صحيحًا، و إن استحال أن يُدرك بكنهه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠.

و قد ظهر بذلك كلّه أوّلًا: أنّ الجواب إنّما هو بإحالته في مسؤوله إلى ما يتصوّره منه الموقنون؛ إذ يُصدّقون بوجوده.

و ثانيًا: أنّ الّذي أُشير إليه من الحجّة في الآية هو البرهان على توحيد الرّبوبيّة المأخوذ من وحدة التّدبير؛ إذ هو الّذي يمسّه الحاجة قبال الوثنيّة المدّعين للشّركاء في الرّبوبيّة.

و بذلك يظهر فساد ما ذكروا أنّ العلم بحقيقة الذّات لمّا كان ممتنعًا عدل موسى عليه السلام عن تعريف الحقيقة بالحدّ إلى تعريفه تعالى بصفاته. فقال: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ و أشار بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ إلى دلالتها بحدوثها، على أنّ مُحدثها ذات واحدة واجبة الوجود، لايشاركها في وجوب وجودها شيء غيرها.

وجه الفساد ما عرفت أنّ الوثنيّة قائلون باستحالة العلم بحقيقة الذّات و كُنهها، و أنّ الموجد ذات واجبة الوجود لايشاركها في وجوب وجودها غيره، و أنّ الآلهة من دون الله موجودات ممكنة

الوجود، كلّ منها مُدبّر لجهة من جهات العالم و هي جميعًا مخلوقة لله، فما قرّروه في معنى الآية لايُجدي في مقام المخاصمة معهم شيئًا. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ جواب موسى عليه السلام ثانيًا، فإنّه لمّا رأى تمويه فرعون على من حوله و قد كان أجاب عن سؤاله ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ بتفسير ﴿الْعَالَمِينَ﴾ من العالم الكبير كالسّماوات و الأرض و ما بينهما، عدل ثانيًا إلى ما يكون أصرح في المقصود، فذكر ربوبيّته تعالى لعالمي الإنسانيّة، فإنّ العالم الجماعة من النّاس أو الأشياء، فعالمو الإنسان هو الجماعات من الحاضرين والماضين، و لذلك قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾. فإنّ فرعون ما كان يدافع في الحقيقة إلّا عن نفسه لمّا كان يدّعي الأُلوهيّة، فكان يحتال في أن يبطل تعلّق ربوبيّة الرّبّ به في ضمن تعلّقه بالعالمين، لاستلزام ذلك بطلان ربوبيّة الأرباب و هو من جملتهم، و إن كان يرى أنّه أعلاهم و أهمّهم كما حكى الله تعالى عنه: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٤، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨.

فكأنّه كان يقول: إن أردت بـ«ربّ العالمين» الله تعالى، فهو ربّ الأرباب لاغير، و إن أردت غيره من الآلهة فكلّ منهم ربّ عالم خاصّ، فما معنى ربّ العالمين؟ فأجاب موسى بما حاصله أن ليس في الوجود إلّا ربّ واحد، فيكون ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، فهو ربّكم، و قد أرسلني إليكم.

و كان محصّل تمويه فرعون أنّ موسى لم يُجبه بشيء؛ إذ كرّر اللّفظ فأجابه موسى ثانيًا بالتّصريح، على أنّ ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ هو ربّ عالمي الإنسانيّة من الحاضرين و الماضين، و بذلك تنقطع حيلته. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ظاهر السّياق أنّ المراد بـ﴿الْمَشْرِقِ﴾: جهة شروق الشّمس و سائر الأجرام النّيرة السّماويّة و طلوعها، و بـ﴿الْمَغْرِبِ﴾: الجهة الّتي تغرب فيها بحسب الحسّ، و بـ﴿مَا بَيْنَهُمَا﴾: ما بين الجهتين، فيشمل العالم المشهود، و يساوي السّماوات و الأرض و ما بينهما.

فيكون إعادة لمعنى الجواب الأوّل بتقرير آخر، و هو مشتمل على ما اشتمل عليه من نكتة اتّصال التّدبير و اتّحاده، فإنّ للشّروق ارتباطًا بالغروب، و المشرق و المغرب يتحقّقان طرفين لوسط بينهما، كما أنّ للسّماء أرضًا و لهما أمر بينهما، و هذا النّوع من الاتّحاد لايقبل إلّا تدبيرًا متّصلًا واحدًا، و كما أنّ كلّ أُمّة حاضرة لها ارتباط وجوديّ بالأُمم الماضية ارتباط الأخلاف بالأسلاف، فالنّوع واحد و التّدبير واحد، فالمُدبّر واحد. [إلى أن قال:]

و قد تبيّن بما ذُكر أنّ الآية أعني قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ...﴾، تقرير آخر لقوله في الجواب الأوّل: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، و أنّه برهان على وحدة المُدبّر من طريق وحدة التّدبير، و في ذلك تعريف لـ ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ بأنّه المُدبّر الواحد الّذي

يدلّ عليه التّدبير الواحد في جميع العالمين. نعم البيان الّذي يشير إليه هذه الآية أوضح، لاشتماله على معنى الشّروق و الغروب، و كونهما من التّدبير ظاهر.

(١٥: ٢٦٦)

فضل الله: إنّه يتساءل عن هذه الكلمة الجديدة على سمعه، فقد كان يعرف أنّ هناك أكثر من رَبّ تبعًا لتعدّد البلدان، فهو رَبّ مصر، و هناك رَبّ آخر لبلد آخر. أمّا أن يكون هناك رَبّ واحد للعالمين جميعًا، فهذا ما لم يسمع به و لم يخطر له على بال.

و ربّما كان يحاول أن يشغل الجوّ من حوله بعلامات الاستفهام الّتي تُحوّل المسألة إلى جدل بيزنطيّ، يُخفّف من تأثير موسى عليه؛ و ذلك بالإيحاء بأنّ المسألة الّتي يُثيرها موسى عن رَبّ العالمين من خلال دعواه بأنّه رسول من قبله، من المسائل المُثيرة للجدل، لإبعاد الوجدان الشّعبيّ العفويّ عن الارتباط بها من أقرب طريق، كما يفعل الكثيرون الّذين يعملون على المناقشة في الأُمور البديهيّة، لتوجيه الأنظار بعيدًا عن طبيعة البداهة فيها، بالإيحاء بأنّها قابلة للأخذ و الرّدّ.

مناقشة مع صاحب الميزان

و قد يُثير بعض المفسّرين المعنى التّفسيريّ الإيحائيّ في اتّجاه آخر، و هذا ما ذكره صاحب «تفسير الميزان» و ذلك من خلال الانطلاق من طريقة الوثنيّين في تصوّر مسألة الأُلوهيّة. [ثمّ نقل كلامه و أدام:]

أمّا تعليقنا على ذلك فهو: أنّ هذا التّحليل طريف و دقيق، و لكنّنا لانستطيع فهمه من جوّ الآية، فليست القضيّة عنده هي مفهوم رَبّ العالمين، أو رَبّ عالم الأرباب، بل الظّاهر أنّ القضيّة هي طرح مفهوم الإله الشّامل للكون كلّه و للعوالم كلّها، في مواجهة ربوبيّة فرعون و أمثاله. و لهذا رأيناه يتهدّد موسى بأنّه سيتعرّض للسّجن إذا اتّخذ إلهًا غيره. كما رأيناه يتحدّث مع هامان في قوله تعالى: ﴿وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلٰهِ مُوسَىٰ وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَ كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ المؤمن: ٣٦، ٣٧، ممّا يُوحي بأنّه ينظر إليه كإله منافس، فهو يُثير مسألته من هذا الجانب استغرابًا لوجود إله غيره، أو لطرح عبادة ربّ سواه في المنطقة الّتي يُسيطر عليها.

﴿قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ فهو الرّبّ المُسيطر على الكون كلّه الّذي لابدّ من أن يعبده الجميع من موقع عبوديّتهم له، و ليس لأحد أن يدّعي الرّبوبيّة لنفسه معه. فإذا كان كلّ واحد يُدير منطقته، فهل يعقل أن لا يوجد هناك من يخلق الكون و ما فيه و يديره؟ فهل وُجد الكون صُدفة؟ و هل هو ذرّة ضائعة في الفراغ؟ [إلى أن قال:]

و لكن موسى لم يأبه لذلك كلّه، بل بقي مستمرًّا في دعوته في مواجهة التّحدّي بالتّحدّي، ليجعل الصّفة الإلهيّة في ربوبيّته مرتبطة بهم في وجودهم الذّاتيّ في الحاضر، و في وجود آبائهم في الماضي. ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ فكيف تجهلون خالقكم

و خالق آبائكم الّذي تستمدّون وجودكم من خلال إرادته، أو كيف تتجاهلونه؟

﴿قَالَ اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِىٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ فهو يهذي بكلام غير مفهوم، و لكن موسى يتابع كلامه في الإصرار على ذلك بأساليب متنوّعة، من دون تقدير للنّتائج السّلبيّة المتعلّقة به في حاضره و مستقبله ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ هل تتطلّعون جيّدًا إلى الشّمس عند ما تشرق في الكون في جهة معيّنة منه، فتكشف لكم جانبًا كبيرًا منه يسمّى بالمشرق، و عند ما تغرب في جهة أُخرى فتكشف جانبًا آخر يسمّى بالمغرب، ألايثير ذلك فيكم الشّعور بأنّ هناك قوّة تُحرّك ذلك كلّه في حركة النّور و الظّلام؟ لما ذا لاتفكّرون بعقولكم لتلتقي بالحقيقة الإلهيّة المطلقة في الكون، لتعرفوا أنّ ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الّذي أدعوكم إلى عبادته في ما أحمله من رسالته، هو ربّ السّماوات و الأرض و ما بينهما، و هو ربّ المشرق و المغرب و ما بينهما، و أنّ تنوّع الأسماء يُشير إلى تلك الحقيقة الواحدة الّتي تشرق على الكون كلّه، و تُدبّره بكلّ ظواهره و مفرداته؟

إنّها كلمات الإصرار على الموقف، المنفتحة على نوافذ العقل و الوجدان و اليقين الّتي تُوحي بالقوّة الرّساليّة، في الموقع الثّابت الّذي يقف فيه موسى في وجه التحدّي الكافر الّذي يُمثّله فرعون و قومه.

(١٧: ١٠٣)

١٥ و ١٦ ـ قَالُوٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسٰى وَ هٰرُونَ. الشّعراء: ٤٧، ٤٨

الطّبَريّ: الّذي دعانا موسى إلى عبادته دون فرعون و مَلئه. (٩: ٤٤٢)

الطُّوسيّ: الّذي خلق الخلق كلّهم، الّذي هو ﴿رَبِّ مُوسٰى وَ هٰرُونَ﴾ و إنّما خصّ ربّ موسى و هارون بالذّكر دون غيرهما، و إن كان ربّ كلّ شيء للبيان عن المعنى الّذي دعا إلى رُبوبيّته موسى و هارون، لأنّ الجهّال كانوا يعتقدون ربوبيّة فرعون، فكان إخلاصهم على خلاف ما يقوله الأغبياء.

(٨: ٢١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿رَبِّ مُوسٰى وَ هٰرُونَ﴾ عطف بيان لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، لأنّ فرعون لعنة الله عليه كان يدّعي الرّبوبيّة، فأرادوا أن يعزلوه. و معنى إضافته إليهما في ذلك المقام: أنّه الّذي يدعو إليه هذان، و الّذي أجرى على أيديهما ما أجرى. (٣: ١١٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٤: ١٣٥)

ابن عَطيّة: إنّ السّحرة لمّا رأوا العصا خالية من صناعة السّحر، و رأوا فيها بعدُ من أمر الله ما أيقنوا أنّه ليس في قوّة بشر، أذعنوا و رأوا أنّ الغنيمة هي الإيمان و التّمسّك بأمر الله عزّ و جلّ، فسجدوا كلّهم لله عزّ و جلّ، مقرّين بوحدانيّته و قدرته، و وصّلوا إيمانهم بسبب موسى و هارون، و صرّحوا بأنّ ذلك على أيديهما، لأنّ قولهم: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مُغْن ،فلم يكرّروا البيان في قولهم: ﴿رَبِّ مُوسٰى وَ هٰرُونَ﴾ إلّا لما ذكرناه. (٤: ٢٣١)

البُرُوسَويّ: ﴿رَبِّ مُوسٰى وَ هٰرُونَ﴾ بدل من

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لدفع توهّم إرادة فرعون؛ حيث كان قومه الجهلة يسمّونه بذلك، و لو وقفوا على ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لقال فرعون: أنا ربّ العالمين إيّاي عنوا، فزادوا ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ﴾ فارتفع الإشكال. (٦: ٢٧٤)

الآلوسيّ: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بدل اشتمال من ﴿أُلْقِيَ﴾ لما بيّن الإلقاء المذكور، و هذا القول من الملابسة، أو حال بإضمار «قد» أو بدونه. و يحتمل أن يكون استئنافًا بيانيًّا، كأنّه قيل: فما قالوا؟ فقيل: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ﴾ عطف بيان لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أو بدل منه جيء به لدفع توهّم إرادة فرعون؛ حيث كان قومه الجهلة يُسمّونه بذلك.

و للإشعار بأنّ الموجب لإيمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة. و معنى كونه تعالى ربّهما أنّه جلّ و علا خالقهما و مالك أمرهما.

و جُوّز أن يكون إضافة الرّبّ إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدّم، من قول موسى ﷺ: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشّعراء: ٢٤ و قوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ٢٦، و قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشّعراء: ٢٨، فكأنّهم قالوا: آمنّا بربّ العالمين الّذي وصفه موسى و هارون، و لا يخفى ما فيه. (١٩: ٧٩)

١٧ ـ وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. النّمل: ٨

راجع: س ب ح: «سُبْحَانَ».

١٨ ـ فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. القصص: ٣٠

ابن عاشور: و قوله هنا: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و قوله هنالك: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النّمل: ٩. و هذا يقتضي أنّ الأوصاف الثّلاثة قيلت له حينئذ.

و القول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا، كالقول الّذي تقدّم في سورة النّمل، لأنّ وصف ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يدلّ على أنّ جميع الخلائق مسخّرة له، ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقّي الرّسالة. (٢٠: ٤٩)

الطّباطبائيّ: (أنْ) فيه تفسيريّة، و فيه إنباء عن الذّات المتعالية المسمّاة باسم الجلالة، الموصوفة بوحدانيّة الرّبوبيّة النّافية لمطلق الشّرك؛ إذ كونه ربًّا للعالمين جميعًا، و الرّبّ هو المالك المدبّر لملكه الّذي يستحقّ العبادة من مملوكيه، لايدع شيئًا من العالمين يكون مربوبًا لغيره حتّى يكون هناك ربّ غيره و إله معبود سواه. (١٦: ٣٣)

١٩ ـ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ. سبأ: ١٥

ابن عاشور: و جملة ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ عطف على جملة ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾، و تنكير ﴿رَبٌّ﴾ للتّعظيم. و هو مبتدأ محذوف الخبر، على وزان ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾، و التّقدير: و ربّ لكم، أي ربّكم غفور.

و العدول عن إضافة ﴿رَبٌّ﴾ لضمير المخاطبين

إلى تنكير ﴿رَبُّ﴾ و تقدير لام الاختصاص لقصد تشريفهم بهذا الاختصاص، و لتكون الجملة على وزان الّتي قبلها، طلبًا للتّخفيف، و لتحصل المزاوجة بين الفقرتين، فتسيرا مسيرَ المثل. (٢٢: ٣٦)

٢٠ ـ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ. الصّافّات: ٥

الطَّبَريّ: و اختلف أهل العربيّة في وجه رفع ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ﴾، فقال بعض نحويّي البصرة: رُفع على معنى: إنّ إلهكم لرَبّ، و قال غيره: هو ردّ على ﴿إِنَّ إِلٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ الصّافّات: ٤، ثمّ فسّر الواحد، فقال: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ﴾، و هو ردّ على واحد.

و هذا القول عندي أشبه بالصّواب في ذلك، لأنّ الخبر هو قوله: ﴿لَوَاحِدٌ﴾ و قوله: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ﴾ ترجمة عنه، و بيان مردود على إعرابه.

و قوله: ﴿وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ يقول: و مُدبّر مشارق الشّمس في الشّتاء و الصّيف و مغاربها، و القيّم على ذلك و مُصلحه. (١٠: ٤٦٩)

القُشَيْريّ: مالك السّماوات و الأرض و ما بينهما، و خالقهما، و أكساب العباد داخلة في هذا. (٥: ٢٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي خالقهما و مُدبّرهما. (٤: ٤٣٨)

نحوه القُرطبيّ. (١٥: ٦٣)

الخازن: يعني أنّه المالك القادر العالم المنزّه عن الشّريك. (٦: ١٥)

ابن كثير: أي هو المالك المتصرّف في الخلق، بتسخيره بما فيه من كواكب ثوابت و سيّارات تبدو من المشرق و تغرب من المغرب. (٦: ٤)

الشِّربينيّ: أي موجد و مالك و مُدبّر. (٣: ٣٦٩)

أبو السُّعود: أي مالك السّماوات و الأرض و ما بينهما من الموجودات و مُربّيها و مُبلّغها إلى كمالاتها. و المراد بـ ﴿الْمَشَارِقِ﴾: مشارق الشّمس، و إعادة «الرّبّ» فيها لغاية ظهور آثار الرّبوبيّة فيها، و تجدّدها كلّ يوم. (٥: ٣١٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٤٤٧)

الآلوسيّ: و فسّر بعضهم الرّبّ هنا بالملك و بالمُربّي، و لعلّ الأوّل أظهر. (٢٣: ٦٧)

٢١ ـ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. الصّافّات: ٨٧

ابن عاشور: و المعنى: فما ظنّكم السّيّئ بالله، و لمّا كان الظّنّ من أفعال القلب، فتعديته إلى اسم الذّات دون إتباع الاسم بوصف متعيّنة لتقدير وصف مناسب. و قد حُذف المتعلّق هنا لقصد التّوسّع في تقدير المحذوف بكلّ احتمال مناسب، تكثيرًا للمعاني، فيجوز أن تُعتبر من ذات ربّ العالمين أوصافه، و يجوز أن يُعتبر منها الكُنه و الحقيقة، فاعتبار الوصف على وجهين:

أحدهما: المعنى المشتقّ منه الرّبّ، و هو الرّبوبيّة، و هي تبليغ الشّيء إلى كماله تدريجًا و رفقًا، فإنّ المخلوق محتاج إلى البقاء و الإمداد؛ و ذلك يوجب أن يشكر المُمدّ فلا يصدّ عن عبادة ربّه، فيكون التّقدير: فما ظنّكم أنّ له شركاء، و هو المنفرد باستحقاق الشّكر

المتمثّل في العبادة، لأنّه الّذي أمدّكم بإنعامه.

و ثانيهما: أن يُعتبر فيه معنى المالكيّة، و هي أحد معنيي الرّبّ، و هو مستلزم لمعنى القهر و القدرة على المملوك، فيكون التّقدير: فما ظنّكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه، و هو مالككم و مالك العالمين.

و أمّا جواز اعتبار حقيقة ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و كُنهه، فالتّقدير فيه: فما ظنّكم بكُنه الرّبوبيّة، فإنّكم جاهلون الصّفات الّتي تقتضيها، و في مقدّمتها الوحدانيّة.

(٢٣: ٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: تُشير إلى أنّ كلّ العالم يدور في ظلّ ربوبيّته تبارك و تعالى، و قد تركتموه و اتّجهتُم صوب مجموعة من الظّنون و الأوهام الفارغة. (١٤: ٣١٥)

٢٢ ـ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ. ص: ٦٦

الطّبَريّ: مالك السّماوات و الأرض و ما بينهما من الخلق. يقول: فهذا الّذي هذه صفته، هو الإله الّذي لا إله سواه، لا الّذي لا يملك شيئًا، و لا يضرّ و لا ينفع.

(١٠: ٦٠٣)

الطّوسيّ: أي مالكهما و مُدبّرهما و مُدبّر ما بينهما. (٨: ٥٧٩)

الزّمَخشَريّ: و أنّ الملك و الرّبوبيّة له في العالم كلّه. (٣: ٣٨١)

الفَخر الرّازيّ: فكونه ربًّا مشعر بالتّربية و الإحسان و الكرم و الجود، و كونه غفّارًا مشعر بالتّرغيب، و هذا الموجود هو الّذي تجب عبادته، لأنّه هو الّذي يُخشى عقابه و يُرجى فضله و ثوابه.

و نذكر طريقةً أُخرى في تفسير هذه الآيات، فنقول: إنّه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة: الواحد، و القهّار، و الرّبّ، و العزيز، و الغفّار. أمّا كونه واحدًا [إلى أن قال:]

أردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالّة على: الرّحمة و الفضل و الكرم، أوّلها: كونه ربًّا للسّماوات و الأرض و ما بينهما، و هذا إنّما تتمّ معرفته بالنّظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السّماوات و الأرض، و العناصر الأربعة و المواليد الثّلاثة؛ و ذلك بحر لا ساحل له. فإذا تأمّلت في آثار حكمته و رحمته في خلق هذه الأشياء عرفت حينئذ تربيته للكلّ، و ذلك يفيد الرّجاء العظيم. (٢٦: ٢٢٤)

ابن كثير: أي هو مالك جميع ذلك، و متصرّف فيه. (٦: ٧٣)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾ يفيد حُجّة أُخرى على توحّده تعالى في الأُلوهيّة؛ و ذلك أنّ نظام التّدبير الجاري في العالم برُمّته نظام واحد متّصل غير متبعّض و لا متجزّئ، و هو آية وحدة المُدبّر، و قد تقدّم كرارًا أنّ الخلق و التّدبير لا ينفكّان، فالتّدبير خلق بوجه كما أنّ الخلق تدبير بوجه، و الخالق الموجد للسّماوات و الأرض و ما بينهما هو الله سبحانه حتّى عند الخصم، فهو تعالى ربّها المُدبّر لها جميعًا فهو وحده، الإله الّذي يجب أن يُقصد بالعبادة، لأنّ العبادة تمثيل عبوديّة العابد،

و مملوكيّته تجاه مولويّة المعبود و مالكيّته و تصرّفه في العابد، بإفاضة النّعمة و دفع النّقمة، فهو سبحانه الإله في السّماوات و الأرض و ما بينهما، لاإله غيره. فافهم ذلك. (١٧: ٢٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: في الواقع هناك ثلاث صفات من صفات الباريء عزّ و جلّ ذُكرت في هذه الآية، و كلّ واحدة منها جاءت لإثبات مفهوم مّا.

الأولى: رُبوبيّته لعالم الوجود، و مالكيّته لكلّ هذا العالم، المالك المُدبّر لشؤون عالم الوجود، فهو الوحيد الّذي يستحقّ العبادة و الأصنام لاتملك من أمورها شيئًا و لو بمقدار ذرّة.[ثمّ ذكر الثّانية و الثّالثة]

(١٤: ٤٩٩)

٢٣ ـ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ الزّخرف: ٤٦

مكارم الشّيرازيّ: و التّأكيد على صفة: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هو في الحقيقة من قبيل بيان مُدّعى مقترن بالدّليل، لأنّ ربّ العالمين و مالكهم و معلّمهم هو الوحيد الّذي يستحقّ العبوديّة، لاالمخلوقات الضّعيفة المحتاجة كالفراعنة و الأصنام! و لنر الآن ماذا كان تعامل فرعون و آل فرعون مع الأدلّة المنطقيّة و المعجزات البيّنة لموسى عليه السلام؟... (١٦: ٦٥)

٢٤ ـ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. الزّخرف: ٨٢

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره تبرئةً و تنزيهًا لمالك السّماوات و الأرض و مالك العرش المحيط بذلك كلّه، و ما في ذلك من خلق ممّا يصفه به هؤلاء المشركون من الكذب، و يُضيفون إليه من الولد و غير ذلك من الأشياء الّتي لاينبغي أن تُضاف إليه. (١١: ٢١٧)

ابن عاشور: و وصفه بربوبيّة أقوى الموجودات و أعمّها و أعظمها، لأنّه يفيد انتفاء أن يكون له ولد لانتفاء فائدة الولادة، فقد تمّ خلق العوالم و نظام نمائها و دوامها، و علم من كونه خالقها أنّه غير مسبوق بعدم، و إلّا لاحتاج إلى خالق يخلقه، و اقتضى عدم السّبق بعدم أنّه لايلحقه فناء، فوجود الولد له يكون عبثًا. (٢٥: ٢٩٨)

الطّباطبائيّ: و الظّاهر أنّ: ﴿رَبِّ الْعَرْشِ﴾ عطف بيان لربّ السّماوات و الأرض، لأنّ المراد بالسّماوات و الأرض مجموع العالم المشهود، و هو عرش ملكه تعالى الّذي استوى عليه و حكم فيه و دبّر أمره.

و لايخلو من إشارة إلى حجّة على الوحدانيّة؛ إذ لمّا كان الخلق مختصًّا به تعالى حتّى باعتراف الخصم و هو من شؤون عرش ملكه، و التّدبير من الخلق و الإيجاد فإنّه إيجاد النّظام الجاري بين المخلوقات، فالتّدبير أيضًا من شؤون عرشه، فربوبيّته للعرش ربوبيّة لجميع السّماوات و الأرض. (١٨: ١٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: فإنّ من كان مالكًا للسّماوات و الأرض و مُدبّرًا لها، و ربًّا للعرش العظيم، لايحتاج إلى الولد، الّذي في الآية قبلها ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾] فهو الوجود اللّامتناهي، و المحيط بكلّ عالم الوجود، و مربّي كلّ عالم الخلقة، بل يحتاج الولد من يموت، و لايستمرّ

وجوده إلّا عن طريق الولد...

و التعبير بـ﴿رَبِّ الْعَرْشِ﴾ بعد ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من قبيل ذكر العامّ بعد الخاص، لأنّ العرش ـ و كما قلنا سابقًا ـ يقال لمجموع عالم الوجود، و الّذي هو عرش حكومة اللّه عزّ و جلّ. (١٦: ١٠٢)

٢٥ ـ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ * لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. الدّخان: ٧، ٨

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فقرأته عامّة قرّاء المدينة و البصرة (رَبُّ السَّمٰوَاتِ) بالرّفع على إتباع إعراب الرّبّ إعراب ﴿السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الدّخان: ٦، و قرأته عامّة قرّاء الكوفة و بعض المكّيّين (رَبِّ السَّمٰوَاتِ) خفضًا ردًّا على الرّبّ في قوله جلّ جلاله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الدّخان: ٦.

و الصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.

و يعني بقوله: ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يقول تعالى ذكره: الّذي أنزل هذا الكتاب يا محمّد عليك، و أرسلك إلى هؤلاء المشركين رحمة من ربّك، مالك السّماوات السّبع و الأرض و ما بينهما من الأشياء كلّها. [إلى أن قال:]

فإنّ الّذي أخبرتكم أنّ اللّه هو الّذي هذه الصّفات صفاته، و أنّ هذا القرآن تنزيله، و محمّدًا ﷺ رسوله حقّ يقين. [إلى أن قال:] و قوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ يقول: هو مالككم و مالك من مضى قبلكم من آبائكم الأوّلين. يقول: فهذا الّذي هذه صفته، هو الرّبّ، فاعبدوه دون آلهتكم الّتي لا تقدر على ضرّ و لا نفع. (١١: ٢٢٤)

الطّوسيّ: وصف نفسه أيضًا بأنّه الّذي خلق السّماوات و الأرض و دبّرهما، و دبّر ما فيهما.

و قيل: إنّ وجه الاحتجاج بذكر ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هاهنا أنّ الّذي دبّرهما على ما فيه مصالح العباد هو الّذي دبّر الخلق بإرسال الرّسول رحمةً منه بعباده على ما فيه مصالحهم. (٩: ٢٢٦)

القُشَيْريّ: مالك السّماوات و الأرضين، و مالك ما بينهما و تدخل في ذلك أكساب العباد، و تملّكها بمعنى القدرة عليها. و إذا حصل مقدور في الوجود دلّ على أنّه مفعوله، لأنّ معنى الفعل مقدور وُجد.

(٥: ٣٨٠)

ابن عَطيّة: أي مالككم و مالك آبائكم الأوّلين.

(٥: ٦٩)

الشّربينيّ: أي مالك ومنشئ ومُدبّر. (٣: ٥٨١)

مكارم الشّيرازيّ: و لمّا كان التّعبير بـ﴿رَبِّكَ﴾ في الآية السّابقة يمكن أن يُوهم أنّ ربّ النّبيّ ﷺ غير ربّ الموجودات الأُخرى، فإنّ هذه الآية أبطلت كلّ هذه الأوهام بجملة ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ و أثبتت أنّ ربّ كلّ موجودات العالم واحد. (١٦: ١٢٠)

٢٦ ـ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ. الجاثية: ٣٦

ابن عبّاس: خالق السّماوات و خالق الأرض. ﴿رَبِّ الْعٰالَمِينَ﴾ ربّ كلّ ذي روح دبّ على وجه الأرض. (٤٢٢)

الطّبريّ: مالك السّماوات السّبع، و مالك الأرضين السّبع، و ﴿رَبِّ الْعٰالَمِينَ﴾ يقول: مالك جميع ما فيهنّ من أصناف الخلق. (١١: ٢٦٩)

الطّوسيّ: أي الشّكر التّامّ و المِدْحَة الّتي لا يوازيها مِدْحَة للّه الّذي خلق السّماوات و الأرض، و دبّرهما و خلق العالمين. (٩: ٢٦٥)

مثله الطّبْرسيّ. (٥: ٨١)

الفخر الرّازيّ: أي فاحمدوا اللّه الّذي هو خالق السّماوات و الأرض، بل خالق كلّ العالمين من الأجسام و الأرواح و الذّوات و الصّفات. فإنّ هذه الرّبوبيّة توجب الحمد و الثّناء على كلّ أحد من المخلوقين و المربوبين. (٢٧: ٢٧٥)

أبو السّعود: تكرير الرّبّ للتّأكيد و الإيذان بأنّ ربوبيّته تعالى لكلّ منها بطريق الأصالة. و قرئ برفع الثّلاثة على المدح بإضمار «هو». (٦: ٦٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٤٦٠) و الآلوسيّ (٢٦: ٣).

الطّباطبائيّ: و قد كرّر «الرّبّ» فقال: ﴿رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ﴾ ثمّ أبدل منهما قوله: ﴿رَبِّ الْعٰالَمِينَ﴾ ليأتي بالتّصريح بشمول الرّبوبيّة للجميع. فلو جيء بـ ﴿رَبِّ الْعٰالَمِينَ﴾ و اكتُفي به أمكن أن يُتوهّم أنّه ربّ المجموع، لكن للسّماوات خاصّة ربّ آخر و للأرض وحدها ربّ آخر، كما ربّما قال بمثله الوثنيّة. و كذا لو اكتُفي بالسّماوات و الأرض لم يكن صريحًا في ربوبيّته لغيرهما، و كذا لو اكتُفي بإحداهما. (١٨: ١٨١)

مكارم الشّيرازيّ: «الرّبّ» بمعنى المالك و المُدبّر، و الحاكم، و المصلح، و بناءً على هذا فكلّ خير و بركة تأتي منه سبحانه، و لذلك ترجع إليه كلّ المحامد و الثّناء، فحتّى الثّناء على الورد، و صفاء العيون، و عذوبة النّسيم، و جمال النّجوم، حمد له و ثناء عليه، فإنّها جميعًا تصدر عنه، و تنمو بفضله و رعايته.

و الطّريف أنّه يقول مرّة: ربّ السّماوات، و أُخرى: ربّ الأرض، و ثالثة: ربّ عالم الوجود و العالمين، ليُفنّد الاعتقاد بالآلهة المتعدّدة الّتي جعلوها للموجودات المختلفة، و يدعو الجميع إلى توحيد اللّه سبحانه و الإعتقاد بأحديّته. (١٦: ٢١٩)

٢٧ ـ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النّٰاسِ النّاس: ١

الطّبْرسيّ: معناه الّذي يجب على النّاس أن يعبدوه لأنّه الّذي تحقّ له العبادة دون غيره و إنّما خصّ سبحانه النّاس و إن كان سبحانه ربًّا لجميع الخلائق لأنّ في النّاس عظماء، فأخبر بأنّه ربّهم و إن عظموا و لأنّه سبحانه أمر بالاستعاذة من شرّهم فأخبر بذكرهم أنّه الّذي يُعيذه منهم و في النّاس ملوك فذكر أنّه ملكهم و في النّاس من يعبد غيره فذكر أنّه إلههم و معبودهم و أنّه هو المستحقّ للعبادة دون غيره. (٥: ٥٧٠)

الفخر الرازيّ: أنّه تعالى ربّ جميع المحدثات، و لكنّه هاهنا ذكر أنّه ربّ النّاس على التّخصيص و ذلك لوجوه:

أحدها: أنّ الاستعاذة وقعت من شرّ الموسوس في صدور النّاس فكأنّه قيل: أعوذ من شرّ الموسوس إلى النّاس بربّهم الّذي يملك عليهم أمورهم و هو إلههم و معبودهم كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراهم خطب بسيّدهم و مخدومهم و والي أمرهم.

و ثانيها: أنّ أشرف المخلوقات في هذا العالم هم النّاس.

و ثالثها: أنّ المأمور بالاستعاذة هو الإنسان، فإذا قرأ الإنسان هذه السّورة صار كأنّه يقول: يا ربّ يا ملكي يا إلهي. [إلى أن قال:]

و أيضًا بدأ بذكر الرّبّ و هو اسم لمن قام بتدبيره و إصلاحه، و هو من أوائل نعمه إلى أن ربّاه و أعطاه العقل فحينئذ عرف بالدّليل أنّه عبد مملوك و هو ملكه، فثنّى بذكر الملك، ثمّ لـمّا علم أنّ العبادة لازمة له واجبة عليه، و عرف أنّ معبوده مستحقّ لتلك العبادة عرف أنّه إله، فلهذا ختم به، و أيضًا أوّل ما يُعرف العبد من ربّه كونه معطيًا لما عنده من النّعم الظّاهرة و الباطنة، و هذا هو الرّبّ، ثمّ لا يزال يتنقّل من معرفة هذه الصّفات إلى معرفة جلالته و استغنائه عن الخلق، فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكًا، لأنّ الملك هو الّذي يفتقر إليه غيره و يكون هو غنيًّا عن غيره، ثمّ إذا عرفه العبد كذلك عرف أنّه في الجلالة و الكبرياء فوق وصف الواصفين و أنّه هو الّذي ولهت العقول في عزّته و عظمته، فحينئذ يعرفه إلهًا. (٣٢: ١٩)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ٢٣١)

ابن عربيّ: ربّ النّاس هو الذّات مع جميع الصّفات لأنّ الإنسان هو الكون الجامع الحاصر لجميع مراتب الوجود فربّه الّذي أوجده و أفاض عليه كماله هو الذّات باعتبار جميع الأسماء بحسب البداية المعبّر عنها بالله، و لهذا قال تعالى: ﴿ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ بالمتقابلين من الصّفات كاللّطف و القهر و الجمال و الجلال الشّاملين لجميعها تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته و لهذا تأخّرت هذه السّورة عن المعوّذة الأولى إذ فيها تعوّذ في مقام الصّفات باسمه الهادي فهداه إلى ذاته. (٢: ٨٧٣)

نحوه البُروسويّ (١٠: ٥٤٦)

القُرطبيّ: أي مالكهم و مصلح أمورهم. وإنّما ذكر أنّه ربّ النّاس، و إن كان ربًّا لجميع الخلق لأمرين:

أحدهما: لأنّ النّاس معظّمون. فأعلم بذكرهم أنّه ربّ لهم و إن عظّموا.

الثّاني: لأنّه أمر بالاستعاذة من شرّهم، فأعلم بذكرهم أنّه هو الّذي يعيذ منهم. (٢٠: ٢٦٠)

الخازن: إنّما وصف نفسه أوّلاً: بأنّه ربّ النّاس، لأنّ الرّبّ قد يكون ملكًا، و قد لا يكون ملكًا فنبّه بذلك على أنّه ربّهم، و ملكهم ثمّ إنّ الملك لا يكون إلهًا، فنبّه بقوله: ﴿إِلهِ النَّاسِ﴾ على أنّ الإلهيّة خاصة بالله سبحانه، و تعالى لا يشاركه فيها أحد. (٧: ٢٦٩)

أبو حيّان: أضيف الرّبّ إلى النّاس، لأنّ

الاستعاذة من شرّ الموسوس في صدورهم، استعاذوا بربّهم مالكهم و إلههم، كما يستعيذ العبد بمولاه إذا دهمه أمر. (٨: ٥٣١)

ابن القيّم: إضافة الرّبوبيّة المتضمنة لحقّهم و تدبيرهم، و تربيتهم، و إصلاحهم، و جلب مصالحهم، و ما يحتاجون إليه، و دفع الشرّ عنهم، و حفظهم ممّا يفسدهم. هذا معنى ربوبيّته لهم، و ذلك يتضمّن قدرته التامّة، و رحمته الواسعة، و إحسانه، و علمه بتفاصيل أحوالهم، و إجابة دعواتهم، و كشف كرباتهم. [إلى أن قال:]

و قدّم الرّبوبيّة لعمومها و شمولها لكلّ مربوب. و أخّر الإلهيّة لخصوصها لأنّه سبحانه إنّما هو إله من عبده و وحّده و اتّخذه دون غيره إلها. فمن لم يعبده و يوحده فليس بإلهه. و إن كان في الحقيقة لا إله له سواه، و لكنّ المشرك ترك إلهه الحقّ و اتّخذ إلها غيره باطلًا.

و وسّط صفة الملك بين الرّبوبيّة و الإلهيّة لأنّ الملك هو المتصرّف بقوله و أمره. فهو المطاع إذا أمر. و ملكه لهم تابع لخلقه إيّاهم. فملكه من كمال ربوبيّته. و كونه إلههم الحقّ من كمال ملكه. فربوبيّته تستلزم ملكه و تقتضيه.

و ملكه يستلزم إلهيّته: يقتضيها، فهو الرّبّ الحقّ، الملك الحقّ، الإله الحقّ، خلقهم بربوبيّته و قهرهم بملكه. و استعبدهم بإلهيّته.

فتأمّل هذه الجلالة، و هذه العظمة، الّتي تضمّنتها هذه الألفاظ الثّلاثة على أبدع نظام، و أحسن سياق «ربّ النّاس، ملك النّاس، إله النّاس».

و قد اشتملت هذه الإضافات الثّلاث على جميع قواعد الإيمان، و تضمّنت معاني أسمائه الحسنى.

أمّا تضمّنها لمعاني أسمائه الحسنى. فإنّ الرّبّ هو القادر الخالق، البارئ المصوّر، الحيّ القيّوم، العليم السّميع البصير، المحسن المنعم، الجواد المعطي، المانع، الضّارّ النّافع، المقدّم المؤخّر، الّذي يُضلّ من يشاء، و يهدي من يشاء، و يسعد من يشاء، و يشقي من يشاء، و يعزّ من يشاء، و يذلّ من يشاء إلى غير ذلك من معاني ربوبيّته الّتي له منها ما يستحقّه من الأسماء الحسنى. (٥٩٦)

مغنيّة: كلمة الرّبّ تُطلق على المالك و السّيد و المنعم، و كلمة الملك على المهيمن و المتصرّف و القادر و يطلق الإله على الخالق و المبدع و المصوّر و القابض و الباسط. و الله سبحانه خالق النّاس و المنعم عليهم و المتصرف بهم و المدبّر لشؤونهم، فجدير بهم أن يعبدوه و يعتصموا به وحده. (٧: ٦٢٧)

الطّباطبائيّ: من طبع الإنسان إذا أقبل عليه شرّ يحذره و يخافه على نفسه و أحسّ من نفسه الضّعف أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه و يكفيه وقوعه و الّذي يراه صالحًا للعوذ و الاعتصام به أحد ثلاثة إمّا ربّ يلي أمره و يدبّره و يربّيه يرجع إليه في حوائجه عامّة، و ممّا يحتاج إليه في بقائه دفع ما يهدّده من الشرّ، و هذا سبب تامّ في نفسه، و إمّا ذو قوّة و سلطان بالغة قدرته نافذ حكمه يجيره إذا استجاره فيدفع عنه الشرّ بسلطته كملك من الملوك، و هذا أيضًا سبب تامّ مستقلّ في

نفسه.

و هناك سبب ثالث و هو الإله المعبود فإنّ لازم معبوديّة الإله و خاصّة إذا كان واحدًا لا شريك له إخلاص العبد نفسه له فلا يدعو إلّا إيّاه و لا يرجع في شيء من حوائجه إلّا إليه فلا يريد إلّا ما أراده و لا يعمل إلّا ما يشاؤه.

و الله سبحانه ربّ النّاس و ملك النّاس و إله النّاس كما جمع الصّفات الثّلاث لنفسه في قوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَاإِلٰهَ إِلَّاهُوَ فَأَنّٰى تُصْرَفُونَ﴾ الزّمر: ٦ و أشار تعالى إلى سببية ربوبيّته و ألوهيّته بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل: ٩، و إلى سببيّة ملكه بقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحديد: ٥ فإن عاذ الإنسان من شرّ يهدّده إلى ربّ فالله سبحانه هو الرّبّ لا ربّ سواه و إن أراد بعوذه ملكًا فالله سبحانه هو الملك الحقّ له الملك و له الحكم و إن أراد لذلك إلهًا فهو الإله لا إله غيره.

فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلخ أمر لنبيّه ﷺ أن يعوذ به لأنّه من النّاس و هو تعالى ربّ النّاس ملك النّاس إله النّاس.

و ممّا تقدّم ظهر أوّلًا وجه تخصيص الصّفات الثّلاث: الرّبّ و الملك و الإله من بين سائر صفاته الكريمة بالذّكر و كذا وجه ما بينها من التّرتيب فذكر الرّبّ أوّلًا لأنّه أقرب من الإنسان و أخصّ و لاية ثمّ الملك لأنّه أبعد منالًا و أعم ولاية يقصده من لا ولي له يخصّه و يكفيه ثمّ الإله لأنّه ولي يقصده الإنسان عن إخلاصه لا عن طبعه المادّيّ. (٢٠: ٣٩٥)

رَبِّهِ

١ ـ بَلٰى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

البقرة: ١١٢

أبو حَيّان: و لمّا أحال أجره على الله أضاف الظّرف إلى لفظة ﴿رَبِّهِ﴾، أي النّاظر في مصالحه و مربّيه و مُدبّر أحواله، ليكون ذلك أطمع له، فلذلك أتى بصفة الرّبّ، و لم يأت بالضّمير العائد على الله في الجملة قبله، و لا بالظّاهر بلفظ الله، فلم يأت: فله أجره عنده، لما ذكرناه، و لقلق الإتيان بهذه الضّمائر، و لم: يأت فله أجره عند الله، لما ذكرنا من المعنى الّذي دلّ عليه لفظ الرّبّ. (١: ٣٥٢)

الآلوسيّ: و أتى بالرّبّ مضافًا إلى ضمير ﴿مَنْ أَسْلَمَ﴾ إظهارًا لمزيد اللّطف به و تقريرًا لمضمون الجملة. (١: ٣٦٠)

٢ ـ أَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسٰى إِمَامًا وَ رَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ.

هود: ١٧

راجع: ب ي ن: «بَيِّنَة» المعجم: ج ٧: ٣٥٦.

٣ ـ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ...

يوسف: ٤١

ابن عبّاس: سيّده المَلِك. (١٩٧)

نحــو الــثّعلبيّ (٥: ٢٢٤)، و الزّمَخشَــري (٢: ٣٢١).

الزّجاج: فكان هذا صاحب شراب المَلِك. (٣: ١١١)

الطُّوسيّ: يعني سيّده، و مالكه، لأنّه كان صاحب شرابه، و أجرى عليه صفة الربّ، لأنّه مضاف، كما يقال ربّ الدّار، و الضّيعة. (٦: ١٤٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٣٤)

البغَويّ: يعني المَلِك. (٢: ٤٩٣)

ابن الجَوْزيّ: الرّبّ هاهنا: السّيّد. (٤: ٢٢٦)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ٧)، و أبوحَيّان (٥: ٣١١) و الشِّربينيّ (٢: ١٠٩)، و البُرُوسَويّ (٤: ٢٦٢)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٤٥).

الخازن: يعني أنّ صاحب شراب المَلِك يرجع إلى منزلته، و يسقي الملك خمرًا، كما كان يسقيه أوّلًا. (٣: ٢٣٣)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٤ ـ فَاَنْسٰيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ. يوسف: ٤٢

رَبِّهِمْ

١ ـ اُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنّٰاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا. آل عمران: ١٣٦

الآلوسيّ: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفة للمغفرة، مؤكّدة لما أفاده التّنوين من الفخامة الذّاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، و التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلّة الحكم مع التّشريف. (٤: ٦٣)

٢ ـ وَ لَوْ تَرٰى اِذْ وُقِفُوا عَلٰى رَبِّهِمْ قَالَ اَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلٰى وَ رَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. الأنعام: ٣٠

الطَّبَريّ: يعني: على حكم اللّه و قضائه فيهم. (٥: ١٧٧)

ابن عَطيّة: معناه: على حكمه و أمره، ففي الكلام و لابدّ حذف مضاف. (٢: ٢٨٣)

القُرطُبيّ: أي على ما يكون من أمر اللّه فيهم. (٦: ٤١١)

الآلوسيّ: و في الكلام مضاف مقدّر، أي وقفوا على قضاء ربّهم أو جزائه، و لاحاجة إلى التّضمين، و جعله من القلب، كما توهّم. (٧: ١٣١)

٣ ـ لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام: ١٢٧

الطُّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: مضمون عند ربّهم حتّى يُوصله إليهم.

الثّاني: في الآخرة يُعطيهم إيّاه. (٤: ٢٩٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٦٤)

الزّمَخشَريّ: في ضمانه، كما تقول: لفلان عندي حقّ لاينسى، أو ذخيرة لهم لايعلمون كُنهها. كقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ﴾

السّجدة: ١٧. (٢: ٤٩)

الفخر الرّازيّ: و في تفسيره وجوه:

الوجه الأوّل: المراد أنّه مُعدّ عنده تعالى، كما تكون الحقوق مُعدّة مهيّأة حاضرة، و نظيره قوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البيّنة: ٨، و ذلك نهاية في بيان وصولهم إليها، و كونهم على ثقة من ذلك.

الوجه الثّاني: و هو الأقرب إلى التّحقيق أنّ قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يُشعر بأنّ ذلك الأمر المدّخر موصوف بالقرب من اللّه تعالى، و هذا القرب لا يكون بالمكان و الجهة، فوجب كونه بالشّرف و العُلوّ و الرّتبة؛ و ذلك يدلّ على أنّ ذلك الشّيء بلغ في الكمال و الرّفعة إلى حيث لا يعرف كُنهه إلّا اللّه تعالى، و نظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧.

الوجه الثّالث: أنّه قال في صفة الملائكة: ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩، و قال في صفة المؤمنين في الدّنيا: أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي، و قال أيضًا: أنا عند ظنّ عبدي بي، و قال في صفتهم يوم القيامة: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، و قال في دارهم: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و قال في ثوابهم: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، البيّنة: ٨، و ذلك يدلّ على أنّ حصول كمال صفة العبوديّة بواسطة صفة العنديّة. (١٣: ١٨٩)

القُرطُبيّ: أي مضمونة لهم عنده يُوصلهم إليها بفضله. (٧: ٨٣)

الخازن: يعني أنّ الجنّة مُعدّة مهيّأة لهم عند ربّهم حتّى يوصلهم إليها. (٢: ١٥١)

أبو حَيّان: و معنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ في نزله و ضيافته، كما تقول: نحن اليوم عند فلان، أي في كرامته و ضيافته، قاله قوم، أو في الآخرة بعد الحشر، قاله ابن عَطيّة، أو في ضمانه كما تقول: لفلان عليّ حق لا ينسى، أو ذخيرة لهم لا يعلمون كُنهها لقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧، قاله قوم منهم الزّمَخشَريّ، أو على حذف مضاف، أو عند لقاء ربّهم قاله قوم، أو في جواره، كما جاء في جوار الرّحمان في جنّة عدن، على الظّرفية المجازيّة الدّالّة على شرف الرّتبة و المنزلة، كما قاله في صفة الملائكة: ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩، و كما قال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، و كما قال: ﴿ابْنِ لِى عِنْدَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ﴾ التحريم: ١١. (٤: ٢١٩)

المَراغيّ: أي لهؤلاء السّالكين صراط ربّهم المستقيم دار السّلام عنده، بسلوكهم صراطه الموصل إليه بما أسلفوا من عمل؛ إذ هم قد اقتفوا آثار الأنبياء و طرائقهم، و سلموا من الاعوجاج فوصلوا إلى دار السّلام. (٨: ٢٦)

٤ ـ الر كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. إبراهيم: ١

البُرُوسَويّ: و إنّما قال: ﴿رَبِّهِمْ﴾ لأنّه تعالى مُربّيهم، و ما قال: بإذن ربّك، ليُعلم أنّ هذه التربية من

الله لا من النّبيّ ﷺ كذا في «التّأويلات النّجميّة».

(٤ : ٣٩٣)

الطّباطَبائيّ: و في قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ التفات من التّكلّم مع الغير إلى الغيبة، و النّكتة فيه التّخلّص إلى ذكر صفة الرّبوبيّة، و تسجيل أنّه تعالى هو ربّ هؤلاء المشركين الّذين اتّخذوا له أندادًا، فإنّ وجه الكلام في الحقيقة إليهم و إن كان المخاطب به هو النّبيّ ﷺ دونهم، و لتكون هذه التّسمية ـ و هي في مفتتح الكلام ـ مبدأً لما سيذكر في السّورة من الحجّة على توحيد الرّبوبيّة. (١٢ : ١٠)

٥ ـ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ. يس: ٥١

الطّبْرسيّ: أي إلى الموضع الّذي يحكم الله فيه، لا حكم لغيره هناك. (٤ : ٤٢٩)

البُرُوسَوِيّ: أي إلى دعوة ربّهم و مالك أمرهم على الإطلاق، و هي دعوة إسرافيل للنّشور، أو إلى موقف ربّهم الّذي أعدّ للحساب و الجزاء. و قد صحّ أنّ بيت المقدس هي أرض المحشر و المنشر، و كلّ من الجارّين متعلّق بقوله: ﴿يَنْسِلُونَ﴾. (٧ : ٤١١)

ابن عاشور: و معنى ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾: إلى حكم ربّهم و حسابه، و هو متعلّق بـ﴿يَنْسِلُونَ﴾. (٢٢ : ٢٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: و قوله تعالى: ﴿رَبِّهِمْ﴾ كأنّها تلميح إلى أنّ ربوبيّة و مالكيّة، و تربية الله كلّها توجب أن يكون هناك حساب و كتاب و معاد.

(١٤ : ١٩٠)

٦ ـ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ. الزّمر: ٣٤

ابن عاشور: و معنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أنّ الله ادّخر لهم ما يبتغونه. و هذا من صيغ الالتزام و وعد الإيجاب، يقال: لك عندي كذا، أي ألتزم لك بكذا. [إلى أن قال:]

و عدل عن اسم الجلالة إلى وصف ﴿رَبِّهِمْ﴾ في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ إيماء إلى أنّه يُعطيهم عطاء الرّبوبيّة و الإيثار بالخير. (٢٤ : ٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: و عبارة: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ تُبيّن عدم انقطاع اللّطف الإلهيّ عن أولئك، و كأنّهم ضيوف الله على الدّوام، و كلّ ما يطلبونه يوفّر لهم.

(١٥ : ٧٧)

٧ ـ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ. الشّورى: ٢٢

الطّوسيّ: يعني يوم القيامة الّذي لا يملك فيه الأمر و النّهي غيره، و ليس يريد بـ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ من قرب المسافة، لأنّ ذلك من صفات الأجسام. (٩ : ١٥٨)

٨ ـ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ القلم: ٣٤

البَيْضاويّ: أي في الآخرة، أو في جوار القدس.

(٢ : ٤٩٦)

الطّباطَبائيّ: و في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دون أن يقال: «عند الله» إشارة إلى رابطة التّدبير و الرّحمة بينهم و بينه سبحانه، و أنّ لهم ذلك قبال قصرهم

الرّبوبيّة فيه تعالى و إخلاصهم العبوديّة له.(١٩: ٣٨١)

ربّكَ

١ـ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.... البقرة: ٣٠

الجلال الحنفيّ: حين يتحدّث الله عن نفسه إلى نبيّه في أكثر من أمر من الأمور الّتي يكشف عنها لنبيّه أو يصفها أو يشرحها أو يخبر عنها فإنّه سبحانه و تعالى بدلًا من أن يذكر اسمه بلفظ «الله» يورد كلمة «ربّك» و في بعض ذلك ترى مناسبة هذا الاستعمال واضحة من مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١.فإنّ واقعة أصحاب الفيل وقعت في العام الّذي ولد فيه النّبيّ. فكأنّما يمنّ الله على نبيّه بما فعله من البطش بأصحاب الفيل الّذين غزوا مكّة للاستيلاء على الكعبة ليكون بذلك بعض الرّبط بين مولد النّبيّ و هلاك أصحاب الفيل إذ كان ذلك من يُمن المولد النّبويّ على الأمّة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠. و هناك آيات أخرى تُساوق هذا المعنى في اللّفظ و قد جاءت لبيان أنّ شخصية الرّسول كان منظورا إليها منذ خلق آدم عندالله و قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ الكهف: ٥٨ فكأنّما كان هذا الرّفق بالقوم من بعض ما يجعل الله به للرّسول صلع شفاعة أو إعزاز مكانة.

لقد وردت كلمة «رَبُّكَ» بمختلف وجوه الإعراب في معاني كثيرة جدًّا إشارة إلى أنّ الله يُريد لنبيّه أن يكون مذكورًا أبدًا في كلّ خطاب بلفظ تضاف به كلمة الرّبّ إلى كاف الخطاب الّتي تعني النّبيّ إمعانًا في إكرام النّبيّ و تبجيله في كلّ خطاب و لو جاءت كلمة الجلالة بدلًا من كلمة الرّبّ المقرونة بـ«كاف» الخطاب لكان هناك غياب للإشارة إلى النّبيّ في هذه الخطابات أي ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ﴾ و قد جعل بدلًا منها و إذ قال الله للملائكة فإنّ التّعبير مستقيم إلّا أنّ استحضار شخصيّة النّبيّ لايكون له تصوّر لدى سامع ذلك أو قارئه.

حقًّا أنّ كثرة ما ورد في التّنزيل من إيراد كلمة ﴿رَبُّكَ﴾ ليدلّ على القصد الإلهيّ في أن يكون لنبيّه حضور في سائر المناسبات و المواقع وهي مناسبات كثيرة و مواقع عديدة فيها من معاني البرّ والرّحمة و معاني الغضب و النّقمة على من يستحقّون كلا الأمرين من المؤمنين و الكافرين على أنّ بعض ألفاظ الرّبّ المقرونة إلى (كاف) الخطاب أي كاف الخطاب الّذي خُوطب به النّبيّ قد جاء بلفظ القسم و ذاك هو قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النّساء: ٦٥. فإنّ الله أقسم هنا بذاته العليّة قسمًا مقرونًا باسم نبيّه من طريق الإضافة إعزازًا لنبيّه و رفعًا لمكانته و توفيقًا للتّسمين بذكره وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ مريم: ٦٨ فإنّ في هذا القسم توكيدًا و تقوية لما جرى القسم في شأنه و صرفًا

لظنّ المشركين أن يكون به رجاء لهم في الحنث فيه و لايتصوّر مثل ذلك في صيغ الأيمان الأُخرى حتّى ما كان من قبيل فوربّ السّماء و الأرض. و ذلك لعظم منزلة الرّسول الأعظم محمّد بن عبدالله ﷺ عند ربّه.

على أنّ استعمال «ربّك» قد ورد في مخاطبة النّبيّ: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢.

فإنّ ذلك يُعبّر عن أنّ الله يريد تصبير نبيّه و شدّ أزره أتباعه و خذلان الكافرين بأمره تعالى للملائكة أن يؤدّوا هذه المهمّة القتاليّة العظيمة في ساحة حرب يعدّ النّبيّ أحد طرفيها. و من ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ...﴾ الإسراء: ٣٩ فإنّ في كلمة «ربّك» من التّحبيب والإدناء و التّقريب إذ جاء النّص في معنى المنّ بالحكمة على النّبيّ و ذاك كلّه يجول في فلك الرّعاية و اللّطف الإلهيّ المسبغ على نبيّه العظيم.

و فيما يلي الآيات القرآنيّة الّتي ورد فيها هذا التّعبير الّذي شاء الله أن يجعله بديلًا عن اسمه العظيم الّذي هو «الله». أمّا البدائل الأُخرى فإنّها على وجود شيء منها فهي خارجة عن مجال الخطاب الّذي اختصّ به النّبيّ بكثرة كاثرة و في ما يلي نصوص ذلك.

البقرة: ٣٠، ١٤٧. النّساء: ٦٥. الأنعام: ١٢٦، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٥، ١٦٥. الأعراف: ١٥٣، ١٦٧، ١٧٢، ٢٠٦. الأنفال: ٥، ١٢. يونس: ١٩، ٣٣، ٤٠، ٦١، ٩٣، ٩٩. هود: ٦٦، ٨٣، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٣. الرّعد: ١، ٦، ١٩. الحجر: ٢٥، ٢٨، ٨٦، ٩٨، ٩٩. النّحل: ٣٣، ٦٨، ١١٠، ١١٩، ١٢٤، ١٢٥. الإسراء: ١٧، ٢٠، ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٣٨، ٣٩، ٤٦، ٥٥، ٥٧، ٦٠، ٧٩. الشّعراء: ١٠٤. النّمل: ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٩٣. القصص: ٤٦، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ٨٦، ٨٧. العنكبوت: ١٠. السّجدة: ٣، ٢٥. الأحزاب: ٢. سبأ: ٦، ٢١. الصّافّات: ١٤٩، ١٨٠. ص: ٧١. المؤمن: ٦. فصّلت: ٤٣، ٣٨، ٤٥، ٤٦، ٥٣. الشّورى: ١٤. الزّخرف: ٣٢، ٣٥. الدّخان: ٦، ٥٧. الطّور: ٧، ٢٩، ٤٨. النّجم: ٣٠، ٣٢، ٤٢. الرّحمن: ٢٧، ٧٨. الواقعة: ٧٤. القلم: ٢، ٧، ١٩، ٤٨. الحاقّة: ١٧. المزّمّل: ٨، ٢٠. المدّثّر: ٣، ٧، ٣١. القيامة: ١٠، ١٢، ٢٧، ٣٠. الإنسان: ٢٤، ٢٥. النّبأ: ٣١، ٣٦. النّازعات: ٤٢، ٤٤. البروج: ١٢. الأعلى: ١. الفجر: ٦، ١٣، ٢٢. الضّحى: ٣، ٥، ١١. الانشراح: ٨. العلق: ١، ٣، ٨. الزّلزلة: ٥. الفيل: ١. الكوثر: ٢. النّصر: ٣.

يلاحظ من الآيات الآنفة الذّكر أنّ كلمة «ربّك» فيها أكثر من موقع ذي عطاء بيانيّ مقصود و في كتب البلاغة توضيح في موارد هذه الكلمة وما تُعنيه من معان ومن زاوية نظرنا في هذا الكتاب نرى أنّ الله عزّ و جلّ جعل هذا الحرف بديلًا عن اسمه لتكون لرسوله الأعظم المكانة الّتي لاتنفك عن هذه الصّلة ابتغاء التّنويه بعظمة شخصيّة ﷺ. (شخصيّة الرّسول: ١٣٩)

٢ ـ اِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ... الأنعام: ١٠٦

الفخر الرّازيّ: لئلّا يصير ذلك القول سببًا

لفتوره في تبليغ الدّعوة و الرّسالة، و المقصود تقوية قلبه و إزالة الحزن الّذي حصل بسبب سماع تلك الشّبهة. (١٣: ١٣٧)

الآلوسيّ: أي دُم على ما أنت عليه من التّديّن، بما أُوحي إليك من الشّرائع و الأحكام الّتي عمدتها التّوحيد، و التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة، مع الإضافة إلى ضميره عليه الصّلاة و السّلام من إظهار اللّطف به ﷺ ما لا يخفى. و الجارّ و المجرور يجوز أن يكون متعلّقًا بـ ﴿اُوحِىَ﴾، و أن يكون حالًا من ضمير المفعول المرفوع فيه، و أن يكون حالًا من مرجعه. (٧: ٢٥٠)

القاسميّ: بمعنى: منفردًا في الأُلوهيّة. (٦: ٢٤٦٠)

رشيد رضا: بعد أن بيّن تعالى لرسوله أنّ النّاس فريقان، فريق قد فسدت فطرتهم و لم يبق فيه استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزّلة و لا العلم بما فيها من تصريف الآيات البيّنة، فحظّهم منها مكابرتها وجحود تنزيلها و فريق يعلمون، و بالبيان يهتدون أمره أن يتّبع ما أُوحي إليه من ربّه، بالبيان له و العمل به، مشيرًا بإضافة اسم الرّبّ إلى ضميره، و ناصبًا إيّاه إمامًا لجميع أبناء جنسه، يتربّى به من وفق منهم لاتباعه، و ذلك أنّ الاقتداء لا يتمّ إلّا بمن يعمل بما يعلم و يأتمر بما أمر، و قرن هذا الأمر بكلمة توحيد الأُلوهيّة، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الرّبوبيّة، فكما أنّ الخالق المربّي للأشباح بما أنزل من الرّزق، و للأرواح بما أنزل من الوحي، واحد لا شريك له في الخلق و لا في الهداية، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحدًا لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعة ولا ولاية، فالأمر هنا بالاتّباع ليس الغرض منه مجرّد المداومة عليه كما هو الشّأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به، وإنّما الغرض منه بيان كونه من متممات التّبليغ. (٧: ٦٦١)

ابن عاشور: و في الإتيان بلفظ ﴿رَبِّكَ﴾ دون اسم الجلالة، تأنيس للرّسول ﷺ و تلطّف معه. (٦: ٢٥٩)

الطّباطبائيّ: و في قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ المشعر بمزيد الاختصاص، تلويح إلى شمول العناية الخاصّة الإلهيّة. (٧: ٣١٢)

٣ــ ...فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ١٤٥

ابن عاشور: و إنّما جاء المسند إليه في جملة الجزاء و هو ﴿رَبَّكَ﴾ معرّفًا بالإضافة دون العلميّة، كما في آية سورة البقرة: ١٩٢: ﴿فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لما يؤذن به لفظ الرّبّ من الرّأفة و اللُّطف بالمربوب و الولاية، تنبيهًا على أنّ الله جعل هذه الرّخصة للمسلمين الّذين عبدوه و لم يشركوا به، و أنّه أعرض عن المشركين الّذين أشركوا معه غيره، لأنّ الإضافة تُشعر بالاختصاص، لأنّها على تقدير لام الاختصاص، فلمّا عبّر عن الغفور تعالى بأنّه ربّ النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، عُلم أنّه ربّ الّذين اتّبعوه، و أنّه ليس ربّ المشركين باعتبار ما في معنى الرّبّ من الولاية، فهو في معنى قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَاَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ﴾ محمّد: ١١، أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية

و شعارها، ذلك لأنّ هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين، بخلاف آية البقرة : ١٧٢، فإنّها مفتتحة بقوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. (٧: ١٠٥)

٤ ـ ...قَالُوا يَامُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ... الأعراف: ١٣٤

أبو حَيّان: و إضافة الرّبّ إلى موسى عدم إقرار بأنّه ربّهم؛ حيث لم يقولوا: ادْعُ لنا ربّنا. (٤: ٣٧٤)

٥ ـ كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. يونس: ٣٣

رشيد رضا: ففي كلمة الرّبّ وجهان، لكلّ منهما أصل في القرآن.

أحدهما: أنّها كلمة التّكوين، وهي سنّته في الفاسقين الخارجين من نور الفطرة و استقلال العقل، الّذين لا يتوجهون إلى التّمييز بين الحقّ والباطل والتّفرقة بين الهدى و الضّلال: لرسوخهم في الكفر و اطمئنانهم به بالتّقليد و العمل فقوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على هذا بيان للكلمة أو بدل منها، أي اقتضت سنّته في غرائز البشر وأخلاقهم ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بما يدعوهم إليه رُسُلنا من التّوحيد والهدى مهما تكن آياتهم بيّنة، و حججهم قويّة ظاهرة وليس معناه أنّه تعالى يمنعهم من الإيمان منعًا قهريًّا مُستأنفًا بمحض قدرته، بل معناه أنّهم يمتنعون منه باختيارهم ترجيحًا للكفر عليه.

ويؤيّد هذا الوجه قوله تعالى في هذه السّورة ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس: ٩٦ و ٩٧.

و الوجه الثّاني: أنّها كلمة خطاب التّكليف بوعيد الفاسقين الكافرين بعذاب الآخرة كقوله في سورة الم السّجدة: ٢٠ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ و قوله في سورة غافر: ٦ ﴿وَكَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾: و يكون قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على هذا تعليلًا لما قبله بحذف حرف الجرّ، أي لأنّهم أو بأنّهم لا يؤمنون.

وكلّ من الوجهين حقّ ظاهر. و الأوّل أظهر هنا. (١١: ٣٥٩)

٦ ـ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ. الحجر: ٨٦

ابن عاشور: و العدول إلى ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ دون «إنّ الله» للإشارة إلى أنّ الّذي هو ربّه و مُدبّر أمره، لا يأمره إلّا بما فيه صلاحه، و لا يقدر إلّا ما فيه خيره. (١٣: ٦٣)

فضل الله: و لعلّ في التّعبير بكلمة ﴿رَبَّكَ﴾ بعض الإيحاء بالخصوصيّة الّتي يستشعرها الرّسول في علاقته بالله، ليجد القوّة من خلالها. (١٣: ١٧٥)

٧ ـ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. النّحل: ١١٠

ابن عاشور: و تعريف المسند إليه الّذي هو اسم (إنّ) بطريق الإضافة دون العلميّة، لما يومئ إليه إضافة لفظ (ربّ) إلى ضمير النّبيّ من كون المغفرة و الرّحمة لأصحابه كانت، لأنهم أوذوا لأجل الله و لأجل النّبيّ ﷺ فكان إسناد المغفرة إلى الله بعنوان كونه ربّ محمّد ﷺ حاصلًا بأسلوب يدلّ على الذّات العليّة و على الذّات المحمّديّة. (١٣: ٢٤٢)

٨ ـ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ. طٰه: ٤٧

الزّمخشريّ: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ جملة جارية من الجملة الأولى و هي ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ مجرى البيان و التفسير، لأنّ دعوى الرّسالة لاتثبت إلّا ببيّنتها الّتي هي المجيء بالآية. (٢: ٥٣٩)

الآلوسيّ: و في التعرّض لعنوان الرّبوبيّة مع الإضافة إلى ضميره من اللّطف ما لايخفى، و إن رأى اللّعين أنّ في ذلك تحقيرًا له حيث إنّه يدّعي الرّبوبيّة لنفسه، و لايعدّ ذلك من الأغلاظ في القول. (١٦: ١٩٨)

ابن عاشور: خصّا الرّبّ بالإضافة إلى ضمير فرعون قصدًا لأقصى الدّعوة، لأنّ كون الله ربّهما معلوم من قولهما: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، و كونه ربّ النّاس معلوم بالأحرى، لأنّ فرعون علّمهم أنّه هو الرّبّ. (١٦: ١٢٦)

٩ ـ... وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ... القصص: ٨٧

الطّوسيّ: الّذي خلقك و أنعم عليك. (٨: ١٨٤)

البغويّ: إلى معرفته و توحيده. (٣: ٥٤٨)

نحوه الميبديّ. (٧: ٣٥٦)

الطّبرسيّ: أي إلى طاعة ربّك الّذي خلقك و أنعم عليك، و إلى توحيده. (٤: ٢٦٩)

الفخر الرّازيّ: أي إلى دين ربّك، و أراد التشدّد في دعاء الكفّار و المشركين. (٢٥: ٢٢)

البيضاويّ: إلى عبادته و توحيده. (٢: ٢٠٣)

مثله البروسويّ (٦: ٤٤٣)، و الآلوسيّ (٢٠: ١٣٠).

الشّوكانيّ: أي ادعُ النّاس إلى الله و إلى توحيده و العمل بفرائضه، و اجتناب معاصيه. (٤: ٢٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: فالله الّذي خلقك و هو الّذي ربّاك و رعاك. (١٢: ٢٩٣)

١٠ ـ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. الدّخان: ٦

الفخر الرّازيّ: و كان الواجب أن يقال: رحمة منّا، إلّا أنّه وضع الظّاهر موضع المضمر إيذانًا بأنّ الرّبوبيّة تقتضي الرّحمة على المربوبين، ثمّ بيّن أنّ تلك الرّحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين، لأنّه تعالى يسمع تضرّعاتهم، و يعلم أنواع حاجاتهم. (٢٧: ٢٤٠)

الآلوسيّ: قوله سبحانه: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ وُضع فيه الظّاهر موضع الضّمير، و الأصل «منّا» فجيء بلفظ الرّبّ مضافًا إلى ضميره ﷺ على وجه تخصيص

الخطاب به ﷺ تشريفًا له عليه الصّلاة و السّلام، و دلالة على أنّ كونه سبحانه ربّك و أنت مبعوث رحمة للعالمين، ممّا يقتضي أن يُرسل الرّحمة.

و قال الطّيبيّ: خصّ الخطاب برسوله عليه الصّلاة و السّلام و المراد العموم، و الأصل: من ربّكم، و جيء بلفظ الرّبّ ليؤذن بأنّ المربوبيّة تقتضي الرّحمة على المربوبين. (٢٥: ١١٥)

ابن عاشور: و إيراد لفظ الرّبّ في قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ إظهار في مقام الإضمار، لأنّ مقتضى الظّاهر أن يقول: رحمة منّا. و فائدة هذا الإظهار الإشعار بأنّ معنى الرّبوبيّة يستدعي الرّحمة بالمربوبين، ثمّ إضافة (ربّ) إلى ضمير الرّسول ﷺ صرف للكلام عن مواجهة المشركين إلى مواجهة النّبيّ ﷺ بالخطاب، لأنّه الّذي جرى خطابهم هذا بواسطته، فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم، فيصرف وجه الكلام تارةً إليه، كما في قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾ يوسف: ٢٩، و هذا لقصد التّنويه بشأنه بعد التّنويه بشأن الكتاب الّذي جاء به.

و إضافة الرّبّ إلى ضمير الرّسول ﷺ ليتوصّل إلى حظّ له في خلال هذه التّشريعات، بأنّ ذلك كلّه من ربّه، أي بواسطته، فإنّه إذا كان الإرسال رحمة كان الرّسول ﷺ رحمة، قال تعالى: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، و يعلم من كونه ربّ الرّسول ﷺ أنّه ربّ النّاس كلّهم: إذ لا يكون الرّبّ ربّ بعض النّاس دون بعض، فأغنى عن أن يقول: رحمة من ربّك و ربّهم، لأنّ غرض إضافة ربّ إلى ضمير الرّسول ﷺ يأبى ذلك، ثمّ سيُصرّح بأنّه ربّهم في قوله: ﴿رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الدّخان: ٨، و هو مقام آخر سيأتي بيانه. (٢٥: ٣١١)

١١ ـ وَ أَنَّ إِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى. النّجم: ٤٢

ابن عاشور: و التّعبير عن الله بلفظ ﴿رَبِّكَ﴾ تشريف للنّبيّ ﷺ و تعريض بالتّهديد لمكذّبيه، لأنّ شأن الرّبّ الدّفاع عن مربوبه. (٢٧: ١٤١)

١٢ ـ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ. العلق: ١ ـ ٣

ابن عطيّة: و لمّا ذكر الرّبّ و كانت العرب في الجاهلية تُسمّي الأصنام أربابًا جاءه بالصّفة الّتي لا شركة للأصنام فيها، و هي قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾، ثمّ مثّل لهم من المخلوقات ما لا مدافعة فيه، و ما يجده كلّ مفطور في نفسه، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، و خلقة الإنسان من أعظم العبر حتّى أنّه ليس في المخلوقات الّتي لدينا أكثر عبرًا منه في عقله و إدراكه و رباطات بدنه و عظامه. [إلى أن قال:]، ثمّ قال تعالى: ﴿إِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ على جهة التّأنيس، كأنّه يقول: امض لما أمرتُ به و ربّك ليس كهذه الأرباب، بل هو الأكرم الّذي لا يلحقه نقص، فهو ينصرك و يظهرك. (٥: ٥٠٢)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ ففيه سؤالات:

أحدها: و هو أنّ الرّبّ من صفات الفعل، و الله من

أسماء الذّات و أسماء الذّات أشرف من أسماء الفعل، و لأنّا قد دلّلنا بالوجوه الكثيرة على أنّ اسم الله أشرف من اسم الرّبّ، ثمّ إنّه تعالى قال هاهنا: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ و لم يقل: اقرأ باسم الله كما قال في التّسمية المعروفة: بسم الله الرّحمن الرّحيم و جوابه: أنّه أمر بالعبادة، و بصفات الذّات، و هو لا يستوجب شيئًا، و إنّما يستوجب العبادة بصفات الفعل، فكان ذلك أبلغ في الحثّ على الطّاعة، و لأنّ هذه السّورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرّسول ﷺ قد فزع فاستماله ليزول الفزع، فقال: هو الّذي ربّاك فكيف يفزعك؟ فأفاد هذا الحرف معنيين أحدهما: ربّيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل، و الثّاني: أنّ الشّروع ملزم للإتمام، و قد ربّيتك منذ كذا فكيف أضيعك؟ أي حين كنتَ علقًا لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحّدًا عارفًا بي كيف أضيعك؟.

السّؤال الثّاني: ما الحكمة في أنّه أضاف ذاته إليه فقال: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾؟ الجواب: تارةً يضيف ذاته إليه بالرّبوبية كما هاهنا، و تارةً يضيفه إلى نفسه بالعبوديّة، أسرى بعبده، نظيره قوله ﷺ: «علي منّي و أنا منه»

كأنّه تعالى يقول: هو لي و أنا له، يقرّره قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، أو نقول: إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه، إذ قد علم في الشّاهد أنّ من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر، يقول: هو ابني فحسب لما أنّه ينال منه المنفعة، فيقول الرّبّ تعالى: المنفعة تصل منّي إليك، و لم تصل منك إلى خدمة و لا طاعة إلى الآن، فأقول: أنا لك و لا أقول أنت لي، ثمّ إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي فقلت: أنزل على عبده ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اَسْرَفُوا﴾ الزّمر: ٥٣.

السّؤال الثّالث: لِمَ ذكر عقيب قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾؟ الجواب: كأنّ العبد يقول: ما الدّليل على أنّك ربّي؟ فيقول: لأنّك كنت بذاتك و صفاتك معدومًا ثمّ صرت موجودًا فلا بدّ لك في ذاتك و صفاتك من خالق، و هذا الخلق و الإيجاد تربية فدلّ ذلك على أنّي ربّك و أنت مربوبي. (٣٢: ١٤)

أبو حيّان: و المعنى اقرأ بعون ربّك و توفيقه. و جاء باسم ربّك، و لم يأت بلفظ الجلالة لما في لفظ الرّبّ من معنى الّذي ربّاك و نظر في مصلحتك.

و جاء الخطاب ليدلّ على الاختصاص و التّأنيس أي ليس لك ربّ غيره. ثمّ جاء بصفة الخالق، و هو المنشئ للعالم لـمّا كانت العرب تُسمّي الأصنام أربابًا. أتى بالصّفة الّتي لا يمكن شركة الأصنام فيها، و لم يذكر متعلّق الخلق أوّلًا، فالمعنى أنّه قصد إلى استبداده بالخلق، فاقتصر أو حذف، إذ معناه خلق كلّ شيء.

ثمّ ذكر خلق الإنسان، و خصّه من بين المخلوقات لكونه هو المنزل إليه، و هو أشرف. (٨: ٤٩٢)

البُروسويّ: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ وصف الرّبّ به لتذكير أوّل النّعماء الفائضة عليه منه تعالى و التّنبيه على أنّ مَن قدر على خلق الإنسان على ما هو عليه من الحياة و ما يتبعها من الكمالات العلميّة و العمليّة من مادّة لم تشمّ رائحة الحياة فضلًا عن سائر الكمالات قادر على تعليم القراءة للحيّ العالم المتكلّم أي الّذي

له الخلق و المستأثر به لا خالق سواه فيكون خلق منزّل منزلة اللّازم و به يتمّ مرام المقام لدلالته على أنّ كلّ خلق مختصّ به أو خلق كلّ شيء فيكون من حذف المفعول للدّلالة على التّعميم.

و قال في فتح الرّحمن لـمّا ذكر الرّبّ و كانت العرب في الجاهليّة تسمّي الأصنام أربابًا جاء بالصّفة الّتي لا شركة للأصنام فيها فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسانَ﴾ على الأوّل تخصيص لخلق الإنسان بالذّكر من بين سائر المخلوقات لاستقلاله ببدائع الصّنع و التّدبير و على الثّاني أفراد للإنسان من بين سائر المخلوقات بالبيان و تفخيم لشأنه إذ هو أشرفهم و عليه نزل التّنزيل و هو المأمور بالقراءة و يجوز أن يُراد بالفعل الأوّل أيضًا خلق الإنسان و يقصد بتجريده عن المفهوم الإبهام ثمّ التّفسير رُومًا لتفخيم فطرته. (١٠: ٤٧٣)

نحوه الآلوسيّ (٣٠: ١٧٩)

ابن عاشور: و عدل عن اسم الله العلم إلى صفة ﴿رَبِّكَ﴾ لما يؤذن وصف الرّبّ من الرّأفة بالمربوب و العناية به، مع ما يتأتى بذكره من إضافته إلى ضمير النّبيّ ﷺ إضافة مؤذنة بأنّه المنفرد بربوبيّته عنده ردًّا على الّذين جعلوا لأنفسهم أربابًا من دون الله فكانت هذه الآية أصلًا للتّوحيد في الإسلام.

و جيء في وصف الرّبّ بطريق الموصول: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ و لأنّ في ذلك استدلالاً على انفراد الله بالإلهيّة لأنّ هذا القرآن سيُتلى على المشركين لما تفيده الموصوليّة من الإيماء أي علّة الخبر. و إذا كانت علّة الإقبال على ذكر اسم الرّبّ هي أنّه خالق دلّ ذلك على بطلان الإقبال على ذكر غيره الّذي ليس بخالق، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللّات واسم العزّى، و كون الله هو الخالق يعترفون به قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥، فلمّا كان المقام مقام ابتداء كتاب الإسلام دين التّوحيد كان مقتضيًا لذكر أدلّ الأوصاف على وحدانيّته. (٣٠: ٣٨٥)

الطّباطبائيّ: و في قوله ﴿رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ إشارة إلى قصر الرّبوبية في الله عزّ اسمه و هو توحيد الرّبوبية المقتضية لقصر العبادة فيه فإنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ الله سبحانه ليس له إلّا الخلق و الإيجاد و أمّا الرّبوبيّة و هي الملك و التّدبير فلمقربي خلقه من الملائكة و الجنّ و الإنس فدفعه الله بقوله: ﴿رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ النّاس على أنّ الرّبوبيّة و الخلق له وحده. (٢٠: ٣٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: و يلاحظ هنا قبل كلّ شيء التّركيز على مسألة الرّبوبيّة، و نعلم أنّ «الرّبّ» يعني «المالك المصلح»، أي الشّخص الّذي يملك شيئًا، و يتعهّد إصلاحه و تربيته أيضًا.

و لإثبات ربوبيّة لله جاء ذكر الخلقة خلقة الكون، إذ أنّ أفضل دليل على ربوبيّته خالقيته، فالّذي يدبّر العالم هو خالقه.

و هذا في الحقيقة ردّ على مشركي العرب الّذين قبلوا خالقية الله، و أوكلوا الرّبوبية و التّدبير إلى الأوثان. ثمّ إنّ ربوبيّة الله و تدبيره لنظام الكون أفضل دليل على إثبات ذاته المقدسة. (٢٠: ٢٩٤)

١٣ـ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. الكوثر: ٢

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:...

المسألة السّادسة: كان الأليق في الظّاهر أن يقول: إنّ أعطيناك الكوثر فصلّ لنا وانحر لكنّه ترك ذلك إلى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ لفوائد إحداها: أنّ وروده على طريق الالتفات من أُمّهات أبواب الفصاحة وثانيها: أنّ صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين، وينهاك أمير المؤمنين وثالثها: أنّ قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ ليس في صريح لفظه أنّ هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضًا كلمة ﴿إِنَّا﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه، فلو قال: صلّ لنا، لنفي ذلك الاحتمال وهو أنّه ما كان يعرف أنّ هذه الصّلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التّشريك، فلهذا ترك اللّفظ، وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحًا بالتّوحيد في الطّاعة والعمل لله تعالى.

المسألة السّابعة: قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أبلغ من قوله: فصلّ لله لأنّ لفظ الرّبّ يفيد التّربية المتقدّمة المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنّه يربّيه ولا يتركه.

(٣٢: ١٣١)

رَبُّكُمَا

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى. طٰه: ٤٩

الفرّاء: قوله: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾ يكلّم الاثنين ثمّ يجعل الخطاب لواحد، لأنّ الكلام إنّما يكون من الواحد لا من الجميع.

ومثله ممّا جُعل الفعل على اثنين وهو لواحد، قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١، وإنّما نسيه واحد، ألا ترى أنّه قال لموسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ ومثله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن: ٢٢، وإنّما يخرج من الملح. (٢: ١٨٠)

الطّبريّ: فخاطب موسى وحده بقوله: ﴿يَا مُوسٰى﴾، وقد وجّه الكلام قبل ذلك إلى موسى وأخيه. وإنّما فعل ذلك كذلك، لأنّ المجاوبة إنّما تكون من الواحد وإن كان الخطاب بالجماعة لا من الجميع، وذلك نظير قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١، وكان الّذي يحمل الحوت واحد، وهو فتى موسى، يدلّ على ذلك قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ الكهف: ٦٣.

(٨: ٤٢١)

القُشَيريّ: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ على التّثنية، ثمّ قال: ﴿يَا مُوسٰى﴾ فأفرده بالخطاب بعد ما قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾؟ فيحتمل أنّ ذلك لمشاكلة رؤوس الآي، ويحتمل أنّ موسى كان مقدّمًا على هارون فخصّه بالنّداء. (٤: ١٣٤)

البغويّ: من إلهكما الّذي أرسلكما. (٣: ٢٦٤)

الزّمخشريّ: خاطب الاثنين، ووجّه النّداء إلى أحدهما وهو موسى، لأنّه الأصل في النّبوّة، وهارون وزيره وتابعه. ويحتمل أن يحمله خبثه ودعارته على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه، لما عرف من فصاحة هارون والرُّتّة في لسان موسى، ويدلّ عليه

قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزّخرف: ٥٢. (٢: ٥٣٩)

ابن عَطيّة: خاطبهما فرعون. و في سرد هذه الآية حذف يدلّ عليه ظاهر الكلام، تقديره: فأتياه فلمّا قالا جميع ما أمرا به قال لهما فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾. و قوله: ﴿يَا مُوسٰى﴾ بعد جمعه مع هارون في الضّمير، نداء بمعنى التّخصيص و التّوقيف؛ إذ كان صاحب عظم الرّسالة و لزيم الآيات. (٤: ٤٦)

الطَّبْرِسيّ: أي فمن ربّك و ربّه ﴿يَا مُوسٰى﴾ و إنّما قال: ﴿رَبُّكُمَا﴾ على تغليب الخطاب. و قيل تقديره: فمن ربّكما يا موسى و هارون، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر اختصارًا و لتسوّي رؤوس الآي، و أراد به: فمن أيّ جنس من الأجناس ربّكما حتّى أفهمه، فبيّن موسى أنّه تعالى ليس له جنس، و إنّما يُعرَف بأفعاله. (٤: ١٣)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:...

المسألة الخامسة: أنّه سبحانه حكى عنه في هذه السّورة، أنّه قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾ و قال في سورة الشّعراء: ٢٣ ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فالسّؤال هاهنا بـ(مَنْ) و هو عن الكيفيّة، و في سورة الشّعراء بـ(مَا) و هو عن الماهيّة، و هما سؤالان مختلفان و الواقعة واحدة، و الأقرب أن يقال: سؤال (مَنْ) كان مقدّمًا على سؤال (مَا) لأنّه كان يقول: «إنّي أنا اللّه و الرّبّ» فقال ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ فلمّا أقام موسى الدّلالة على الوجود، و عرف أنّه لايمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره و جلائه، عدل إلى المقام الثّاني و هو طلب الماهيّة. و هذا أيضًا ممّا يُنبّه على أنّه كان عالمًا باللّه، لأنّه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره، و شرع في المقام الصّعب، لأنّ العلم بماهيّة اللّه تعالى غير حاصل للبشر.

المسألة السّادسة: إنّما قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ و لم يقل: فمَن إلهكما، لأنّه أثبت نفسه ربًّا في قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشّعراء: ١٨، فذكر ذلك على سبيل التعجّب، كأنّه قال له: أنا ربّك، فلِمَ تدّعي ربًّا آخر. و هذا الكلام شبيه بكلام نمروذ، لأنّ إبراهيم عليه السّلام لمّا قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، قال نمروذ له: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، و لم يكن الإحياء والإماتة الّتي ذكرهما إبراهيم عليه السّلام هما الّذي عارضه بهما نمروذ إلّا في اللّفظ، فكذا هاهنا لمّا ادّعى موسى ربوبيّة اللّه تعالى ذكر فرعون هذا الكلام، و مراده: أنّي أنا الرّبّ لأنّي ربّيتك، و معلوم أنّ الرّبوبيّة الّتي ادّعاها موسى للّه سبحانه و تعالى غير هذه الرّبوبيّة في المعنى، و أنّه لا مشاركة بينهما إلّا في اللّفظ. (٢٢: ٦٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٣٢)

القُرطُبيّ: ذكر فرعون موسى دون هارون لرؤوس الآي. و قيل: خصّصه بالذّكر، لأنّه صاحب الرّسالة و الكلام و الآية. و قيل: إنّهما جميعًا بلّغا الرّسالة و إن كان ساكتًا، لأنّه في وقت الكلام إنّما يتكلّم واحد، فإذا انقطع وازره الآخر و أيّده. فصار لنا في هذا البناء فائدة علم، أنّ الاثنين إذا قلّدا أمرًا فقام به أحدهما، و الآخر شخصه هناك موجود مستغنى عنه

في وقت دون وقت، أنّهما أدّيا الأمر الّذي قلّدا و قاما به و استوجبا الثّواب، لأنّ الله تعالى قال: ﴿إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ طٰه : ٤٣، و قال: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾ طٰه : ٤٢، و قال ﴿فَقُولَا لَهُ﴾ طٰه : ٤٤، فأمرهما جميعًا بالذّهاب و بالقول، ثمّ أعلمنا في وقت الخطاب بقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ أنّه كان حاضرًا مع موسى.

(١١ : ٢٠٤)

البَيْضاويّ: أي بعد ما أتياه و قالا له ما أمرا به. و لعلّه حُذف لدلالة الحال عليه، فإنّ المطيع إذا أمر بشيء فعله لامحالة. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٢ : ٥١)

نحوه الكاشانيّ. (٣ : ٣٠٩)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ و الفخر الرّازيّ]

(٢ : ٤٦٦)

أبو السُّعود: لم يُضف الرّبّ إلى نفسه و لو بطريق حكاية ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، و قوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ لغاية عُتُوّه و نهاية طغيانه، بل أضافه إليهما لما أنّ المرسل لابدّ أن يكون ربًّا للرّسول، أو لأنّهما قد صرّحا بربوبيّته تعالى للكلّ، بأن قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء : ١٦، كما وقع في سورة الشّعراء. و الاقتصار هاهنا على ذكر ربوبيّته تعالى لفرعون، لكفايته فيما هو المقصود، و الفاء لترتيب السّؤال على ما سبق من كونهما رسولَي ربّهما، أي إذا كنتما رسولَي ربّكما، فأخبراني مَن ربّكما الّذي أرسلكما. و تخصيص النّداء بموسى عليه الصّلاة و السّلام مع توجيه الخطاب إليهما، لما أنّه الأصل في الرّسالة و هارون و زيره.

و أمّا ما قيل: من أنّ ذلك لأنّه قد عرف أنّ له عليه الصّلاة و السّلام رُتّة، فأراد أن يُفحمه، فيردّه ما شاهده منه عليه الصّلاة و السّلام من حُسن البيان القاطع لذلك الطّمع الفارغ. و أمّا قوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ فمن غُلوّه في الخُبث و الدّعارة كما مرّ.

(٤ : ٢٨٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٥ : ٣٩٤)، و الآلوسيّ (١٦ : ٢٠٠).

الشَّوْكانيّ: أي قال فرعون لهما: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾؟ فأضاف الرّبّ إليهما و لم يُضفه إلى نفسه، لعدم تصديقه لهما و لجحده للرّبوبيّة، و خصّ موسى بالنّداء لكونه الأصل في الرّسالة. و قيل: لمطابقة رؤوس الآي. (٣ : ٤٦١)

ابن عاشور: هذا حكاية جواب فرعون عن الكلام الّذي أمر الله موسى و هارون بإبلاغه فرعون، ففي الآية حذف جمل دلّ عليها السّياق قصدًا للإيجاز. و التّقدير: فأتياه فقالا له ما أمرا به، فقال: فمن ربّكما؟

و لذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة مفصولة، على طريقة حكاية المحاورات الّتي استقريناها من أسلوب القرآن، و بيّناها في سورة البقرة و غيرها.

و وجّه فرعون الخطاب إليهما بالضّمير المشترك، ثمّ خصّ موسى بالإقبال عليه بالنّداء، لعلمه بأنّ موسى هو الأصل بالرّسالة و أنّ هارون تابع له. و هذا و إن لم يَحْتو عليه كلامهما، فقد تعيّن أن يكون فرعون علمه من كيفيّة دخولهما عليه و مخاطبته، و لأنّ موسى

كان معروفًا في بلاد فرعون، لأنّه ربّيه أو ربيّ أبيه. فله سابقة اتّصال بدار فرعون، كما دلّ عليه قوله له المحكيّ في آية سورة الشّعراء: ١٨: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الآية. و لعلّ موسى هو الّذي تولّى الكلام، و هارون يصدّقه بالقول أو بالإشارة.

و إضافته الرّبّ إلى ضميرهما، لأنّهما قالا له: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ طٰه: ٤٧، و أعرض عن أن يقول: فمن ربّي؟ إلى قوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ إعراضًا عن الاعتراف بالمربوبيّة و لو بحكاية قولهما، لئلّا يقع ذلك في سمع أتباعه و قومه فيحسبوا أنّه متردّد في معرفة ربّه، أو أنّه اعترف بأنّ له ربًّا. و تولّى موسى الجواب، لأنّه خصّ بالسّؤال بسبب النّداء له دون غيره.

و أجاب موسى بإثبات الرّبوبيّة لله لجميع الموجودات، جريًا على قاعدة الاستدلال بالكلّيّة على الجزئيّة؛ بحيث ينتظم من مجموعهما قياس، فإنّ فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾. (١٦: ١٢٨)

مَغْنِيَّة: ذهب موسى و هارون إلى فرعون، و قالا كما أمرهما الله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ و قد جئناك بالحجّة و الدّليل على صدقنا و نبوّتنا، فإن دخلت في دين الله فلك الأمان من غضبه و نقمته، و إلّا فأنت من الهالكين. و هذه هي المرّة الأولى الّتي يسمع فيها فرعون كلمة ﴿رَبِّكَ﴾، فهو لا يعترف بأنّ له ربًّا، لأنّه بزعمه هو الرّبّ الأعلى، و لهذا سأل موسى: مَن هو هذا الرّبّ الّذي أرسلك إليّ؟ و وجّه الخطاب في ﴿رَبُّكُمَا﴾ لموسى و هارون معًا لأنّهما قالا له: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، أمّا النّداء فخصّه بموسى، لأنّه صاحب الدّعوة و هارون تابع. (٥: ٢٢١)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ﴾ حكاية لمحاورة موسى و فرعون، و قد علم ممّا نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعواه إلى التّوحيد، و يكلّماه في إرسال بني إسرائيل معهما، ما قالا له فهو محذوف، و ما نقل من كلام فرعون جوابًا دالّ عليه.

و يظهر ممّا نقل من كلام فرعون إنّه علم بتعريفهما أنّهما معًا داعيان شريكان في الدّعوة، غير أنّ موسى هو الأصل في القيام بها و هارون وزيره، و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربّهما معًا. و قد وقع في كلمة الدّعوة الّتي أمرا بأن يكلّماه بها ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ...﴾، ﴿رَبِّكَ﴾ خطابًا لفرعون مرّتين، و هو لا يرى لنفسه ربًّا، بل يرى نفسه ربًّا لهما و لغيرهما، كما قال في بعض كلامه المنقول منه: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٤، و قال: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ الشّعراء: ٢٩، فقوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾، و كان الحريّ بالمقام أن يقول: فمن ربّي الّذي تدعيانه ربًّا لي؟ أو ما يقرب من ذلك، يلوح إلى أنّه يتغافل عن كونه سبحانه ربًّا له، كأنّه لم يسمع قولهما: ﴿رَبِّكَ﴾ و يسأل عن ربّهما الّذي هما رسولان من عنده. و كان من المسلّم المقطوع عند الأمم الوثنيّين أنّ خالق الكلّ حقيقة هي أعلى من أن يقدّر

بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم، فمن المستحيل أن يتوجّه إليه بعبادة أو يتقرّب إليه بقربان، فلايؤخذ إلهًا و ربًّا بل الواجب التوجّه إلى بعض مقرّبي خلقه بالعبادة و القُربان، ليقرب الإنسان من الله زُلفى و يشفع له عنده، فهؤلاء هم الآلهة و الأرباب، و ليس الله سبحانه بإله و لاربّ و إنّما هو إله الآلهة و ربّ الأرباب، فقول القائل: إنّ لي ربًّا إنّما يعني به أحد الآلهة من دون الله، و ليس يعني به الله سبحانه، و لايُفهَم ذلك من كلامه في محاوراتهم.

فقول فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ ليس إنكارًا لوجود خالق الكلّ و لاإنكار أن يكون له إله، كما يظهر من قوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ الأعراف: ١٢٧، وإنّما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتّخذاه إلهًا و ربًّا من هو غيره؟ وهذا معنى ما تقدّم أنّ فرعون يتغافل في قوله هذا عن دعوتهما إلى الله سبحانه، و هما في أوّل الدّعوة فهو يُقدّر ـ ولو كتقدير المتجاهل ـ أنّ موسى و أخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة الّتي يُتّخذ فيما بينهم ربًّا من دون الله، فيسأل عنه. و قد كان من دأب الوثنيّين التفنّن في اتّخاذ الآلهة، يتّخذ كلّ منهم من يهواه إلهًا، و ربّما بدّل إلهًا من إله فتلك طريقتهم، و سيأتي قول الملاء: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾ نعم، ربّما تفوه عامّتهم ببعض ما لايوافق أُصولهم، كنسبة الخلق والتّدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها.

(١٤: ١٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: لقد حذف القرآن المجيد هنا ـ و كما هي طريقته ـ بعض المطالب الّتي يمكن فهمها بمعونة الأبحاث الآتية، و توجّه مباشرة إلى محاورة موسى و هارون مع فرعون، و المبحث في الواقع هكذا:

إنّ موسى بعد تلقّي الوحي و الرّسالة، و خطّة عمل كاملة في كيفيّة التّعامل مع فرعون، تحرّك من تلك الأرض المقدّسة، و التقى أخاه هارون ـ على حدّ قول المفسّرين ـ قرب مصر، ثمّ توجّها معًا نحو فرعون، و تمكّنا من الدّخول إلى قصر فرعون الأُسطوري برغم المشاكل الكثيرة.

فلمّا أصبح موسى أمام فرعون وجهًا لوجه، أعاد تلك الجمل الدّقيقة المؤثّرة الّتي علّمه الله إيّاها أثناء الأمر بالرّسالة: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ ....﴾ فلمّا سمع فرعون هذا الكلام، كان أوّل ردّ فعله أن ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾؟

و العجيب أنّ فرعون المغرور و المُعجَب بنفسه لم يكن مستعدًّا حتّى أن يقول: من ربّي الّذي تدّعيانه؟ بل قال: ﴿مَنْ رَبُّكُمَا﴾؟ فأجابه موسى مباشرة بجواب جامع جدًّا، و قصير في الوقت نفسه، عن الله: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. (١٠: ١٤)

فضل الله: إنّهما يُحدّثانه عن ربّه، كما لو كان معترفًا به. و لكنّ الرّبّ يحتاج إلى اعتراف من المربوب، ليستكمل علاقة الرّبوبيّة بطريقة طبيعيّة، لأنّ النّاس قد اعتادوا أن يتّخذ كلّ واحد منهم ربًّا لنفسه، في ما يتعبّد له، أو يُقدّم له القرابين، أو يمارس معه الطُّقوس، انطلاقًا من شعوره بالضّعف أمامه، أو بحاجته إلى قوّة فوقيّة يخترعها خياله إذا لم تكن

حقيقة، أو بالإيحاء الدّاخليّ بأنّه يملك أسرارًا غيبيّة مقدّسة بالمستوى الّذي يجعله أقرب إلى ربّ الكون من غيره، فيقرب النّاس إليه ليكون معبودهم.

و هكذا كان اعتراف موسى و هارون به موجبًا لحدوث علاقة الرّبوبيّة و المربوبيّة بينهم. و لكن كيف ينسبانه إليه، و هو لايعرفه و لايعترف به؟

فليتجاهل هذه النّسبة، و ليسألهما عن طبيعته، فلعلّ المعرفة الحاصلة بالجواب، توحي إليه ببعض الأفكار الّتي تدفعه إلى موقف إيجابيّ أو سلبيّ في المسألة.

﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾ و كان الخطاب لموسى، لأنّه هو الشّخص الأصيل في الموقف فيما تصوّره فرعون من دراسة المسألة و فيما هو الواقع. (١٥: ١٢٠)

رَبُّكُمْ

١ ـ إِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. آل عمران: ٥١

الطّوسيّ: الرّبوبيّة هي تنشئة الشّيء حالًا بعد حال حتّى يبلغ حدّ الكمال في التّربية، فلمّا كان اللّه تعالى مالكًا لإنشاء العالم كان ربًّا، و لاتطلق هذه الصّفة إلّا عليه تعالى، لأنّ إطلاقها يقتضي المُلك بجميع الخلق. فأمّا إجراؤها على غيره، فعلى وجه التّقييد، كقولك: ربّ الدّار، و ربّ الضّيعة. و قالوا في وصف قوم من العلماء: هم أرباب البيان، يُراد به شدّة اقتدارهم عليه. (٢: ٤٧١)

٢ ـ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. الأنعام: ١٠٢

الطّبْرسيّ: أي خالقكم و مالككم و مُدبّركم و سيّدكم. (٢: ٣٤٤)

الفخر الرّازيّ: يعني الّذي يُربّيكم و يحسن إليكم بأصناف التّربية و وُجُوه الإحسان، و هي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها، كما قال: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤. (١٣: ١٢٤)

رَبِّي

قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. يوسف: ٢٣

مُجاهِد: سيّدي، يعني: زوج المرأة. (الطّبَريّ ٧: ١٨٠)

السُّدّيّ: إنّه سيّدي فلاأخونه في أهله. (٣١٠)

الفَرّاء: يعني مولاه الّذي اشتراه. يقول: قد أحسن إليّ فلاأخونه. (٢: ٤٠)

الطّبَريّ: يقول: إنّ صاحبك و زوجك سيّدي. (٧: ١٨٠)

الزّجّاج: أي إنّ العزيز صاحبي. (٣: ١٠١)

الثّعلبيّ: يعني أنّ زوجك قطفير سيّدي. (٥: ٢٠٩)

نحوه البغويّ (٢: ٤٨٣)، و الزّمخشريّ (٢: ٣١٠)

الطّوسيّ: معناه: أنّ المَلِك الّذي هو زوجها، مالكي في الحكم. (٦: ١١٩)

القُشَيْريّ: في الحقيقة أشار بقوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾

إلى ربّه الحقّ تعالى: هو مولاي الحقّ تعالى، و هو الّذي خلّصني من الجُبّ، و هو الّذي جعل في قلب العزيز لي محلًّا كبيرًا فأكرم مثواي، فلاينبغي أن أقدم على عصيانه سبحانه، و قد غمرني بجميل إحسانه.

(٣: ١٧٨)

الواحديّ: إنّ الّذي اشتراني هو سيّدي.

(٢: ٦٠٧)

نحوه المَيبُديّ (٥: ٣٩)، و البُرُوسَويّ (٤: ٢٣٦).

الطَّبْرِسيّ: الهاء عائدة إلى زوجها عند أكثر المفسّرين، و معناه: أنّ العزيز زوجك مالكي، أحسن تربيتي و إكرامي، و بسط يدي و رفع منزلتي فلاأخونه، و إنّما سمّاه ربًّا لما كان ثبت له عليه من الرِّقّ في الظّاهر.

و قيل: إنّ الهاء عائد إلى الله سبحانه، و المعنى: أنّ الله ربّي رفع من محلّي و أحسن إليّ و جعلني نبيًّا، فلاأعصيه أبدًا. ﴿إِنَّهُ لَايُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ دلّ بهذا على أنّه لو فعل ما دعته إليه لكان ظالمًا، و في هذه الآية دلالة على أنّ يوسف لم يهمّ بالفاحشة و لم يردها بقبيح، لأنّ من همّ بالقبيح لا يقول مثل ذلك. (٣: ٢٢٣)

الفخر الرّازيّ: أي ربّي و سيّدي و مالكي أحسن مثواي، حين قال لك: أكرمي مثواه، فلايليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة. (١٨: ١١٣)

النّيسابوريّ: و الضّمير للشّأن ﴿رَبّي﴾، أي سيّدي و مالكي بزعمهم و اعتقادهم، و إلّا فيوسف كان عالمًا بأنّه حرّ، و الحرّ لايصير عبدًا بالبيع، أو المراد التّربية، أي الّذي ربّاني. (١٢: ٩٦)

ابن كثير: و كانوا يُطلقون الرّبّ على السّيّد الكبير، أي إنّ بعلك ربّي أحسن مثواي، أي منزلي، و أحسن إليّ فلاأقابله بالفاحشة في أهله. (٤: ١٨)

الشَّوْكانيّ: و الضّمير للشّأن، أي إنّ الشّأن ربّي، يعني العزيز، أي سيّدي الّذي ربّاني و أحسن مثواي؛ حيث أمرك بقوله: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَيهُ﴾ يوسف: ٢١، فكيف أخونه في أهله و أُجيبك، إلى ما تريدين من ذلك؟ (٣: ٢٢)

الآلوسيّ: أي إنّ الشّأن الخطير هذا، أي هو ربّي أي سيّدي العزيز أحسن تعهّدي؛ حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه، فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه؟! و فيه إرشاد لها إلى رعاية حقّ العزيز بألطف وجه، و إلى هذا المعنى ذهب مُجاهِد و السُّدّيّ و ابن أبي إسحاق، و تعقّب بأنّ فيه إطلاق الرّبّ على غيره تعالى، فإن أُريد به الرّبّ بمعنى الخالق فهو باطل، لأنّه لايمكن أن يُطلق نبيّ كريم على مخلوق ذلك، و إذا أُريد به السّيّد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له و من هنا، و إن كان فيما ذُكر نظر ظاهر. (١٢: ٢١٢)

رشيد رضا: أي إنّه تعالى وليّ أمري كلّه، أحسن مقامي عندكم وسخّركم لي بما وفّقني له من الأمانة و الصّيانة، فهويُعيذني و يعصمني من عصيانه و خيانتكم. و يحتمل أنّه أراد بربّه: مالكه العزيز في الصّورة و إن كان حرًّا مظلومًا في الحقيقة، كما يقال: رب الدّار، و كان من عرفهم إطلاقه على الملوك و العظماء، كما يأتي في قوله عليه السلام لساقي الملك في

السّجن: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، و لكنّ الله عاقبه أنّه لم يذكر حينئذ ربّه ، فكان نسيانه له سببًا لطول مكثه في السّجن، كما يأتي ، ثمّ إنّه قال لرسول الملك، إذ جاءه يطلبه لأجله: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٥٠.

و على هذا القول ـ و قد جرى عليه الجمهور ـ يكون الضّمير في إنّه ما يسمّونه ضمير الشّأن و القصّة أي إنّ الشّأن الّذي أنا فيه هو أنّ سيّدي المالك لرقبتي قد أحسن معاملتي في إقامتي عندكم وأوصاك بإكرام مثواي، فلن أجزيه على إحسانه بشرّ الإساءة، و هو خيانته في أهله. (١٢: ٢٧٧)

ابن عاشور: و ضمير (إِنَّهُ) يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة، و يكون ﴿رَبِّي﴾ بمعنى خالقي.

و يجوز أن يعود إلى معلوم من المقام و هو زوجها الّذي لا يرضى بأن يمسّها غيره، فهو معلوم بدلالة العُرف، و يكون ﴿رَبِّي﴾ بمعنى سيّدي و مالكي.

و هذا من الكلام الموجّه توجيهًا بليغًا، حكي به كلام يوسف عليه السلام إمّا لأنّ يوسف عليه السلام أتى بمثل هذا التّركيب في لغة القبط، و إمّا لأنّه أتى بتركيبين عذرين لامتناعه، فحكاهما القرآن بطريقة الإيجاز و التّوجيه. و أيًّا مّا كان فالكلام تعليل لامتناعه، و تعريض بها في خيانة عهدها.

و في هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف و التّقوى و عصمة الأنبياء قبل النّبوّة من الكبائر.

و ذكر وصف الرّبّ على الاحتمالين لما يؤذن به من وجوب طاعته، و شكره على نعمة الإيجاد بالنّسبة إلى الله، و نعمة التّربية بالنّسبة لمولاه العزيز. (١٢: ٤٦)

مَغْنِيّة: قال أكثر المفسّرين: ضمير ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ يعود إلى العزيز زوج المرأة، و أنّ المعنى: قد أكرمني زوجك و أحسن إليّ فكيف أخونه فيك؟ أمّا السّياق فيرجّح رجوع الضّمير إلى لفظ الجلالة لقربه منه في قوله: ﴿مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي﴾، و ليس للعزيز ذكر في الآية على الإطلاق. بالإضافة إلى أنّ الدّافع لامتناع يوسف عنها هو الخوف من الله، و ليس مجرّد الوفاء للعزيز. و على افتراض رجوع الضّمير إلى العزيز فإنّ المقصود توبيخها و التّعريض بها. و أنّ الأولى بها أن تكون تقيّة وفيّة لزوجها الّذي سمت به إلى علوّ الدّرجات. (٤: ٣٠١)

الطَّباطَبائيّ: فقد أفاد عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾:

أوّلًا: أنّه موحّد لا يرى شرك الوثنيّة، فليس ممّن يتّخذ أربابًا من دون الله، كما تقول به الوثنيّة: يتّخذون مع الله أربابًا أخرى، ينسبون إليهم تدبير العالم، بل هو يقول: بأنّ الله هو ربّه لا ربّ سواه.

و ثانيًا: أنّه ليس ممّن يوحّد الله سبحانه قولًا و يُشرك به فعلًا بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظّاهرة تؤثّر ما تُؤثّر بإذن الله، بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلًا جميلًا لله سبحانه في عين هذا الانتساب، فيما تراه امرأة العزيز أنّها هي الّتي أكرمت مثواه عن وصيّة العزيز، و أنّها و بعلها ربّان له يتوليّان أمره، يرى هو أنّ الله سبحانه هو الّذي أحسن

مثواه، و أنّه ربّه الّذي يتولّى تدبير أمره، فعليه أن يعوذ به. (١١: ١٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: هناك أقوال كثيرة بين المفسّرين في المراد من قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ فأكثر المفسّرين، كالعلّامة الطّبرسيّ في «مجمع البيان» و كاتب المنار في «تفسير المنار» و غيرهما، قالوا: إنّ كلمة «ربّ» هنا استعملت في معناها الواسع، و قالوا: إنّ المراد من كلمة «ربّ» هنا هو «عزيز مصر» الّذي لم يألُ جُهْدًا في إكرام يوسف، و كان يوصي امرأته من البداية بالاهتمام به، و قال لها: ﴿أَكْرِمِي مَثْوٰيهُ﴾.

و من يظنّ أنّ هذه الكلمة لم تستعمل بهذا المعنى فهو مخطئ تمامًا، لأنّ كلمة «ربّ» في هذه السّورة أطلقت عدّة مرّات على غير الله سبحانه. و أحيانًا ورد هذا الاستعمال على لسان يوسف نفسه، و أحيانًا على لسان غيره فمثلًا في قصّة تعبير الرّؤيا للسّجناء، طلب يوسف من الّذي بشّره بالنّجاة أن يذكر حاله عند ملك مصر ﴿وَ قَالَ لِلَّذِى ظَنَّ اَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، كما نلاحظ هذا الاستعمال على لسان يوسف أيضًا حين جاءه مبعوث فرعون مصر؛ إذ يقول القرآن الكريم في هذا الصّدد: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِى قَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠.

و في الآية: ٤١، من هذه السّورة، و ذيل الآية: ٤٢، أطلقت كلمة «ربّ» في لسان القرآن الكريم بمعنى المالك و صاحب النّعمة. فعلى هذا تلاحظون أنّ كلمة «ربّ» استعملت ٤ مرّات سوى الآية محلّ البحث في غير الله، و إن كانت قد استعملت في هذه السّورة و في سور أخرى من القرآن، في خصوص ربّ العالمين «الله» مرارًا.

فالحاصل أنّ هذه الكلمة من المشترك اللّفظيّ، و هي تستعمل في المعنيين.

و لكن رجّح بعض المفسّرين أن تكون كلمة «ربّ» في هذه الآية ﴿إِنَّهُ رَبِّي اَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ يقصد بها الله، لأنّها جاءت بعد كلمة ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾ مباشرة، و كونها إلى جنب لفظ الجلالة صار سببًا لعود الضّمير في ﴿إِنَّهُ رَبِّي﴾ عليه، فيكون معنى الآية: إنّني ألتجئ إلى الله و أعوذ به، فهو إلهي الّذي أكرمني و عظّم مقامي، و كلّ ما عندي من النّعم فهو منه.

و لكن مع ملاحظة وصيّة عزيز مصر لامرأته ﴿اَكْرِمِي مَثْوٰيهُ﴾ و تكرارها في الآية محلّ البحث، يكون المعنى الأوّل أقرب و أقوى.

جاء في التّوراة الفصل: ٣٩، رقم ٨ و ٩ و ١٠، ما مؤدّاه: «و بعد هذا وقعت المقدّمات، أنّ امرأة سيّده ألقت نظرتها على يوسف، و قالت: اضطجع معي، لكنّه أبى و قال لامرأة سيّده: إنّه سيّدي غير عارف بما معي في البيت، و كلّ ما يملك مودع عندي، و لا أجد أكبر منّي في هذا البيت، و لم يزاحمني شيء سواك لأنّك امرأته، فكيف أقدم على هذا العمل القبيح جدًّا، و أتجرّأ في الذّنب على الله». فهذه الجمل في التّوراة تؤيّد المعنى الاوّل. (٧: ١٦١)

رَبِّ

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا.

البقرة: ١٢٦

أبو حَيّان: و ﴿رَبِّ﴾: منادى مضاف إلى الياء، و حُذف منه حرف النّداء، و المضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها: أن تُحذف منه ياء الإضافة، و يدلّ عليها بالكسرة، فيجتزئ بها، لأنّ النّداء موضع تخفيف. ألاترى إلى جواز التّرخيم فيه؟ و تلك اللّغات مذكورة في النّحو، و سيأتي منها في القرآن شيء، و نتكلّم عليه في مكانه، إن شاء الله تعالى. و ناداه بلفظ الرّبّ مضافًا إليه، لما في ذلك من تلطّف السّؤال، و النّداء بالوصف الدّالّ على قبول السّائل و إجابة ضراعته. (١: ٣٨٢)

رَبَّنَا

١ ـ رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِينَا اَوْ اَخْطَاْنَا...

البقرة: ٢٨٦

أبو حَيّان: و افتتحت كلّ جملة منها بقولهم: ﴿رَبَّنَا﴾ إيذانًا منهم بأنّهم يرغبون من ربّهم الّذي هو مربّيهم، و مُصلح أحوالهم، و لأنّهم مُقرّون بأنّهم مربوبون، داخلون تحت رقّ العبوديّة و الافتقار. (٢: ٣٦٧)

٢ ـ رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلٰى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ. آل عمران: ١٩٤

البيضاويّ: و تكرير ربّنا للمبالغة في الابتهال و الدّلالة على استقلال المطالب و علوّ شأنها.

و في الآثار: «من حزّبه أمر فقال خمس مرّات ربّنا أنجاه الله ممّا يخاف». (١: ١٩٩)

مثله الكاشانيّ (١: ٣٧٨)

أبو حيّان: و تكرّر لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ خمس مرّات، كلّ ذلك على سبيل الاستعطاف و تطلّب رحمة الله تعالى بندائه بهذا الاسم الشّريف الدّالّ على التّربية و الملك و الإصلاح و كذلك تكرّر هذا الاسم في قصّة آدم و نوح و غيرهما. و في تكرار ربّنا ربّنا دلالة على جواز الإلحاح في المسألة، و اعتماد كثرة الطّلب من الله تعالى.

و في الحديث: «ألظّوا بيا ذا الجلال و الإكرام»

و قال الحسن: ما زالوا يقولون ربّنا ربّنا حتّى استجاب لهم. و هذه مسألة أجمع عليها علماء الأمصار. (٣: ١٤٣)

أبو السّعود: ربّنا تكرير للتّضرّع وإظهار لكمال الخضوع و عرض للاعتراف بربوبيّته مع الإيمان به. [إلى أن قال:] وفي التّعرّض لعنوان الرّبوبية المنبئة عن التّبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم من تشريفهم و إظهار اللّطف بهم ما لا يخفى. (٢: ٨٥)

٣ ـ وَاِذَا صُرِفَتْ اَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ اَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. الأعراف: ٤٧

أبو حَيّان: و المعنى: أنّهم إذا حملوا على صرف أبصارهم و رأوا ما هم عليه من العذاب، استغاثوا بربّهم من أن يجعلهم معهم. و لفظة ﴿رَبَّنَا﴾ مشعرة بوصفه تعالى بأنّه مُصلحهم و سيّدهم و هم عبيد،

فبالدّعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه. (٤: ٣٠٣)

٤ ـ رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ المؤمن: ٧

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنّ الدّعاء في أكثر الأمور مذكور بلفظ ﴿رَبَّنا﴾، ويدلّ عليه أنّ الملائكة عند الدّعاء قالوا: ﴿رَبَّنا﴾ بدليل هذه الآية، وقال آدم ﷺ: ﴿رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا﴾ الأعراف: ٢٣، وقال نوح ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هود: ٤٧، وقال أيضًا: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهارًا﴾ نوح: ٥، وقال أيضًا: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ﴾ نوح: ٢٨، وقال عن إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى﴾ البقرة: ٢٦٠، وقال: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ﴾ إبراهيم: ٤١، وقال: ﴿رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وقال عن يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ﴾ يوسف: ١٠١، وقال عن موسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقال في قصّة الوكز: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٦، ١٧، وحكى تعالى عن داود: ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ راكِعًا وَأَنابَ﴾ ص: ٢٤، وعن سليمان أنّه قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ ص: ٣٥، وعن زكريّا أنّه ﴿نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣، وعن عيسى ﷺ أنّه قال: ﴿رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ﴾ المائدة: ١١٤، وعن محمّد ﷺ أنّ الله تعالى قال له: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ﴾ المؤمنون: ٩٧، وحكى عن المؤمنون أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا﴾ آل عمران: ١٩١، وأعادوا هذه اللّفظة خمس مرّات، وحكى أيضًا عنهم أنّهم قالوا: ﴿غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥، إلى آخر السّورة.

فثبت بما ذكرنا أنّ من أرضى الدّعاء أن ينادي العبد ربّه بقوله: يا ربّ، وتمام الإشكال فيه أن يقال: لفظ الله أعظم من لفظ الرّبّ، فلم صار لفظ الرّبّ مختصًّا بوقت الدّعاء؟

والجواب: كأنّ العبد يقول: كنت في كتم العدم والمحض والنّفي الصّرف، فأخرجتني إلى الوجود، وربّيتني، فاجعل تربيتك لي شفيعًا إليك في أن لاتخلّيني طرفة عين عن تربيتك وإحسانك وفضلك. [إلى أن قال:]

اعلم أنّ الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصّفات: الرّبوبيّة، والرّحمة، والعلم. أمّا الرّبوبيّة فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وفيه لطيفة أخرى وهي أنّ قولهم: ﴿رَبَّنا﴾ إشارة إلى التّربية، والتّربية عبارة عن إبقاء الشّيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته، وهذا يدلّ على أنّ هذه الممكنات، كما أنّها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحقّ سبحانه وتعالى وإيجاده، فكذلك إنّها محتاجة حال بقائها إلى

إبقاء الله. (٢٧ : ٣٤)

أبو حيّان: كثيرًا ما جاء النّداء بلفظ ربّنـا و ربّ، و فيه استعطاف العبد لمولاه الّذي ربّاه و قام بمصالحه من لدن نشأته إلى وقت ندائه، فهو جدير بأن لا يناديه إلّا بلفظ الرّبّ. (٧: ٤٥١)

٥ ـ اَللهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا اَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ اِلَيْهِ الْمَصِيرُ. الشّورى: ١٥

الطّبْرسيّ: أي و قُل لهم: الله مُدبّرنا و مُدبّركم، و مُصرّفنا و مُصرّفكم، و المنعم علينا و عليكم، و إنّما قال ذلك: لأنّ المشركين قد اعترفوا بأنّ الله هو الخالق. (٥: ٢٥)

اَرْبَابٌ

ءَاَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. يوسف: ٣٩

المُصْطَفَويّ: إنّ من يتّخذ غير الله ربًّا، لازم أن يتّخذ أربابًا متفرّقة متعدّدة، كلّ واحد منهم في جهة و في حاجة، في مال و في عنوان و في رفع ابتلاء دنيويّ، و في جهات أُخرويّة، و غيرها، كما قال تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا﴾ التوبة: ٣١، ﴿وَ لَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰئِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ اَرْبَابًا﴾ آل عمران: ٨٠، ﴿وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ آل عمران: ٦٤. (٤: ٢٢)

اَرْبَابًا

١ ـ قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِاَنَّا مُسْلِمُونَ. آل عمران: ٦٤

ابن عبّاس: لا يطيع أحدًا منّا أحد من الرّؤساء في معصية الله. (٤٩)

عِكْرِمَة: سجود بعضهم لبعض. (الطّبريّ ٣: ٣٠٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: ما عبدوهم من دون الله و إنّما حرّموا لهم حلالًا و أحلّوا لهم حرامًا، فكان ذلك اتّخاذ الأرباب من دون الله. (الطّوسيّ ٢: ٤٨٨)

ابن جُرَيْج: لا يُطيع بعضنا بعضًا في معصية الله. (الطّبريّ ٣: ٣٠٢)

الطّبريّ: و قوله: ﴿وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا﴾ يقول: و لا يدين بعضنا لبعض بالطّاعة فيما أمر به من معاصي الله، و يُعظّمه بالسّجود له، كما يسجد لربّه.

و أمّا قوله: ﴿وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا﴾ فإنّ اتّخاذ بعضهم بعضًا، هو ما كان بطاعة الأتباع الرّؤساء فيما أمروهم به من معاصي الله، و تركهم ما نهوهم عنه من طاعة الله، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اِلٰهًا وَاحِدًا﴾ التوبة: ٣١.

و يقال: إنّ تلك الرّبوبيّة أن يُطيع النّاس سادتهم و قادتهم في غير عبادة، و إن لم يصلّوا لهم.

و قال آخرون: اتّخاذ بعضهم بعضًا أربابًا: سجود بعضهم لبعض. (٣: ٣٠٢)

الزّجّاج: أي نرجع إلى أنّ معبودنا الله، و أنّ عيسى بشر، كما أنّنا بشر فلانتّخذه ربًّا. (١: ٤٢٦)

المَيْبُديّ: أي لانطيع في معصية الله أحدًا. (٢: ١٤٩)

الزّمَخْشَريّ: يعني تعالَوْا إليها حتّى لانقول: عزير ابن الله، و لاالمسيح ابن الله، لأنّ كلّ واحد منهما بعضنا بشر مثلنا، و لانطيع أحبارنا فيما أحدثوا من التّحريم و التّحليل من غير رجوع إلى ما شرع الله، كقوله تعالى ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اِلٰهًا وَاحِدًا﴾ التّوبة: ٣١.

و عن عديّ بن حاتِم: ما كنّا نعبدهم يا رسول الله، قال: «أليس كانوا يُحلّون لكم و يُحرّمون فتأخذون بقولهم؟ قال: نعم، قال: هو ذاك». (١: ٤٣٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٦٥)، و النّسَفيّ (١: ١٦٢)، و الشِّربينيّ (١: ٢٢٣)، و أبوالسُّعود (١: ٣٧٩)، و البُرُوسَويّ (٢: ٤٦).

ابن عَطيّة: اتّخاذ بعضهم بعضًا أربابًا هو على مراتب، أعلاها اعتقادهم فيهم الألوهيّة، و عبادتهم لهم على ذلك، كعُزير و عيسى بن مريم، و بهذا فسّر عِكْرِمَة، و أدنى ذلك طاعتهم لأساقفتهم و رؤسائهم في كلّ ما أمروا به من الكفر و المعاصي و التزامهم طاعتهم شرعًا، و بهذا فسّر ابن جُرَيْج، فجاءت الآية بالدّعاء إلى ترك ذلك كلّه. (١: ٤٤٩)

الطَّبْرِسيّ: اختُلف في معناه، فقيل: معناه و لايتّخذ بعضنا عيسى ربًّا، فإنّه كان بعض النّاس. و قيل: معناه أن لانتّخذ الأحبار أربابًا بأن نطيعهم طاعة الأرباب، لقوله: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾. (١: ٤٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه تعالى ذكر ثلاثة أشياء: أوّلها: ألّا نعبد إلّا الله، و ثانيها: أن لانشرك به شيئًا، و ثالثها: أن لايتّخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله. و إنّما ذكر هذه الثّلاثة، لأنّ النّصارى جمعوا بين هذه الثّلاثة، فيعبدون غير الله و هو المسيح، و يُشركون به غيره؛ و ذلك لأنّهم يقولون: إنّه ثلاثة: أبٌ و ابنٌ و روح القُدس، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء.

و إنّما قلنا: إنّهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة، لأنّهم قالوا: إنّ أقنوم الكلمة تدرّعت بناسوت المسيح، و أقنوم روح القدس تدرّعت بناسوت مريم، و لولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلّتين، و إلّا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب، و التّدرّع بناسوت عيسى و مريم، و لـمّا أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلّة فقد أشركوا.

و أمّا إنّهم اتّخذوا أحبارهم و رُهبانهم أربابًا من دون الله، فيدلّ عليه وُجُوه:

أحدها: إنّهم كانوا يُطيعونهم في التّحليل و التّحريم.

و الثّاني: إنّهم كانوا يسجدون لأحبارهم.

و الثّالث: قال أبومسلم: من مذهبهم أنّ من صار كاملًا في الرّياضة و المجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللّاهوت، فيقدر على إحياء الموتى و إبراء الأكمه

و الأبرص، فهم و إن لم يطلقوا عليه لفظ الرّبّ إلّا أنّهم أثبتوا في حقّه معنى الرّبوبيّة.

و الرّابع: هو أنّهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي، و لامعنى للرّبوبيّة إلّا ذلك، و نظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰـهَهُ هَوٰيهُ﴾ الجاثية: ٢٣، فثبت أنّ النّصارى جمعوا بين هذه الأُمور الثّلاثة. و كان القول ببطلان هذه الأُمور الثّلاثة كالأمر المتّفق عليه بين جمهور العقلاء؛ و ذلك لأنّ قبل المسيح ما كان المعبود إلّا الله، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه، و أيضًا القول بالشّركة باطل باتّفاق الكلّ، و أيضًا إذا كان الخالق و المُنعم بجميع النّعم هو الله، وجب أن لا يرجع في التّحليل و التّحريم و الانقياد و الطّاعة إلّا إليه، دون الأحبار و الرُّهبان، فهذا هو شرح هذه الأُمور الثّلاثة. (٨: ٩٢)

الخازن: ذلك أنّ النّصارى عبدوا غير الله و هو المسيح، و أشركوا به و هو قولهم: أبٌ و ابنٌ و رُوح القُدُس، فجعلوا الواحد ثلاثة، و اتّخذوا أحبارهم و رُهبانهم أربابًا من دون الله؛ و ذلك أنّهم يُطيعونهم فيما يأمرونهم به من الشّرك و يسجدون لهم، فهذا معنى اتّخاذ بعضهم بعضًا أربابًا من دون الله؛ فثبت أنّ النّصارى قد جمعوا بين هذه الثّلاثة أشياء.

و معنى الآية قل: يا محمّد لليهود و النّصارى هَلُمّوا إلى أمر عدل نصف، و هو أن لانقول: عُزَيْر ابن الله، و لانقول: المسيح ابن الله، لأنّ كلّ واحد منهما بشَر مخلوق مثلنا، و لانُطيع أحبارنا و رُهباننا فيما أحدثوا من التّحريم و التّحليل، من غير رجوع إلى ما شرع، و لا يسجد بعضنا لبعض، لأنّ السّجود لغير الله حرام، فلانسجد لغير الله.

و قيل: معناه و لانطيع أحدًا في معصية الله. (١: ٣٠٣)

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و في قوله: ﴿بَعْضُنَا بَعْضًا﴾ إشارة لطيفة، و هي أنّ البعضيّة تُنافي الإلهيّة؛ إذ هي تماثل في البشريّة، و ما كان مثلك استحال أن يكون إلهًا لك، و إذا كانوا قد استبعدوا اتّباع من شاركهم في البشريّة للاختصاص بالنّبوّة في قولهم: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ إبراهيم: ١٠، ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ إبراهيم: ١١، ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ المؤمنون: ٤٧، فادّعاء الإلهيّة فيهم ينبغي أن يكونوا فيه أشدّ استبعادًا.

و هذه الأفعال الدّاخل عليها أداة النّفي متقاربة في المعنى، يؤكّد بعضها بعضًا؛ إذ اختصاص الله بالعبادة يتضمّن نفي الاشتراك و نفي اتّخاذ الأرباب من دون الله. و لكن الموضع موضع تأكيد و إسهاب و نشر كلام، لأنّهم كانوا مبالغين في التّمسّك بعبادة غير الله، فناسب ذلك التّوكيد في انتفاء ذلك. و النّصارى جمعوا بين الأفعال الثّلاثة: عبدوا عيسى، و أشركوا بقولهم: ثالث ثلاثة، و اتّخذوا أحبارهم أربابًا في الطّاعة لهم في تحليل و تحريم و في السّجود لهم. (٢: ٤٨٤)

الشّوْكانيّ: تبكيت لمن اعتقد ربوبيّة المسيح و عُزَيْر، و إشارة إلى أنّ هؤلاء من جنس البشر و بعض منهم، و إزراء على من قلّد الرّجال في دين الله، فحلّل ما حلّلوه له، و حرّم ما حرّموه عليه، فإنّ من

فعل ذلك فقد اتّخذ من قلّده ربًّا، و منه: ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣١. (١: ٤٤٣)

الآلوسيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

فإن قلت: إنّ المخاطبين لم يتّخذوا البعض أربابًا من دون الله بل اتّخذوهم آلهة معه سبحانه.

أجيب بأنّه أُريد من ﴿دُونِ اللهِ﴾ وحده، أو يقال: بأنّه أتى بذلك للتّنبيه على أنّ الشّرك لايجامع الاعتراف بربوبيّته تعالى عقلًا، قاله بعضهم. (٣: ١٩٣)

رشيد رضا: فالرّبّ: هو السّيّد المربّي الّذي يطاع فيما يأمر و ينهى، و المراد هنا من له حقّ التّشريع و التّحليل و التّحريم. (٣: ٣٢٦)

المراغيّ: و قد حوت هذه الآية وحدانيّة الأُلوهيّة في قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ﴾ و وحدانيّة الرّبوبيّة في قوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾. و هذا القدر متّفق عليه في جميع الأديان، فقد جاء إبراهيم بالتّوحيد، و جاء به موسى، فقد ورد في التّوراة قول الله له: «إنّ الرّبّ إلهك، لايكن لك آلهة أُخرى أمامي، لاتصنع لك تمثالًا منحوتًا، و لاصورة مّا ممّا في السّماء من فوق، و ممّا في الأرض من تحت، و ما في الماء من تحت الأرض، لاتسجد لهنّ و لاتعبدهنّ».

و كذلك جاء عيسى بمثل هذا، ففي إنجيل يُوحنّا: «و هذه هي الحياة الأبديّة أن يعرفوك أنت الإله الحقيقيّ وحدك، و يسوع المسيح الّذي أرسلته».

و جاء خاتم النّبيّين محمّد ﷺ بمثل هذا: ﴿اَللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٤.

و خلاصة المعنى: أنا و أنتم نعتقد أنّ العالم من صنع إله واحد هو خالقه و المُدبّر له، و هو الّذي يرسل إلينا أنبياءه ليُبلّغونا عنه ما يُرضيه من العمل و ما لايُرضيه فهَلُمّ بنا نتّفق على إقامة هذه الأُصول، و نرفض الشّبهات الّتي تعرض لها. فإذا جاءكم عن المسيح شيء فيه «ابن الله» أوّلناه على وجه لايخالف الأصل الّذي اتّفق عليه الأنبياء، لأنّنا لانجد المسيح فسّر هذا القول بأنّه إله يُعبَد، و لادعا إلى عبادته و عبادة أُمّه، بل كان يدعو إلى عبادة الله وحده و الإخلاص له.

و قد كان اليهود موحّدين، و لكن كان منبع شقوتهم اتّباعهم لرؤساء الدّين فيما يُقرّرون من الأحكام، و جعله بمنزلة الأحكام المنزلة من عند الله، و سار النّصارى على هذا المنوال، و زادوا مسألة غفران الخطايا، و هي مسألة كان لها أثر خطير في المجتمع المسيحيّ، حتّى بلغ من أمرها أن ابتلعت الكنائس أكثر أموال النّاس، فقامت طائفة جديدة تطلب الإصلاح، و هي فرقة «البر و تستانت» و قالت: دعونا من هؤلاء الأرباب، و خذوا الدّين من الكتاب و لاتشركوا معه شيئًا سواه من قول فلان و فلان. (٣: ١٧٨)

الطّباطبائيّ: و أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ فمن حيث أفاد أنّ المجتمع الإنسانيّ على كثرة أفراده و تفرّق أشخاصه أبعاض من حقيقة واحدة، هي حقيقة الإنسان و نوعه، فما أودَعَتْه فيه يد الصّنع و الإيجاد من الاستحقاق و الاستعداد الموزّع بينهم على حدّ سواء، يقضي

بتساويهم في حقوق الحياة و استوائهم على مستوى واحد، و ما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم في اقتناء مزايا الحياة، من مواهب الإنسانيّة العامّة الّتي ظهرت في مظاهر خاصّة من هاهنا و هناك و هنالك، يجب أن تُعطاه الإنسانيّة لكن من حيث تسأله. كما أنّ الإزدواج و الولادة و المعالجة مثلًا من مسائل الإنسانيّة العامّة، لكن الّذي يُعطى الإزدواج هو الإنسان البالغ الذّكر أو الأُنثى، و الولادة يُعطاها الإنسان الأُنثى و العلاج يُعطاه الإنسان المريض.

و بالجملة أفراد الإنسان المجتمع أبعاض متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة، فلاينبغي أن يحمل البعض إرادته و هواه على البعض إلّا أن يتحمّل ما يعادله، و هو التّعاون على اقتناء مزايا الحياة. و أمّا خضوع المجتمع أو الفرد لفرد، أعني الكلّ، أو البعض لبعض بما يخرجه عن البعضيّة، و يرفعه عن التّساوي بالاستعلاء و التّسيطر و التّحكّم بأن يؤخذ ربًّا متّبع المشيئة، يحكم مطلق العنان، و يُطاع فيما يأمر و ينهى، ففيه إبطال الفطرة و هدم بنيان الإنسانيّة.

و أيضًا من حيث إنّ الرّبوبيّة ممّا يختصّ بالله لاربّ سواه، فتمكين الإنسان مثله من نفسه يتصرّف فيه بما يريد من غير انعكاس، اتّخاذ ربّ من دون الله لايقدم عليه من يُسلّم لله الأمر.

فقد تبيّن أنّ قوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ يفصح عن حُجّتين فيما يفيده من المعنى: إحداهما: كون الأفراد أبعاضًا، و الآخر: كون الرّبوبيّة من خصائص الألوهيّة. (٣: ٢٥٠)

عبدالكريم الخطيب: هو تعريض بأتباع المسيح الّذين اتّخذوا المسيح، و هو بعض النّاس اتّخذوه إلٰهًا من دون الله، فالمسيح هو إنسان من النّاس، فكيف يتّخذ النّاس بعضهم أربابًا و آلهة؟ إنّه مهما بلغ تقديرنا و إعزازنا لبعض النّاس منّا، فإنّ ذلك لايخرج بهم عن دائرة الإنسانيّة، و لايخرج بنظرنا إليهم عن الحدود البشريّة، و إن وضعناهم على الذّرْوَة منها. (٢: ٤٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: و لعلّ في هذه الجملة الأخيرة إشارة إلى أحد موضوعين:

الأوّل: أنّه لايجوز تأليه المسيح، و هو بشر مثلنا و من أبناء نوعنا.

و الثّاني: أنّه لايجوز الاعتراف بالعلماء المنحرفين الّذين يستغلّون مكانتهم، و يُغيّرون حلال الله و حرامه كيفما يحلو لهم، و لايجوز اتّباع هؤلاء.

و يتّضح ممّا سبق من الآيات القرآنيّة أنّه كان هناك بين علماء أهل الكتاب جماعات يحرّفون أحكام الله بحسب مصالحهم أو تعصّبهم. إنّ الإسلام يرى أنّ من يتّبع أمثال هؤلاء دون قيد أو شرط و هو يعلم بهم، إنّما هو يعبدهم بالمعنى الواسع لكلمة العبادة. إنّ سبب هذا الحكم واضح، فإنّ حقّ وضع القوانين و التّشريعات يعود إلى الله، فإذا قرّر أحد هذا الحقّ لغير الله فقد أشرك.

يقول المفسّرون في ذيل تفسير هذه الآية: إنّ «عديّ بن حاتِم» الّذي كان نصرانيًّا ثمّ أسلم، عند ما سمع هذه الآية، فهم من كلمة «أرباب» أنّ القرآن يقول: إنّ أهل الكتاب يعبدون بعض علمائهم، فقال

للنّبيّ ﷺ: «ما كنّا نعبدهم يا رسول الله. فقال ﷺ: أما كانوا يُحلّون لكم و يُحرّمون فتأخذون بقولهم؟ فقال: نعم،فقال النّبيّ ﷺ: هو ذاك».

في الواقع يعتبر الإسلام الرّقّ و الاستعمار الفكريّ نوعًا من العبوديّة و العبادة لغير الله، و هو كما يحارب الشّرك و عبادة الأصنام، يحارب كذلك الاستعمار الفكريّ الّذي هو أشبه بعبادة الأصنام.

و لابدّ من الإشارة إلى أنّ «أرباب» جمع، لذلك لايمكن أن نقول: إنّ المقصود هو النّهي عن عبادة عيسى وحده. و لعلّ النّهي يشمل عبادة عيسى و عبادة العلماء المنحرفين. (٢: ٤٠٣)

فضل الله: فلايكون الإنسان ربًّا للإنسان مهما علا شأنه، و تضخّمت قوّته، و امتدّت سُلطته، لأنّ ذلك كلّه لايرفعه إلى درجة الرّبوبيّة، فهو مخلوق من مخلوقات الله، كما أنّ ما يملكه من مال و جاهٍ و قوّة و سُلطان، هو نعمة من نعم الله.

و في ضوء ذلك، لامجال لأيّ خضوع لذاته، و لاطاعة لأوامره و نواهيه، و لاالتزام بخطّه في حركة الحياة و الإنسان على مستوى الانتماء إليه في ذلك كلّه، لأنّه يُمثّل الانحراف عن الحقيقة التّوحيديّة، الّتي تؤكّد وحدانيّة الله في الرّبوبيّة، و وحدة الإنسان في عبوديّته لله، و في مساواة كلّ تنوّعاته على صعيد الإنسانيّة. فليست هناك إنسانيّة في الدّرجة الفوقيّة و أُخرى في الدّرجة التّحتيّة من حيث الذّات، بل إنّ التّمايز ينطلق من الصّفات المكتسبة أخلاقًا و فكرًا و عملًا. (٦: ٧٩)

٢ ـ وَ لَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَ النَّبِيّٖنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.

آل عمران: ٨٠

الطّبَريّ: و ما كان للنّبيّ أن يأمركم أيّها النّاس ﴿أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَ النَّبِيّٖنَ أَرْبَابًا﴾ يعني بذلك آلهة يعبدون من دون الله، كما ليس له أن يقول لهم: كونوا عبادًا لي من دون الله. (٣: ٣٢٧)

الزّجّاج: أي و لايأمركم أن تعبدوا الملائكة و النّبيّين، لأنّ الّذين قالوا: إنّ عيسى عليه السلام إلهٌ عبدوه و اتّخذوه ربًّا، و قال قوم من الكفّار: إنّ الملائكة أربابنا، و يقال: إنّهم الصّابئون. (١: ٤٣٦)

القُمّيّ: قال: كان قوم يعبدون الملائكة، و قوم من النّصارى زعموا أنّ عيسى ربّ، و اليهود قالوا: عُزَيْر ابن الله، فقال الله: ﴿وَ لَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَ النَّبِيّٖنَ أَرْبَابًا﴾. (١: ١٠٦)

الطُّوسيّ: و في الآية دلالة على أنّ الأنبياء لايجوز أن يقع منهم ما ذكره دون أن يكون ذلك إخبارًا عن أنّه لايقع منهم، لأنّها خرجت مخرج التّنزيه للنّبيّ عن ذلك، كما قال: ﴿مَا كَانَ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ مريم: ٣٥، و معناه: لايجوز ذلك عليه، و كذلك قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ﴾ المؤمنون: ٩١، يدلّ على أنّ ذلك غير جائز عليه. و لو جاز أن يُحمَل على نفي الوقوع دون الامتناع، لجاز أن يُحمَل على التّحريم دون الانتفاء، لأنّ اللّفظ يصلح له، لو لا ما قارنه من ظاهر التّعظيم للأنبياء، و التّنزيه لهم عن الدّعاء إلى الفساد أو اعتقاد الضّلال.

و يجب حمل الكلام على ظاهر الحال إلّا أن يكون هناك ما يقتضي صرفه عن ظاهره، على أنّه لو حُمل على النّفي لما كان فيه تكذيب للمخالف. و الآية خرجت مخرج التّكذيب لهم في دعواهم: أنّ المسيح أمرهم بعبادته. [إلى أن قال:]

و إنّما لم تجز العبادة إلّا للّه تعالى، لأنّها تستحقّ بأصول النّعم من خلق القدرة، و الحياة، و العقل، و الشّهوة، و غير ذلك ممّا لا يقدر عليه سواه.

و ليس في الآية ما يدلّ على أنّ في أفعال الجوارح كفرًا، لأنّ قوله: ﴿أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ﴾ معناه الأمر باعتقاد أنّ الملائكة و النّبيّين أرباب، و ذلك كفر لا محالة. و لم يجر في الآية، لتوجيه العبادة إليهم ذكر، فأمّا من عند غير الله فإنّا نقطع على أنّ فيه كفرًا، هو الجحد بالقلب، لأنّ نفس هذا الفعل كفر، فسقطت شبهة المخالف. (٢: ٥١٢)

الزّمخشريّ: و المعنى: أنّ رسول الله ﷺ كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة، و اليهود و النّصارى عن عبادة عُزَيْر و المسيح. فلمّا قالوا له: أنتّخذك ربًّا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستنبئه الله، ثمّ يأمر النّاس بعبادته و ينهاكم عن عبادة الملائكة و الأنبياء.

(١: ٤٤٠)

الطّبْرسيّ: أي آلهة كما فعله الصّابئون و النّصارى. (١: ٤٦٦)

الفخر الرّازيّ: و فيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل (لا) مزيدة، و المعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب و الحكم و النّبوّة أن يقول للنّاس: كونوا عبادًا لي من دون الله، و يأمركم أن تتّخذوا الملائكة و النّبيّين أربابًا، كما تقول: ما كان لزيد أن أكرمه ثمّ يُهينني و يستخفّ بي.

و الثّاني: أن تجعل (لا) غير مزيدة، و المعنى: أنّ النّبيّ ﷺ كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة، و اليهود و النّصارى عن عبادة عُزَيْر و المسيح، فلمّا قالوا: أتريد أن نتّخذك ربًّا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يجعله الله نبيًّا ثمّ يأمر النّاس بعبادة نفسه و ينهاهم عن عبادة الملائكة و الأنبياء. (٨: ١٢٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٢٣٤)

القُرطُبيّ: أي بأن تتّخذوا الملائكة و النّبيّين أربابًا. و هذا موجود في النّصارى يُعظّمون الأنبياء و الملائكة حتّى يجعلوهم لهم أربابًا. (٤: ١٢٤)

الخازن: يعني كفعل قريش و الصّابئين؛ حيث قالوا: الملائكة بنات الله، و كفعل اليهود و النّصارى؛ حيث قالوا في المسيح و العُزَيْر ما قالوا. و إنّما خصّ الملائكة و النّبيّين بالذّكر، لأنّ الّذين وُصفوا بعبادة غير الله عزّ و جلّ من أهل الكتاب لم يُحْكَ عنهم إلّا عبادة الملائكة و عبادة المسيح و عُزَيْر، فلهذا المعنى خصّهم بالذّكر. (١: ٣١٣)

ابن عاشور: و لعلّ المقصود من قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰئِكَةَ وَ النَّبِيّينَ اَرْبَابًا﴾ أنّهم لمّا بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء و الملائكة، فصوّروا صور النّبيّين، مثل يحيى و مريم، و عبدوهما، و صوّروا صور الملائكة، و اقتران التّصوير مع الغُلوّ في تعظيم الصّورة و التّعبّد عندها ضَرْب من الوثنيّة. (٣: ١٤١)

الطّباطبائيّ: و قد اختلفت الآيتان: أعني قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللّهِ﴾، و قوله: ﴿وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً﴾ من جهتين في سياقهما:

الأولى: أنّ المأمور في الأولى ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنّاسِ﴾ النّاس، و في الثّانية هم المخاطبون بالآية.

و الثّانية: أنّ المأمور به في الأولى العبوديّة له، و في الثّانية الاتّخاذ أربابًا.

أمّا الأولى فحيث كان الكلام مسوقًا للتّعريض بالنّصارى في عبادتهم لعيسى، و قولهم بألوهيّته صريحًا، مسندين ذلك إلى دعوته، كان ذلك نسبة منهم إليه أنّه قال: كونوا عبادًا لي، بخلاف اتّخاذ الملائكة و النّبيّين أربابًا بالمعنى الّذي قيل في غير عيسى، فإنّه يضادّ الألوهيّة بلازمه لابصريحه، فلذلك قيل: أربابًا، و لم يقل: آلهة.

و أمّا الثّانية فالوجه فيه أنّ التّعبيرين كليهما ﴿كُونُوا عِباداً لِي لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا﴾ أمر لو تعلّق بأحد تعلّق بهؤلاء الّذين يخاطبون بهذه الآيات من أهل الكتاب و العرب، لكن التّعبير لما وقع في الآية الأولى بالقول، و القول يقضي بالمشافهة، و لم يكن الحاضرون في زمن نزول الآية حاضرين؛ إذ ذاك لاجرم قيل: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنّاسِ﴾، و لم يقل: ثمّ يقول لكم، و هذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل في الآية الثّانية، فإنّه لايستلزم شفاهًا بل يتمّ مع الغيبة، فإنّ الأمر المتعلّق بالأسلاف متعلّق بالأخلاف، مع حفظ الوحدة القوميّة. و أمّا القول فهو لإفادته بحسب الانصراف إسماع الصّوت يقضي بالمشافهة و الحضور إلّا أن يعني به مجرّد معنى التّفهيم.

و على هذا فالأصل في سياق هذه الآيات الحضور و خطاب الجمع، كما جرى عليه قوله تعالى ﴿وَ لا يَأْمُرَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. (٣: ٢٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: هذه تكملة لما بحث في الآية السّابقة، فكما أنّ الأنبياء لايدعون النّاس إلى عبادتهم، فإنّهم كذلك لايدعونهم إلى عبادة الملائكة و سائر الأنبياء. و في هذا جواب لمشركي العرب الّذين كانوا يعتقدون أنّ الملائكة هم بنات اللّه، و بذلك يسبغون عليهم نوعًا من الألوهيّة. و مع ذلك كانوا يعتبرون أنفسهم من أتباع دين إبراهيم. كذلك هو جواب للصّابئة الّذين يقولون: إنّهم أتباع «يحيى»، و كانوا يرفعون مقام الملائكة إلى حدّ عبادتهم. و هو أيضًا ردّ على اليهود الّذين قالوا: إنّ عزيرابن اللّه، و أضفوا عليه طابعًا من الرّبوبيّة. فالآية تردّ هؤلاء جميعًا، و تقول: إنّه لايليق بالأنبياء أن يدعو النّاس إلى عبادة غير اللّه. (٢: ٤٢٩)

٣ـ ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ...﴾ التّوبة: ٣١

ابن عبّاس: أطاعوهم بالمعصية. (١٥٦)

زيّنوا لهم طاعتهم.

[و في رواية أخرى] لم يأمروهم أن يسجدوا لهم، و لكن أمروهم بمعصية اللّه، فأطاعوهم، فسمّاهم اللّه بذلك أربابًا. (الطّبريّ ٦: ٣٥٤)

الحسَن: في الطّاعة. (الطّبَريّ ٦: ٣٥٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم، و لكنّهم أحلّوا لهم حرامًا و حرّموا عليهم حلالًا، فكانوا يعبدونهم من حيث لا يشعرون.

(العيّاشيّ ٢: ٢٣٠)

أبو البختري: قيل لحذيفة: أ رأيت قول الله: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ﴾ قال: أما إنّهم لم يكونوا يصومون لهم، و لا يُصلّون لهم، و لكنّهم كانوا إذا أحلّوا لهم شيئًا استحلّوه، و إذا حرّموا عليهم شيئًا أحلّه الله لهم حرّموه، فتلك كانت ربوبيّتهم.

[و في رواية أخرى] انطلقوا إلى حلال الله فجعلوه حرامًا، و انطلقوا إلى حرام الله فجعلوه حلالًا، فأطاعوهم في ذلك، فجعل الله طاعتهم عبادتهم، و لو قالوا لهم: اعبدونا لم يفعلوا. (الطّبَريّ ٦: ٣٥٤)

الفَرّاء: لم يعبدوهم، و لكن أطاعوهم، فكانت كالرّبوبيّة. (١: ٤٣٣)

ابن قُتَيْبَة: يريد أنّهم كانوا يُحلّون لهم الشّيء فيستحلّونه، و يُحرّمون عليهم الشّيء فيحرّمونه.

(١٨٤)

الطّبَريّ: يعني: سادة لهم من دون الله يُطيعونهم في معاصي الله، فيُحلّون ما أحلّوه لهم ممّا قد حرّمه الله عليهم و يُحرّمون ما يُحرّمونه عليهم ممّا قد أحلّه الله لهم.

عن عَديّ بن حاتِم، قال: «أتيت رسول الله صلى الله عليه و آله و في عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عَديّ اطرَح هذا الوثن من عُنقك، قال: فطَرحتُه و انتهَيتُ إليه، و هو يقرأ في سورة براءة، فقرأ هذه الآية: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾. قال: قلت: يارسول الله إنّا لسنا نعبدهم، فقال: أليس يُحرّمون ما أحلّ الله فتُحرّمونه، و يُحلّون ما حرّم الله فتُحلّونه؟ قال: قلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم. (٦: ٣٥٤)

القُمّيّ: أمّا المسيح فعصوه و عظّموه في أنفسهم حتّى زعموا أنّه إله و أنّه ابن الله، و طائفة منهم قالوا: ثالث ثلاثة، و طائفة منهم قالوا: هو الله. و أمّا أحبارهم و رُهبانهم فإنّهم أطاعوهم و أخذوا بقولهم، و اتّبعوا ما أمروهم به، و دانوا بهم بما دعوهم إليه، فاتّخذوهم أربابًا بطاعتهم لهم، و تركهم ما أمر الله و كتبه و رسله ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾، و ما أمرهم به الأحبار و الرُّهبان اتّبعوه و أطاعوهم و عصوا الله. (١: ٢٨٩)

الماوَرْديّ: يعني آلهة لقبولهم، منهم تحريم ما يُحرّمونه عليهم، و تحليل ما يُحلّونه لهم، فلذلك صاروا لهم كالأرباب و إن لم يقولوا: إنّهم أرباب. (٢: ٣٥٤)

الطُّوسيّ: سمّى الله ذلك اتّخاذهم إيّاهم أربابًا، من حيث كان التّحريم و التّحليل لا يسوغ إلّا لله تعالى، و هو قول أكثر المفسّرين. (٥: ٢٤١)

الزّمَخْشَريّ: اتّخاذهم أربابًا أنّهم أطاعوهم في الأمر بالمعاصي، و تحليل ما حرّم الله و تحريم ما حلّله، كما تُطاع الأرباب في أوامرهم. و نحوه تسمية أتباع الشّيطان فيما يوسوس به عباده، بل كانوا يعبدون الجنّ ﴿يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ مريم: ٤٤. (٢: ١٨٥)

نحوه الخازن (٣: ٦٨)، و الشّربينيّ (١: ٦٠٥)،

و أبو السُّعود (٣: ١٤٢)، و البُرُوسَويّ (٣: ٤١٥).

الفَخْر الرّازيّ: الأكثرون من المفسّرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنّهم اعتقدوا فيهم أنّهم آلهة العالم، بل المراد أنّهم أطاعوهم في أوامرهم و نواهيهم. [إلى أن قال:]

و القول الثّاني: في تفسير هذه الرّبوبيّة أنّ الجهّال و الحشويّة إذا بالغوا في تعظيم شيخهم و قدوتهم، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول و الاتّحاد، و ذلك الشّيخ إذا كان طالبًا للدّنيا بعيدًا عن الدّين، فقد يلقي إليهم أنّ الأمر كما يقولون و يعتقدون. و شاهدت بعض المزوّرين ممّن كان بعيدًا عن الدّين كان يأمر أتباعه و أصحابه بأن يسجدوا له، و كان يقول لهم: أنتم عبيدي، فكان يُلقي إليهم من حديث الحلول و الاتّحاد أشياء، و لو خلا ببعض الحمقى من أتباعه، فربّما ادّعى الإلهيّة، فإذا كان مشاهدًا في هذه الأُمّة، فكيف يبعد ثبوته في الأُمم السّالفة؟

و حاصل الكلام أنّ تلك الرّبوبيّة يحتمل أن يكون المراد منها أنّهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله، و أن يكون المراد منها أنّهم قبلوا أنواع الكفر، فكفروا بالله، فصار ذلك جاريًا مجرى أنّهم اتّخذوهم أربابًا من دون الله، و يحتمل أنّهم أثبتوا في حقّهم الحلول و الاتّحاد. و كلّ هذه الوُجوه الأربعة مشاهَد و واقع في هذه الأُمّة. (١٦: ٣٧)

القُرطُبيّ: قال أهل المعاني: جعلوا أحبارهم و رُهبانهم كالأرباب؛ حيث أطاعوهم في كلّ شيء، و منه قوله تعالى: ﴿قَالَ انْفُخُوا حَتّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ الكهف: ٩٦، أي كالنّار. (٨: ١٢٠)

البَيْضاويّ: بأن أطاعوهم في تحريم ما أحلّ الله، و تحليل ما حرّم الله أو بالسّجود لهم. (١: ٤١٣)

الآلوسيّ: و المراد في الآية: اتّخذ كلّ من الفريقين علماءهم لا الكلّ الكلّ أربابًا من دون الله، بأن أطاعوهم في تحريم ما أحلّ الله تعالى و تحليل ما حرّمه سبحانه، و هو التّفسير المأثور عن رسول الله ﷺ. [ثمّ نقل الرّوايات]

و نظير ذلك قولهم: فلان يعبد فلانًا إذا أفرط في طاعته، فهو استعارة بتشبيه الإطاعة بالعبادة، أو مجاز مرسل بإطلاق العبادة، و هي طاعة مخصوصة على مُطلقها، و الأوّل أبلغ. و قيل: اتّخاذهم أربابًا بالسّجود لهم و نحوه، ممّا لا يصلح إلّا للرّبّ عزّ و جلّ. و حينئذ فلا مجاز إلّا أنّه لا مقال لأحد بعد صحّة الخبر عن رسول الله ﷺ.

و الآية ناعية على كثير من الفرق الضّالّة الّذين تركوا كتاب الله تعالى و سُنّة نبيّه عليه الصّلاة و السّلام لكلام علمائهم و رؤسائهم. (١٠: ٨٤)

ابن عاشور: و معنى اتّخاذهم هؤلاء أربابًا: أنّ اليهود ادّعوا لبعضهم بنوّة الله تعالى و ذلك تأليه، و أنّ النّصارى أشدّ منهم في ذلك؛ إذ كانوا يسجدون لصور عظماء ملّتهم مثل صورة مريم، و صور الحواريّين، و صورة يحيى بن زكريّاء. و السّجود من شعار الرّبوبيّة، و كانوا يستنصرون بهم في حروبهم و لا يستنصرون بالله.

و هذا حال كثير من طوائفهم و فرقهم. و لأنّهم

كانوا يأخذون بأقوال أحبارهم و رهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضّرورة أنّه من الدّين، فكانوا يعتقدون أنّ أحبارهم و رهبانهم يُحلّلون ما حرّم الله، و يُحرّمون ما أحلّ الله. و هذا مُطّرد في جميع أهل الدينين، و لذلك أفحم به النّبيّ ﷺ عديّ بن حاتم لمّا وفد عليه قُبَيْل إسلامه لمّا سمع قوله تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ و قال عديّ: لسنا نعبدهم، فقال: «أليس يُحرّمون ما أحلّ الله فتُحرّمونه و يُحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟ فقلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم»

فحصل من مجموع أقوال اليهود و النّصارى أنّهم جعلوا لبعض أحبارهم و رهبانهم مرتبة الرّبوبيّة في اعتقادهم، فكانت الشّناعة لازمة للأمّتين، و لو كان من بينهم من لم يقل بمقالهم، كما زعم عديّ بن حاتم، فإنّ الأمّة تؤاخذ بما يصدر من أفرادها إذا أقرّته و لم تنكره. و معنى اتّخاذهم أربابًا من دون الله: أنّهم اتّخذوهم أربابًا دون أن يفردوا الله بالوحدانيّة، و تخصيص المسيح بالذّكر، لأنّ تأليه النّصارى إيّاه أشنع و أشهر. (١٠: ٧١)

الطّباطبائيّ: و اتّخاذهم الأحبار و الرّهبان أربابًا من دون الله، هو إصغاؤهم لهم و إطاعتهم من غير قيد و شرط، و لايُطاع كذلك إلّا الله سبحانه.

و أمّا اتّخاذهم المسيح بن مريم ربًّا من دون الله، فهو القول بألوهيّته بنحو، كما هو المعروف من مذاهب النّصارى. و في إضافة ﴿الْمَسِيحَ﴾ إلى ﴿مَرْيَمَ﴾ إشارة إلى عدم كونهم محقّين في هذا الاتّخاذ، لكونه إنسانًا ابن مرأة. و لكون الاتّخاذين مختلفين من حيث المعنى فصّل بينهما، فذكر اتّخاذهم الأحبار و الرّهبان أربابًا من دون الله أوّلًا، ثمّ عطف عليه قوله: ﴿وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾.

و الكلام كما يدلّ على اختلاف الرّبوبيّتين كذلك لايخلو عن دلالة على أنّ قولهم ببنوّة عُزَيْر و بنوّة المسيح على معنيين مختلفين، و هو البنوّة التّشريفيّة في عُزَيْر و البنوّة بنوع من الحقيقة في المسيح ؏، فإنّ الآية أهملت ذكر اتّخاذهم عُزَيْرًا ربًّا من دون الله، و لم يذكر مكانه إلّا اتّخاذهم الأحبار و الرّهبان أربابًا من دون الله. فهو ربّ عندهم بهذا المعنى إمّا لاستلزام التّشريف بالبنوّة ذلك أو لأنّه من أحبارهم، و قد أحسن إليهم في تجديد مذهبهم ما لايقاس به إحسان غيره. و أمّا المسيح فبنوّته غير هذه البنوّة. (٩: ٢٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: و في الآية التّالية إشارة إلى شركهم العمليّ في قبال الشّرك الاعتقاديّ، أو بعبارة أُخرى إشارة إلى شركهم في العبادة؛ إذ تقول الآية: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾، و ممّا لاشكّ فيه أنّ اليهود و النّصارى لم يسجدوا لأحبارهم و رهبانهم، و لم يصلّوا و لم يصوموا لهم، و لم يعبدوهم أبدًا، لكن لمّا كانوا منقادين لهم بالطّاعة دون قيد أو شرط؛ بحيث كانوا يعتقدون بوجوب تنفيذ حتّى الأحكام المخالفة لحكم الله من قبلهم، فالقرآن عبّر عن هذا التّقليد الأعمى بالعبادة.

و هذا المعنى وارد في رواية. [ثمّ نقل الرّوايات إلى

أن قال:]

و الدّليل على هذا الموضوع واضح،لأنّ التّقنين خاصّ بالله، و ليس لأحد سواه أن يُحلّ أو يُحرّم للنّاس،أو يجعل قانونًا، و الشّيء الوحيد الّذي يستطيع الإنسان أن يفعله هو اكتشاف قوانين الله و تطبيقها على مصاديقها.فبناءً على ذلك لو أقدم أحد على وضع قانون يخالف قانون الله، و قبله إنسان آخر دون قيد أو اعتراض أو استفسار فقد عبد غير لله، و هذا بنفسه نوع من أنواع الشّرك العمليّ، و بتعبير آخر: هو عبادة غير الله.

و يظهر من القرائن أنّ اليهود و النّصارى يرون مثل هذا الاختيار لزعمائهم؛ بحيث لهم أن يغيّروا ما يرونه صالحًا بحسب نظرهم، و ما يزال بعض المسيحيّين يطلب العفو من القسّيس، فيقول له القسّ: عفوتُ عنك! و كان منذ زمن موضوع صكوك الغفران رائجًا.

و هناك لطيفة أُخرى ينبغي الالتفات إليها، و هي أنّه لـمّا كانت عبادة المسيحيّين لرهبانهم تختلف عن عبادة اليهود لأحبارهم، فالمسيحيّون يرون المسيح ابن الله واقعًا، و اليهود يطيعون أحبارهم دون قيد أو شرط، لذا فإنّ الآية أشارت إلى عبادة كلّ منهما، فقالت: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ (٦ : ١١)

فضل الله: إذ أطاعوهم الطّاعة العمياء في كلّ شيء بعيدًا عن أمر الله و نهيه؛ و ذلك عند ما يتحوّل التّقديس و التّعظيم إلى استغراق في ذواتهم، كما لو كانوا في مستوى الآلهة.

و في هذا إيحاء بأنّ الله يرفض عبادة غيره، من خلال التّمرّد على طاعته لحساب طاعتهم، كما يرفض التّمرّد على الإيمان به، بالإيمان بغيره. فهذه ربوبيّة في العقيدة، و تلك ربوبيّة في الطّاعة و العبادة، و في كلتا الحالتين يلتقي الإنسان بعبادة غير الله، في انحراف الفكر و العمل. (١١ : ٩١)

رِبِّيُّون

وَ كَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا... آل عمران : ١٤٦

ابن مَسعود: الرِّبِّيُّون: الأُلوف. (الطّبريّ ٣: ٤٦١)

نحوه الفرّاء. (١ : ٢٣٧)

ابن عبّاس: جموع كثيرة. (٥٧)

مثله مُجاهِد و عِكْرِمَة و الضّحّاك و الحسَن و قَتادَة و الرّبيع و السُّدّيّ. (الطّبريّ ٣: ٤٦١)

علماء كثير. (الطّبريّ ٣: ٤٦٢)

مثله الحسَن. (الطّبريّ ٣: ٤٦٢)

الحسن: فقهاء علماء. (الطّبريّ ٣: ٤٦٢)

ابن إسحاق: و كأيّن من نبيّ أصابه القتل، و معه جماعات. (الطّبريّ ٣: ٤٦٣)

ابن زَيْد الرِّبِّيّون: الأتباع. (الطّبريّ ٣: ٤٦٣)

أبو عُبَيْدَة: الرِّبِّيّون: الجماعة الكثيرة؛ و الواحد منها: ربّيّ. (١ : ١٠٤)

الأخفش: يعني الّذين يعبدون الرّبّ تعالى

و واحدها ربّيّ. (١: ٤٢٣)

ابن قُتَيْبَة: أي جماعات كثيرة. و يقال: الألـوف. و أصله من الرِّبّة، و هي الجماعة. يقال للجمـع: ربّـيّ كأنّه نسب إلى الرِّبّة. ثمّ يُجمع ربّـيّ بـالواو و النّـون، فيقال: ربّيّـون. (١١٣)

نحوه السِّجستانيّ. (٣٨)

الطّبَريّ: و أمّا الرِّبّيّون، فإنّ أهل العربيّة اختلفوا في معناه، فقال بعض نحويّي البصرة: هم الّذين يعبدون الرّبّ؛ واحدهم ربّيّ. و قال بعض نحويّي الكوفـة: لـو كانوا منسوبين إلى عبادة الرّبّ لكانوا: رَبّيّون بفـتح الرّاء، و لكنّه العلماء و الألوف، و الـرِّبّيّـون عنـدنا: الجماعة الكثيرة؛ واحدهم ربّيّ، و هم الجماعة.

و اختلف أهل التّأويل في معناه، فقال بعضهم مثل ما قلنا.

و قال آخرون: علماء كثير....قال جعفـر: علمـاء صبروا، و قال ابن المبارك: أتقياء صُبُر.

و قال آخرون: الرِّبّيّون: الأتباع.

و الرّبّانيّون: الولاة، و الرِّبّيّـون: الرّعيّـة. و بهـذا عاتبهم الله حين انهزموا عنه، حين صاح الشّـيطان: إنّ محمّدًا قد قُتل، قال: كانت الهزيمة عنـد صـياحه: أيّهـا النّاس إنّ محمّدًا رسـول الله قـد قُتـل، فـارجعوا إلى عشائركم يؤمّنوكم. (٣: ٤٦١)

الزّجّاج: ﴿رِبِّيُّونَ﴾ بكسر الرّاء، و بعضهم يقرأ (رُبِّيُّونَ) بضمّ الرّاء.

وقيل في تفسير ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾: إنّهم الجماعات الكثيرة، و قال بعضهم: الرِّبوة عشـرة آلاف، و قيـل: الرِّبّيّون: العلماء الأتقياء الصُّبُر على ما يُصيبهم في الله عزّ و جلّ، و كلا القولين حسن جميل. (١: ٤٧٦)

القُمّيّ: و الرِّبّيّون: الجمـوع الكـثيرة، و الرِّبـوة الواحدة: عشرة آلاف. (١: ١٢٠)

الثّعلبيّ: قرأ ابـن مَسـعود و أبورجـاء و الحسَـن و عِكْرِمَة (رُبّيّون) بضمّ الرّاء، و هي لغة بني تميم.

الباقون: بالكسر، وهي اللّغة الفاشية العالية.

و الرِّبّيّون: جمع الرِّبّيّة و هـي الفِرقَـة، قالـه ابـن عبّاس و مُجاهِد و قَتـادَة و الرّبيـع. [ثمّ نقـل الأقـوال و أدام]

و قال بعضهم: هم الّذين يعبدون الرّبّ، و العـرب تنسب الشّيء إلى الشّيء فيُغيّر حركتـه، كمـا يقـول: بِصريّ منسـوب إلى بصرة، فكذلك ربّـيّون منسـوب إلى الرّبّ. و قال بعضهم: مطيعون منيبون إلى الله. (٣: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: و الرِّبّيـون: الـرّبّـانيّون. وقـرئ بالحركات الـثّلاث، فـالفتح علـى القيـاس و الضّـمّ والكسر من تغييرات النّسب. (١: ٤٦٩)

ابن عَطيّة: و قال الحسَـن: فقهـاء علمـاء، قـال أيضًا: علماء صُبُر. و هذا القول هـو علـى النّسـبة إلى الرّبّ، إمّا لأنّهم مطيعون له، أو من حيث هم علماء بما شرع، و يقوّي هذا القول في قراءة من قـرأ (رَبّيّـون) بفتح الرّاء و أمّا في ضمّ الرّاء و كسرها فيجيء علـى تغيير النّسب، كما قالوا في النّسبة إلى الحرم: حِرمـيّ بكسر الحاء، و إلى البصرة، بِصريّ بكسر البـاء، و في هذا نظر. (١: ٥٢١)

الطَّبْرِسيّ: و قيل في ﴿رِبِّيُّونَ﴾ أقوال:

أحدها: أنّهم علماء فقهاء صُبُر، عن ابن عبّاس والحسن.

و ثانيها: أنّهم جموع كثيرة، عن مُجاهِد و قَتادَة.

و ثالثها: أنّهم منسوبون إلى الرّبّ، و معناه المتمسّكون بعبادة اللّه، عن الأخفش. و قال غيره: إنّهم منسوبون إلى علم الرّبّ.

و رابعها: أنّ الرِّبّيّون: عشرة آلاف، عن الزّجّاج، و هو المرويّ عن أبي جعفر.

و خامسها: أنّ الرّبّيّون: الأتباع، و الرّبّانيّون: الولاة، عن ابن زَيْد. (١: ٥١٧)

البَيْضاويّ: رِبّانيّون: علماء أتقياء، أو عابدون لربّهم. و قيل جماعات. و الرِّبّيّ منسوب إلى الرِّبّة، و هي الجماعة للمبالغة. (١: ١٨٥)

أبو حَيّان: و يكون قوله: ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ﴾ محتملًا أن تكون جملة في موضع الحال، فيرتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ بالابتداء، و الظّرف قبله خبره، و لم يَحتَجْ إلى الواو لأجل الضّمير في ﴿مَعَهُ﴾ العائد على ذي الحال. و محتملًا أن يرتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ على الفاعليّة بالظّرف، و يكون الظّرف هو الواقع حالًا، التّقدير: كائنًا معه ربّيّون، و هذا هو الأحسن. لأنّ وقوع الحال مفردًا أحسن من وقوعه جملة. و قد اعتمد الظّرف لكونه وقع حالًا فيعمل و هي حال محكيّة، فلذلك ارتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ بالظّرف، و إن كان العامل ماضيًا لأنّه حكى الحال، كقوله تعالى: ﴿وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ الكهف: ١٨، و ذلك على مذهب البصريّين.

و أمّا الكِسائيّ و هشام فإنّه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرّف بالألف و اللّام من غير تأويل، بكونه حكاية حال، و يصلح أن يسند الفعل إلى ﴿رِبِّيُّونَ﴾ فلا يكون فيه ضمير، و يكون الرّبّيّون هم الّذين قَتلُوا أو قُتلوا أو قاتلوا، و موضع ﴿كَأَيِّنْ﴾ رفع على الابتداء. و الظّاهر أنّ خبره الجملة، من قوله: قَتل أو قُتل أو قاتل، سواء أرَفَع الفعل الضّمير، أم الرّبّيّين.

و جَوّزوا أن يكون «قتل» إذا رفع الضّمير في موضع الصّفة، و ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ﴾ في موضع الخبر، كما تقول: كم من رجل صالح معه مال. أو في موضع الصّفة فيكون قد وُصف بكونه مقتولًا، أو مَقتلًا، أو مُقاتلًا، و بكونه ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، و يكون خبر ﴿كَأَيِّنْ﴾ قد حُذف تقديره: في الدّنيا أو مضى. و هذا ضعيف، لأنّ الكلام مستقلّ بنفسه لا يحتاج إلى تكلّف إضمار.

و أمّا إذا رفع الظّاهر فجوّزوا أن تكون الجملة الفعليّة من (قتل) و متعلّقاتها في موضع الصّفة لـ ﴿نَبِيٍّ﴾ و الخبر محذوف. و هذا كما قلنا ضعيف. (٣: ٧٢)

الشِّربينيّ: و هم جمع رِبّيّ، و هو العالِم المتّقي منسوب إلى الرّبّ. و إنّما كسرت راؤه تغييرًا في النّسب. و قيل: لا تغيير فيه، و هو منسوب إلى الرِّبّة، و هي الجماعة للمبالغة. (١: ٢٥٣)

أبو السُّعود: و الرّبّيّ: منسوب إلى الرّبّ كالرّبّانيّ و كسر الرّاء من تغييرات النّسب، و قرئ بضمّها و بفتحها أيضًا على الأصل. و قيل: هو منسوب إلى الرِّبّة و هي الجماعة، أي كثير من الأنبياء قاتل

معه لإعلاء كلمة الله و إعزاز دينه علماء أتقياء، أو عابدون أو جماعات كثيرة. (٢: ٤٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٠٧)

رشيد رضا: و المعنى: أنّ كثيرًا من النّبيين الّذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم المنتسبين إلى الرّبّ تعالى في وجهة قلوبهم و في أعمالهم، المعتقدين أنّ النّبيين و المرسلين هداة و معلّمون لا أرباب معبودون. (٤: ١٧١)

ابن عاشور: و «الرّبّيّون»: جمع ربّيّ، و هو المتّبع لشريعة الرّبّ، مثل الرّبّانيّ، و المراد بهم هنا أتباع الرّسل و تلامذة الأنبياء. و يجوز في رائه الفتح، على القياس، و الكسر، على أنّه من تغييرات النّسب، و هو الّذي قرئ به في المتواتر.

و محلّ العبرة هو ثبات الرّبّانيّين على الدّين مع موت أنبيائهم و دُعاتهم. (٣: ٢٤٤)

المُصْطَفَويّ: أي رجال لهم تربية خاصّة، و منسوبون إلى برنامج مخصوص حقيقيّ، و لابدّ أن تكون هذه التّربية إلهيّة روحانيّة، فإنّ التّربية الحقيقيّة ليست إلّاهي، و هذا مقتضى إطلاق الكلمة.

و هذا المعنى هو المدلول الأصيل الحقيقيّ للكلمة.

و قرأ بعض من القرّاء بفتح الرّاء، و بعضهم بالضّمّ، و لكنّ القراءة الصّحيحة هي الكسرة، ليدلّ اللّفظ على نوع خاصّ من التّربية.

نعم هؤلاء رجال قد تربّوا في مكتب النّبوّة، و تعلّموا الصّبر و الإخلاص و الاستقامة من مهابط الوحي و الرّسالة، فهم مجاهدون و مقاتلون في صفّ الأنبياء و معهم، و هذا المقام يناسب كلمة الرّبّيّون دون الرّبّانيّون أو كلمات أُخرى. (٤: ٢١)

بنت الشّاطئ: و سأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿رِبِّيُّونَ﴾ فقال ابن عبّاس: جموع كثيرة.

و لمّا سأله ابن الأزرق: و هل تعرف العرب ذلك، قال: نعم، أما سمعت قول حسّان:

و إذا معشر تجافوا عن ال
قصد حملنا عليهم ربّيّا

الكلمة من آية آل عمران: ١٤٦

﴿وَ كَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

وحيدة الصّيغة في القرآن، و معها من المادّة:

رَبٌّ، مضافة إلى اسم ظاهر أو ضمير، في نيّف و تسعمئة مرّة، و الرّبوبيّة فيها بالمعنى الدّينيّ للّه تعالى، و يندر أن تجيء للبشر كآيات يوسف: ٢٣، ٤١، ٤٢، في العزيز، و ربّ فيها بمعنى السّيّد و الملك. و آية النّازعات في فرعون؛ إذ يقول لقومه: ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾.

ولم يأت «الرّبّ» معرّفًا بأل.

و جاء الجمع: أرباب، أربع مرّات، في سياق الإنكار للشّرك أو النّهي عنه، و ربّانيّون، ثلاث مرّات.

و في غير الرّبوبيّة جاءت ﴿رَبَائِبُكُمُ﴾ في آية المحارم من سورة النّساء.

وتفسير الكلمة بجموع كثيرة، فيه أنّ وصف الكثرة مصرّح به في الآية ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ فيبقى أنّ

معنى الرِّبِّيِّين: الجموع، في قول ابن عبّاس. و هو قريب من قول المجد في «القاموس» الرِّبِّيّون: جمع رِبِّيّ: الألوف من النّاس، من الرِّبّ، و هو الماء الكثير.

لكنّ «الرّاغب» ذكر فيه أنّ الرِّبّيّ كالرّبّانيّ. قيل: منسوب إلى الرُّبّان.

و قيل: هو منسوب إلى الرّبّ الّذي هو المصدر، بمعنى التّربية، و هو الّذي يَرُبّ العلم. و قيل: منسوب إليه، و معناه: يَرُبّ نفسه بالعلم، و كلاهما في التّحقيق متلازمان، لأنّ مَن رَبّ نفسه بالعلم فقد رَبّ العلم، و مَن رَبّ العلم فقد رَبّ نفسه.

و قيل: هو منسوب إلى الرّبّ، أي الله تعالى، كإلهيّ، و زيادة النّون كلحيانيّ و جسمانيّ.

و قال ابن الأثير: الرّبّ يُطلَق في اللُّغة على المالك، و السّيّد و المُدبّر، و المُربّي، و القيّم، و المُنعِم.

و في حديث عليّ عليه السّلام: «النّاس ثلاثة: عالم ربّانيّ» هو منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف و النّون للمبالغة. و قيل: هو من الرّبّ بمعنى التّربية، و الرّبّانيّ: العالم الرّاسخ في العلم و الدّين. أو الّذي يطلب بعلمه وجه الله. و قيل: هو العالم العامل المُعلّم.

و أصل استعمال «الرّبّ» في العربيّة لمالك الشّيء و صاحبه، و منه في القرآن آيات يوسف ٢٣، ٤١، ٤٢، و المربوب: المملوك، و ربّ الصّبيّ ربّاه. و الرّبيبة الحاضنة و بنت الزّوجة.

و قد نرى أن يبقى لكلمة ﴿رِبِّيّونَ﴾ صلتها بأصيل معناها في التّربية، فلا تكون بمجرّد جموع، بل تُعطي دلالتها على أنّهم تربّوا على ما أبلغهم نبيّهم من كلمات ربّهم، و شريعته و هداه.

(الإعجاز البيانيّ: ٥٠٢)

فضل الله: قد كان لكلّ واحد من الأنبياء ربّيّون، و هم الجماعات الكاملة في العلم و العمل. (٦: ٣٠٠)

رَبّانيُّونَ

إِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ... المائدة: ٤٤

ابن عبّاس: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾ و هم الّذين يسوسون النّاس بالعلم، و يُربّونهم بصغاره قبل كباره.

(القُرطُبيّ ٦: ١٨٩)

مُجاهِد: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: العلماء الفقهاء، و هم فوق الأحبار. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

عِكْرِمَة: ﴿وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ﴾ كلّهم يحكم بما فيها من الحقّ. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

الضّحّاك: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ﴾: قُرّاؤهم و فقهاؤهم. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

الحسَن: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ﴾: الفقهاء و العلماء. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

قَتادَة: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: فقهاء اليهود، ﴿وَ الْاَحْبَارُ﴾: علماؤهم. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

ابن زَيْد: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: الولاة، ﴿وَ الْاَحْبَارُ﴾: العلماء. (الطّبَريّ ٤: ٥٩٠)

ابن قُتَيْبَة: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: العلماء، و كذلك ﴿الْاَحْبَارُ﴾. (١٤٣)

الطَّبَريّ: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ﴾: جمع ربّانيّ، و هم العلماء الحكماء، البُصَراء بسياسة النّاس و تدبير أمورهم و القيام بمصالحهم...

و كان بعض أهل التّأويل يقول: عُني بالرّبّانيّون و الأحبار: في هذا الموضع: ابنا صوريا اللّذان أقرّا لرسول الله ﷺ بحكم الله تعالى ذكره في التّوراة على الزّانيين المُحصَنَيْن.

و الصّواب من القول في ذلك عندي، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّ التّوراة يحكم بها مسلمو الأنبياء لليهود و الرّبّانيّون من خلقه و الأحبار. و قد يجوز أن يكون عُني بذلك ابنا صوريا و غيرهما، غير أنّه قد دخل في ظاهر التّنزيل مسلمو الأنبياء و كلّ ربّانيّ و حَبْر، و لا دلالة في ظاهر التّنزيل على أنّه مُعنى به خاصّ من الرّبّانيّين و الأحبار، و لا قامت بذلك حجّة يجب التّسليم لها، فكلّ ربّانيّ و حَبْر داخل في الآية بظاهر التّنزيل. (٤: ٥٩٠)

الزّجّاج: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾ هم العلماء ﴿وَالْأَحْبَارُ﴾، و هم العلماء الخيّار، يحكمون للتّائبين من الكفر. (٢: ١٧٨)

الطُّوسيّ: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ﴾ قد فسّرناه فيما مضى و هو جمع ربّانيّ، و هم العلماء البُصَراء بسياسة النّاس و تدبير أمورهم. قال السُّدّيّ: عنى به ابن صوريا. و قال الباقون: و هو الأولى، إنّه على الجمع. (٣: ٥٣٣)

الزّمَخْشَريّ: و الزّهّاد و العلماء من وُلد هارون، الّذين التزموا طريقة النّبيّين و جانبوا دين اليهود. (١: ٦١٥)

نحوه أبو السُّعود (٢: ٢٧٦)، و البُرُوسَويّ (٢: ٣٩٧).

ابن عَطيّة: ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾ عطف على «النّبيّين» أي و يحكم بها الرّبّانيّون و هم العلماء. و في البخاريّ قال: الرّبّانيّ الّذي يُربّي النّاس بصغار العلم قبل كباره. و قيل: الرّبّانيّ منسوب إلى الرّبّ، أي عنده العلم به و بدينه، و زيدت النّون في ربّانيّ مبالغة، كما قالوا منظرانيّ و مخبرانيّ و في عظيم الرّقبة رقبانيّ. (٢: ١٩٥)

الطَّبْرِسيّ: الّذين علت درجاتهم في العلم. و قيل: الّذين يعملون بما يعلمون. (٢: ١٩٨)

البَيْضاويّ: زُهّادهم و علماؤهم السّالكون طريقة أنبيائهم، عطف على ﴿النَّبِيُّونَ﴾. (١: ٢٧٦)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٨٤)

أبو حَيّان: هما بمعنى واحد، و هم العلماء. قاله الأكثرون. (٣: ٤٩١)

ابن كثير: أي و كذلك الرّبّانيّون منهم، و هم العلماء العُبّاد، و الأحبار و هم العلماء. (٢: ٥٧٦)

الشِّربينيّ: أي الزُّهّاد الّذين انسلخوا من الدّنيا، و بالغوا فيما يوجب النّسبة إلى الرّبّ. (١: ٣٧٧)

رشيد رضا: و الرّبّانيّون هم المنسوبون إلى الرّبّ، إمّا بمعنى الخالق المدبّر لأمر الملك؛ لأنّهم يعنون بالعلم الإلهيّ و التّهذيب الرّوحانيّ، و إمّا بمعنى مصدر ربّه يربّه؛ أي ربّاه؛ لأنّهم يربّون أنفسهم ثمّ غيرهم بالعلم و العرفان و أحاسن الآداب و الأخلاق، و هم

كبار كهنتهم من اللاويّين الصالحين. و يُروى عن أمير المؤمنين علي كرّم الله وجهه أنّه قال: أنا ربّانيّ هذه الأمّة. (٦: ٣٩٨)

المَراغيّ: يروى عن أمير المؤمنين عليّ كرّم الله وجهه أنّه قال: أنا ربّانيّ هذه الأمّة ». و أطلق لقب حَبْر الأمّة في الإسلام على ابن عبّاس رضي الله عنهما، و أطلق لقب الرّبّانيّ على عليّ المرتضى عليه الرّحمة. (٦: ١٢٤)

ابن عاشور: ﴿وَ الرَّبَّانِيُّونَ﴾ جمع ربّانيّ، و هو العالم المنسوب إلى الرّبّ، أي إلى الله تعالى. فعلى هذا يكون الرّبّانيّ نسبًا للرّبّ على غير قياس، كما قالوا: شعرانيّ لكثير الشّعر، و لحيانيّ لعظيم اللّحية. و قيل: الرّبّانيّ العالم المُربّي، و هو الّذي يبتدئ النّاس بصغار العلم قبل كباره. (٥: ١١٣)

الطَّباطَبائيّ: أي و يحكم بها الرّبّانيّون، و هم العلماء المنقطعون إلى الله علمًا و عملًا، أو الّذين إليهم تربية النّاس بعلومهم بناءً على اشتقاق اللّفظ من الرّبّ أو التّربية. (٥: ٣٤٣)

المُصْطَفَويّ: منسوب إلى الرّبّان كالرّحمان و الرّيّان. و الرّبّان هو مَن يكون من شأنه و من صفته التّربية بنحو الثّبوت، و إذا نُسب إليه شخص تقول: ربّانيّ، أي من يكون واقعًا تحت تربية الرّبّان و متّصفًا بهذه الصّفة، و منتسبًا إليه من هذه الجهة و بهذا العنوان.

فالنّسبة في الرّبّيّ إلى التربية أوّلًا، ثمّ يُتوجّه إلى المُربّي. و في الرّبّان: ينسب إلى الله الرّبّان أوّلًا ثمّ يُتوجّه إلى الصّفة.

و الفرق بين الرّبّان و النّبيّ: أنّ الرّبّان أعمّ. فإنّ النّبيّ هو الرّبّانيّ مع كونه مخبرًا عنه و مأمورًا بالإبلاغ.

فظهر لطف التّعبير به في مورده، و كذلك عطفه على ﴿النَّبِيُّونَ﴾ في الآية الثّانية. (٤: ٢٢)

فضل الله: و هم العلماء المنقطعون إلى الله علمًا و عملًا، الّذين يقومون بمهمّة التّربية للنّاس بما يملكون من علم. (٨: ١٨٧)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ وَ اَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. المائدة: ٦٣

رَبَّانِيِّينَ

﴿...ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾. آل عمران: ٧٩

ابن عبّاس: علماء فقهاء عاملين. (٥٠)

كونوا حكماء فقهاء. (الطّبريّ ٣: ٣٢٤)

سعيد بن جُبَيْر: حكماء أتقياء. (الطّبريّ ٣: ٣٢٥)

مُجاهِد: الرّبّانيّون: الفقهاء العلماء، و هم فوق الأحبار. (الطّبريّ ٣: ٣٢٤)

الحسَن: كونوا فقهاء علماء. (الطّبريّ ٣: ٣٢٤)

مثله قَتادَة و يحيى بن عقيل و الضّحّاك. (الطّبريّ ٣: ٣٢٤)

قَتادَة: الرّبّانيّ: العالم الحليم. (ابن عَطيّة ١: ٤٦٢)

السُّدّيّ: أمّا الرّبّانيّون: فالحكماء الفقهاء. (١٨١)

ابن زَيْد: الرّبّانيّون: الّذين يُربّون النّاس وولاة هذا الأمر، يُربّونهم: يلونهم. (الطّبَريّ ٣: ٣٢٥)

الطّبَريّ: وأمّا قوله: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ فإنّ أهل التّأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: كونوا حكماء علماء.

عن أبي رزين: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾: حكماء علماء.

وقال آخرون: بل هم الحكماء الأتقياء.

وقال آخرون: بل هم ولاة النّاس وقادتهم.

وأولى الأقوال عندي بالصّواب في الرّبّانيّين: أنّهم جمع ربّانيّ، وأنّ الرّبّانيّ المنسوب إلى الرّبّان: الّذي يربّ النّاس، وهو الّذي يُصلح أمورهم ويُربّها، ويقوم بها. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال منه: رَبّ أمري فلان فهو يَرُبّه ربًّا وهو رابُّه، فإذا أُريد به المبالغة في مدحه قيل: هو رَبّان، كما يقال: هو نَعْسان، من قولهم: نَعَس يَنعُس. وأكثر ما يجيء من الأسماء على «فَعْلان» ما كان من الأفعال ماضيه على «فعِل» مثل قولهم: هو سكران وعطشان وريّان، من سَكِر يَسْكَر، وعطِشَ يعطَش، ورَوِي يَرْوَى. وقد يجيء ممّا كان ماضيه على «فعَل يَفعُل»، نحو ما قلنا من نَعَس ينعُس، ورَبّ يَرُبّ.

فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، وكان الرّبّان ما ذكرنا، والرّبّانيّ: هو المنسوب إلى من كان بالصّفة الّتي وصفت، وكان العالم بالفقه والحكمة من المصلحين، يَرُبّ أمور النّاس بتعليمه إيّاهم الخير، ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التّقيّ لله، والوالي الّذي يلي أمور النّاس على المنهاج الّذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام فيهم، بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم، وعائدة النّفع عليهم في دينهم ودنياهم، كانوا جميعًا يستحقّون أن يكونوا ممّن دخل في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾.

فالرّبّانيّون إذًا هم عماد النّاس في الفقه والعلم وأمور الدّين والدّنيا، ولذلك قال مُجاهِد: وهم فوق الأحبار، لأنّ الأحبار هم العلماء. والرّبّانيّ: الجامع إلى العلم والفقه، البصر بالسّياسة والتّدبير، والقيام بأمور الرّعيّة، وما يُصلحهم في دنياهم ودينهم. (٣: ٣٢٣)

الزّجّاج: والرّبّانيّون أرباب العلم والبيان، أي كونوا أصحاب علم. وإنّما زيدت الألف والنّون للمبالغة في النّسب، كما قالوا للكبير اللّحية: لَحيانيّ، ولذي الجُمّة الوافرة: جُمّانيّ.

أي علماء فقهاء، ليس معناه كما تعلمون فقط، ولكن ليكن هديكم ونيّتكم في التّعليم هدى العلماء والحكماء، لأنّ العالم إنّما ينبغي أن يقال له: عالم إذا عمل بعلمه، وإلّا فليس بعالم. (١: ٤٣٥)

الماوَرْديّ: وفي أصل الرّبّانيّ قولان:

أحدها: أنّه الّذي يَرُبّ أمور النّاس بتدبيره، وهو قول الشّاعر:

وكنت امرءً أفضت إليك ربابتي ... وقبلك ربّتني فضعت رُبوب

فسمّي العالم ربّانيًّا، لأنّه بالعلم يُدبّر الأمور.

و الثّاني: أنّه مضاف إلى عالم الرّبّ، و هو علم الدّين، فقيل: لصاحب العلم الّذي أمر به الرّبّ: ربّانيّ.

(١: ٤٠٥)

الطّوسيّ: و في أصل ربّانيّ قولان:

أحدهما: الرّبّان، و هو الّذي يَرُبّ أمر النّاس بتدبيره له و إصلاحه إيّاه. يقال: رَبّ أمره يَرُبّه رَبابَة، و هو ربّان، إذا دبّره، و أصلحه، و نظيره نعَس يَنعُس، فهو نعسان. و أكثر ما يجيء «فَعْلان» من فَعِل يَفعَل، نحو عطِش يَعطَش، فهو عطشان. فيكون العالم ربّانيًّا، لأنّه بالعلم يدبّر الأمر و يُصلحه.

الثّاني: إنّه مضاف إلى علم الرّبّ تعالى، و هو علم الدّين الّذي أمر به إلّا أنّه غُيّر في الإضافة، ليدلّ على هذا المعنى، كما قيل: بحرانيّ، و كما قيل للعظيم الرّقبة: رقبانيّ، و للعظيم اللّحية: لحيانيّ. و كما قيل لصاحب القصب: قصبانيّ، فكذلك صاحب علم الدّين الّذي أمر به الرّبّ: ربّانيّ. (٢: ٥١١)

القُشَيْريّ: أي إنّما أشار بهم على الخلق بأن يكونوا ربّانيّين، و الرّبّانيّ منسوب إلى الرّبّ، كما يقال: فلان دقيانيّ و لحيانيّ و بابه.

و هم العلماء باللّه، الحلماء في اللّه، القائمون بفنائهم عن غير اللّه، المستهلكة حظوظهم، المستغرقون في حقائق وجوده عن إحساسهم بأحوال أنفسهم، ينطقون باللّه و يسمعون باللّه، و ينظرون باللّه، فهم باللّه مَحْو عمّا سوى اللّه.

و يقال: الرّبّانيّ: من ارتفع عنه ظلّ نفسه، و عاش في كنف ظلّه سبحانه.

و يقال: الرّبّانيّ: الّذي لايُثبت غير ربّه موحّدًا، و لا يشهد ذرّة من المحو و الإثبات لغيره أو من غيره.

و يقال: الرّبّاني: مَن هو محق في وجوده سبحانه و محو عن شهوده، فالقائم عنه غيره، و المجرى لما عليه سواه. و يقال: الرّبّاني: الّذي لا تؤثّر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها.

و يقال: الرّبّاني: الّذي لا تغيّره محنة و لا تضرّه نعمة فهو على حالة واحدة في اختلاف الطّوارق.

و يقال: الرّبّاني: الّذي لايتأثّر بورود وارد عليه، فمن استنطقته رقّة قلب، أو استمالة هجوم أمر، أو تفاوتت عنده أخطار حادث فليس بربّاني.

و يقال: إنّ الرّبّاني: هو الّذي لا يبالي بشيء من الحوادث بقلبه و سرّه، و من كان لايقصر في شيء من الشّرع بفعله. (١: ٢٦٥)

الزّمخشريّ: و الرّبّانيّ: منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف و النّون كما يقال: رقبانى و لحيانيّ، و هو الشّديد التّمسك بدين اللّه و طاعته.

و قيل علماء معلّمين. و كانوا يقولون: الشّارع الرّبانيّ: العالم العامل المعلّم. (١: ٤٤٠)

ابن العربيّ: هو منسوب إلى الرّبّ، و قد بيّنا تفاصيل معنى اسم الرّبّ في الأمد الأقصى، و هو هاهنا عبارة عن الّذي يربّي النّاس بصغار العلم قبل كباره، و كأنّه يقتدى بالرّبّ سبحانه و تعالى في تيسير الأمور المجملة في العبد على مقدار بدنه من غذاء و بلاء.

(١: ٢٧٩)

ابن عطيّة: هو جمع ربّانيّ، و اختلف النّحاة في هذه النّسبة، فقال قوم: هو منسوب إلى الرّبّ من حيث هو العالم ما علمه، العامل بطاعته، المعلّم للنّاس ما أمر به، و زيدت الألف و النّون مبالغة كما قالوا، لحيانيّ و شعرانيّ في النّسبة إلى اللّحية و الشّعر، و قال قوم الرّبّانيّ منسوب إلى الرّبّان و هو معلّم النّاس، و عالمهم السّائس لأمرهم، مأخوذ من ربّ يربّ إذا أصلح و ربّى، و زيدت فيه هذه النّون كما زيدت في غضبان و عطشان، ثمّ نسب إليه ربّانيّ، و اختلف العلماء في صفة من يستحقّ أن يقال له ربّانيّ، [ثمّ نقل الأقوال]

و قال مجاهد: الرّبّانيّ فوق الحبر لأنّ الحبر هو العالم و الرّبّانيّ هو الّذي جمع إلى العلم و الفقه البصر بالسّياسة و التّدبير و القيام بأمور الرّعيّة و ما يصلحهم في دينهم و دنياهم، و في «البخاريّ»: الرّبّانيّ الّذي يربّي النّاس بصغار العلم قبل كباره.

فجملة ما يقال في الرّبّانيّ إنّه العالم بالرّبّ و الشّرع المصيب في التّقدير من الأقوال و الأفعال الّتي يحاولها في النّاس. (١: ٤٦٢)

الطّبرسيّ: قال أبو عبيدة: سمعت رجلًا عالمًا يقول: الرّبّانيّ: العالم بالحلال و الحرام و الأمر و النّهي و ما كان و ما يكون و قال أبو عبيدة: لم تعرف العرب الرّبّانيّ، و هذا فاسد لأنّ القرآن نزل بلغتهم.

(١: ٤٦٦)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في تفسير الرّبّانيّ أقوالًا:

الأوّل: قال سيبويه: الرّبّانيّ المنسوب إلى الرّبّ، بمعنى كونه عالمًا به، و مواظبًا على طاعته، كما يقال: رجل إلهيّ إذا كان مقبلًا على معرفة الإله و طاعته و زيادة الألف و النّون فيه للدّلالة على كمال هذه الصّفة، كما قالوا: شعرانيّ و لحيانيّ و رقبانيّ إذا وصف بكثرة الشّعر و طول اللّحية و غلظ الرّقبة، فإذا نسبوا إلى الشّعر قالوا: شعريّ و إلى الرّقبة رقبيّ و إلى اللّحية لحييّ.

و الثّاني: قال المبرّد: الرّبّانيّون أرباب العلم واحدهم ربانيّ، و هو الّذي يربّ العلم و يربّ النّاس أي: يعلّمهم و يصلحهم و يقوم بأمرهم، فالألف و النّون للمبالغة كما قالوا: ريّان و عطشان و شبعان و عريان، ثمّ ضمّت إليه ياء النّسبة كما قيل: لحيانيّ و رقبانيّ قال الواحديّ: فعلى قول سيبويه الرّبّانيّ: منسوب إلى الرّبّ على معنى التّخصيص بمعرفة الرّبّ و بطاعته، و على قول المبرّد الرّبّانيّ مأخوذ من التّربية.

الثّالث: قال ابن زيد: الرّبّانيّ. هو الّذي يربّ النّاس، فالرّبّانيّون هم ولاة الأمّة و العلماء، و ذكر هذا أيضًا في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ المائدة: ٦٣ أي الولاة و العلماء و هما الفريقان اللّذان يطاعان و معنى الآية على هذا التّقدير: لا أدعوكم إلى أن تكونوا عبادًا لي، و لكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكًا و علماء باستعمالكم أمر الله تعالى و مواظبتكم على طاعته، قال القفّال رحمه الله: و يحتمل أن يكون الوالي سمّي ربّانيًّا، لأنّه يطاع كالرّبّ تعالى فنسب إليه.

الرّابع: قال أبو عبيدة: أحسب أنّ هذه الكلمة ليست بعربيّة إنّما هي عبرانيّة، أو سريانيّة، و سواء كانت عربيّة أو عبرانيّة، فهي تدلّ على الإنسان الّذي علم و عمل بما علم، و اشتغل بتعليم طرق الخير.

(٨: ١١٩)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ٢٣٣)

ابن عربيّ: (رَبَّانيّين): منسوبين إلى الرّبّ لاستيلاء الرّبوبيّة عليهم و طمس البشريّة بسبب كونهم عالمين عاملين معلّمين تالين لكتب اللّه، أي كونوا عابدين مرتاضين بالعلم و العمل و المواظبة على الطّاعات حتّى تصيروا ربّانيّين بغلبة النّور على الظّلمة. (١: ١٩٦)

البُروسويّ: فالرّبّانيّ: هو الكامل في العلم و العمل الشّديد التّمسّك بطاعة اللّه تعالى و دينه كما يقال: رجل إلهيّ إذا كان مقبلًا على معرفة الإله و طاعته. [إلى أن قال:]

و اعلم أنّ العلم و الدّراسة جعلا سببًا للرّبّانيّة الّتي هي قوّة التّمسّك بطاعة اللّه و كفى هو دليلًا على خيبة سعي من جهد نفسه و كدّ روحه في جمع العلم ثمّ لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثل مَن غرس شجرة حسناء تؤنقه أي تعجبه بمنظرها و لا تنفعه بثمرها فالعمل بغير العلم و العلم بغير العمل لا يثبت كلّ منهما بإنفراده النّسبة إلى الرّبّ فعلم أنّ العالم الّذي لا يعمل بعلمه منقطع النّسبة بينه و بين ربّه كالعامل الجاهل فكلّ منهما ليس من اللّه في شيء حيث لم تثبت النّسبة إلّا للتّمسّك بالعمل المبنيّ على العلم. قال عليّ رضي اللّه عنه: قصم ظهري رجلان عالم مهتّك و جاهل متنسّك لأنّ العالم ينفّر النّاس عن العلم بتهتّكه و الجاهل يرغّب النّاس في الجهل بتنسّكه قال رسول اللّه ﷺ: «نعوذ باللّه من علم لا ينفع و قلب لا يخشع» فعلى المعلّم و المتعلّم أن يطلب بعلمه مرضاة اللّه و بعمله الرّبّانيّة فمن اشتغل بالتّعليم و التّعلّم لا لهذا المقصد ضاع سعيه و خاب عمله و الإشارة أنّ من دأب أهل الحقيقة تربية الأتباع و المريدين ليكونوا ربّانيّين متخلّقين بأخلاق الرّبّانيّة العاملين بما يعلمون من الكتاب و بما كانوا يدرسون من العلوم و لا يقنعون على دراستها و لا يفترون بمقالات أخذوها من أفواه القوم. (٢: ٥٥)

البلاغيّ: في النّهاية الرّبّانيّ منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف و النّون للمبالغة. و في التّبيان و القاموس و النّهاية كما يقال دم بحرانيّ منسوب إلى البحر و هو قعر الرّحم أو البحر المعروف لسعته. و كما يقال: رقبانيّ لعظيم الرّقبة كما في التّبيان و القاموس و لحيانيّ لعظيم اللّحية و لعلّه إلى هذا يرجع تفسير الرّبّانيّين بالعلماء الفقهاء أو الحكماء الأتقياء أو الحكماء العلماء.

و فسّرت هذه الكلمة أيضًا بمدبّري أمر النّاس في الولاية بالإصلاح كربّان السّفينة أخذًا من الرّبّان الّذي يربّ أمر النّاس بتدبيره له و إصلاحه إيّاه.

و يدفع هذا الأخير أوّلًا أنّ مقتضاه أن يقال: ربّانيّون بلا نسبة «و ثانيًا» أنّ الرّسول لا يقول لكلّ النّاس كونوا مدبّرين لأمر النّاس في الولاية بالإصلاح

بل أنّ مقام الولاية بالإصلاح و التدبير إنّما يكون لآحاد مخصوصين من النّاس و سَوق الآية لا يناسب التّخصيص. و التّفاسير المتقدّمة لم ينظر فيها إلى اللّفظ و إنّما أُخذت من مخايل معناه. فالرّبّانيّ هو المتعلّق في أحواله و معارفه و أعماله بالانتساب إلى الله مولاه ربّ العالمين، فيما يحبّه و يرضاه و هذا هو الجامع لدعوة الرّسول للنّاس و إصلاحها. (٢: ٨٩)

ابن عاشور: أي و لكن يقول كونوا ربّانيّين أي كونوا منسوبين للرّبّ، و هو الله تعالى، لأنّ النّسب إلى الشّيء إنّما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه. و معنى ذلك أن يكونوا مخلصين للّه دون غيره.

و الرّبّانيّ نسبة إلى الرّبّ على غير قياس كما يقال: اللّحيانيّ لعظيم اللّحية، و الشّعرانيّ: لكثير الشّعر. (٣: ١٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: الرّبّانيّ: هو الّذي أحكم ارتباطه بالله. و لـمّا كانت الكلمة مشتقّة من «ربّ» فهي تُطلق أيضًا على من يقوم بتربية الآخرين و تدبير أمورهم و إصلاحهم.

و على هذا يكون المراد من هذه الآية: إنّ هذا العمل دعوة الأنبياء النّاس إلى عبادتهم، لا يليق بهم، إنّ ما يليق بهم هو أن يجعلوا النّاس علماء إلهيّين في ضوء تعليم آيات الله و تدريس حقائق الدّين، و يصيّروا منهم أفرادا لا يعبدون غير الله و لا يدعون إلّا إلى العلم و المعرفة.

يتّضح من ذلك أنّ هدف الأنبياء لم يكن تربية النّاس فحسب، بل استهدفوا أكثر من ذلك تربية المعلّمين و المربّين و قادة الجماعة، أي تربية أفراد يستطيع كلّ منهم أن يُضيء بعلمه و إيمانه و معرفته محيطًا واسعًا من حوله. (٢:)

فضل الله: الرّبّانيّ: هو الرّبّ يربّ أمر النّاس بتدبيره و إصلاحه إيّاه يقال: ربّ فلان أمره ربابة و هو ربّان، إذا دبّره و أصلحه، و نظيره نعس ينعس و هو نعسان. و أكثر ما يجيء فعلان من فعل يفعل فيكون العالم ربّانيًّا لأنّه بالعلم ربّ الأمر و يصلحه. (٦: ١٢٤)

رَبَائِبُكُمُ

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الّٰتِى أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِى فِى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الّٰتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ... النّساء: ٢٣

ابن عبّاس: بنات نسائكم. (٦٨)

أبو عُبَيْدَة: بنات المرأة من غيره. ربيبة الرّجل: بنت امرأته، و يقال لها: المربوبة، و هي بمنزلة قتيلة و مقتولة. (١: ١٢١)

الطّبَريّ: و أمّا الرّبائب فإنّه جمع: ربيبة، و هي ابنة امرأة الرّجل، قيل لها: ربيبة لتربيته إيّاها. و إنّما هي مربوبة صُرفت إلى ربيبة، كما يقال: هي قبيلة من مقبولة. و قد يقال لزوج المرأة: هو ربيب ابن امرأته، يعني به هو رابّه، كما يقال: هو خابر و خبير، و شاهد و شهيد. (٣: ٦٦٤)

الزّجّاج: الرّبيبة: فبنت امرأة الرّجل من غيره، و يجوز أن تسمّى ربيبة، لأنّه تولّى تربيتها، كانت في حجره، أو لم تكن تربّت في حجره، لأنّ الرّجل إذا تزوّج بأمّها سمّي ربيبها. و العرب تسمّي الفاعلين و المفعولين بما يقع بهم، و يوقعونه، فيقولون: هذا مقتول، و هذا ذبيح، أي قد وقع بهم ذلك. و هذا قاتل أي قد قتل ،و هذه أضحيّة آل فلان لما قد ضحّوا به، و كذلك: هذه قتوبة، و هذه حلوبة، أي ممّا يقتب، و يحلب. (٢: ٣٤)

نحوه النّحّاس. (٢: ٥٤)

الطّوسيّ: و الرّبائب: جمع ربيبة، و هي بنت الزّوجة من غيره، و يدخل فيه أولادها و إن نزلن، و سمّيت بذلك لتربيته إيّاها، و معناها: مربوبة، نحو قتيلة في موضع :مقتولة. و يجوز أن تسمّى ربيبة سواء تولّى تربيتها و كانت في حجره ، أو لم تكن، لأنّه إذا تزوّج بأمّها سمّي هو رابّها، و هي ربيبته. و العرب تسمّي الفاعلين و المفعولين بما يقع بهم، و يوقعونه، و يقولون: هذا مقتول، و هذا ذبيح، و إن لم يقتل بعد و لم يذبح، إذا كان يراد قتله أو ذبحه، و كذلك يقولون: هذه أضحيّة لما أعدّ للتّضحية. و كذلك: هذه قتوبة، و حلوبة، أي ممّا يقتب، و يحلب.

فمن قال: إنّه لاتحرم بنت الزّوجة إلّا إذا تربّت في حجره، فقد أخطأ على ما قلناه. و يقال: لزوج المرأة: ربيب ابن امرأته، يعني به رابّه، نحو: شهيد، بمعنى شاهد، و خبير، بمعنى خابر، و عليم، بمعنى عالم. (٣: ١٥٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٢٧)

الثّعلبيّ: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ﴾ جمع الرّبيبة، و هي ابنة المرأة، قيل لها: ربيبة، لتربيته إيّاها، فعيلة بمعنى مفعولة. (٣: ٢٨٣)

نحوه البغويّ (١: ٥٩٣)، و ابن عطيّة (٢: ٣٢).

ابن الجوزيّ: الرّبيبة: بنت امرأة الزّوج من غيره. و معنى الرّبيبة: مربوبة، لأنّ الرّجل يربّيها، و خرج الكلام على الأعمّ من كون التّربية في حجر الرّجل، لاعلى الشّرط. (٢: ٤٧)

الرّاونديّ: و الرّبائب جمع ربيبة و هي بنت الزّوجة من غيره و يدخل فيه أولادها و إن نزلن و سمّيت بذلك لتربيته إيّاها و معناها مربوبة و يجوز أن تسمّى ربيبة سواء تولى تربيتها و كانت في حجره أو لم تكن لأنّه إذا تزوّج بأمّها سمّي هو ربيبها و هي ربيبته. و العرب تسمّي الفاعلين و المفعولين بما يقع بهم و يوقعونه يقولون هذا مقتول و هذا ذبيح و إن لم يقتل بعد و لم يذبح إذا كان يراد قتله أو ذبحه و كذلك يقولون هذا أضحيّة لما أعد للتّضحية فمن قال لا تحرم بنت الزّوجة إلّا إذا تربت في حجره فقد أخطأ على ما قلناه. (٢: ٨٤)

أجمعت الأمّة على أنّ قوله: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ﴾ إنّما أراد به بنات نسائكم و هذا يقتضي تحريم كلّ من يتناوله هذا الاسم من بناتهن و إن سفلن و بعدن و قد علمنا أنّ بنت ابن الزّوجة و لدها فإنّ بنات الصّلب و بنات البنين و البنات أولاد. فتقتضي هذه الجملة تحريم من يقع عليه اسم بنت لزوجة الرّجل.

(٢: ١٤٥)

الفخر الرّازيّ: الرّبائب: جمع ربيبة، و هي بنت امرأة الرّجل من غيره، و معناها مربوبة، لأنّ الرّجل هو يَرُبّها. يقال: ربَبْتُ فلانًا أرُبّه: و ربّيتُه أُربّيه، بمعنى واحد. (١٠: ٣٢)

القُرطُبيّ: و الرّبيبة: بنت امرأة الرّجل من غيره، سمّيت بذلك، لأنّه يُربّيها في حجره فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعولة. و اتّفق الفقهاء على أنّ الرّبيبة تحرم على زوج أمّها إذا دخل بالأمّ، و إن لم تكن الرّبيبة في حجره. (٥: ١١٢)

النّسفيّ: سمّي ولد المرأة من غير زوجها ربيبًا وربيبة، لأنّه يَرُبّهما كما يَرُبّ ولده في غالب الأمر، ثمّ اتّسع فيه فسُمّيا بذلك و إن لم يَرُبّهما. (١: ٢١٧)

نحوه الشِّربينيّ (١: ٢٩٣)، و أبو السُّعود (٢: ١١٧)، و البُرُوسَويّ (٢: ١٨٧)، و الآلوسيّ (٤: ٢٥٧).

رشيد رضا: و الرّبائب: جمع ربيبة، و ربيب الرّجل ولد امرأته من غيره، سمّي ربيبًا له لأنّه يربّه كما يربّ ولده أي يسُوسه، فهو بمعنى مربوب. و القاعدة أن يقال في مؤنّثه ربيب كمذكّره، و إنّما قيل: ربيبة لأنّه جعل اسمًا. و الجماهير على أنّ قوله تعالى: ﴿اللّاتى فى حُجُورِكُمْ﴾ وصف لبيان الشّأن الغالب في الرّبيبة، و هو أن تكون في حُجر زوج أمّها. (٤: ٤٧٧)

الطّباطبائيّ: الرّبائب: جمع الرّبيبة، و هي بنت زوجة الرّجل من غيره، لأنّ تدبير أمر مَن مع المرأة من الولد إلى زوجها، فهو الّذي يَرُبّها و يُربّيها في العادة الغالبة، و إن لم يكن كذلك دائمًا.

و كذلك كون الرّبيبة في حجر الزّوج أمر مبنيّ على الغالب و إن لم يجر الأمر عليه دائمًا، و لذلك قيل: إنّ قوله: ﴿الّتى فى حُجُورِكُمْ﴾ قيد مبنيّ على الغالب، فالرّبيبة محرّمة سواء كانت في حجر زوج أمّها أو لم يكن، فالقيد توضيحيّ لا احترازيّ. (٤: ٢٦٤)

المُصْطَفَويّ: الرّبائب «فعائل» جمع فعيلة، نحو صحائف و كتائب، و هذه الصّيغة تدلّ على من اتّصف بوصف و ثبت له، و يستوي فيها المذكّر و المؤنّث إذا كان النّظر إلى جهة الوصف. و أمّا إذا كان النّظر إلى الذّات و كان الوصف منظورًا من جهة المرآتيّة و الآليّة كما في هذا المورد، فيختلفان. (٤: ٢٢)

رُبَمَا

رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ الحجر: ٢

الفرّاء: يقال: كيف دخلت (رُبَ) على فعل لم يكن، لأنّ مودّة الّذين كفروا إنّما تكون في الآخرة؟

فيقال: إنّ القرآن نزل وعْدُه و وعيده و ما كان فيه حقًّا، فإنّه عيان، فجرى الكلام فيما لم يكن منه كمجراه في الكائن. ألا ترى قوله عزّ و جلّ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ السّجدة: ١٢، و قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا﴾ سبأ: ٥١، كأنّه ماضٍ و هو منتظر لصدقه في المعنى، و أنّ القائل يقول إذا نهى أو أمر فعصاه المأمور:

أما و الله لرُبَّ ندامة لك تذكر قولي فيها، لعلمه أنّه سيندم و يقول: فقول الله عزّ و جلّ أصدق من قول المخلوقين. (٢: ٨٢)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿رُبَمَا﴾ فقرأت ذلك عامّة قُرّاء أهل المدينة و بعض الكوفيّين ﴿رُبَمَا﴾ بتخفيف الباء، و قرأته عامّة قُرّاء الكوفة و البصرة بتشديدها.

و الصّواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنّهما قراءتان مشهورتان و لغتان معروفتان بمعنى واحد، قد قرأ بكلّ واحدة منهما أئمّة من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب.

و اختلف أهل العربيّة في معنى (مَا) الّتي مع (ربّ)، فقال بعض نحويّي البصرة: أُدخل مع رُبّ (مَا) ليتكلّم بالفعل بعدها، و إن شئت جعلت (مَا) بمنزلة شيء، فكأنّك قلت: رُبّ شيء يودّ، أي رُبّ وُدّ يودّه الّذين كفروا.

و قد أنكر ذلك من قوله بعض نحويّي الكوفة، و قال: المصدر لايحتاج إلى عائد، و الودّ وقع على (لَوْ) ربّما يودّون لو كانوا: أن يكونوا. قال: و إذا أُضمر الهاء في (لَوْ) فليس بمفعول، و هو موضع المفعول، و لا ينبغي أن يُترجَم المصدر بشيء، و قد ترجمه بشيء، ثمّ جعله وُدًّا، ثمّ أعاد عليه عائدًا.

فكان الكِسائيّ و الفَرّاء يقولان: لاتكاد العرب توقع «رُبّ» على مستقبل، و إنّما يوقعونها على الماضي من الفعل، كقولهم: ربّما فعلت كذا، و ربّما جاءني أخوك. قالا: و جاء في القرآن مع المستقبل: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ و إنّما جاز ذلك، لأنّ ما كان في القرآن من وعد و وعيد و ما فيه، فهو حقّ، كأنّه عيان، فجرى الكلام فيما لم يكن بعد منه مجراه فيما كان، كما قيل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ السّجدة: ١٢، و قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾ سبأ: ٥١، كأنّه ماض و هو منتظر لصدقه في المعنى، و أنّه لامكذّب له، و أنّ القائل لايقول إذا نهى أو أمر فعصاه المأمور يقول: أما و الله لرُبّ ندامة لك تذكر قولي فيها، لعلمه بأنّه سيندم، و الله و وعده أصدق من قول المخلوقين.

و قد يجوز أن يصحب ربّما الدّائم و إن كان في لفظ يفعل، يقال: ربّما يموت الرّجل فلايوجد له كفن، و إن أوليت الأسماء كان معها ضمير كان. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٤٨٨)

الزّجّاج: قرئت (رُبَّمَا يَوَدُّ) بتشديد الباء و تخفيفها، و العرب تقول: رُبّ رجل جاءني، و يُخفّفون فيقولون: رُبَ رجل و يُسكّنون في التّخفيف، فيقولون: رُبْ قد جاءني.

و يقولون: رُبّتا رجل، و رُبّت رجل، و يقولون: رَبّ رجل ،فيفتحون الرّاء، و ربّما رجل جاءني بفتح الرّاء، و ربّتما رجل فيفتحون. حكى ذلك قُطْرُب. [إلى أن قال:]

فإن قال قائل: فلِمَ كانت ربّ هاهنا و ربّ للتّقليل؟ فالجواب في هذا أنّ العرب خُوطِبت بما تعقله في التّهدُّد، و الرّجل يتهدّد الرّجل فيقول له: لعلّك ستندم على فِعْلِك، و هو لايشكّ في أنّه يَنْدَم، و تقول له: رُبّما نَدِم الإنسان من مثل ما صنعت، و هو يعلم أنّ الإنسان يندم كثيرًا، و لكن مجازه أنّ هذا لو كان ممّا يودّ في حال واحدة من أحوال العذاب، أو كان

الإنسان يخاف أن يندم على الشيء لوجب عليه اجتنابه.

والدّليل على أنّه على معنى التّهدّد قوله عزّوجلّ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الحجر: ٣.

فأمّا من قال: إنّ (رُبّ) يعني بها الكثير، فهذا ضدّ ما يعرفه أهل اللّغة، لأنّ الحروف الّتي جاءت لمعنى تكون على ما وضعت العرب. فـ«رُبّ» موضوعة للتّقليل، و«كم» موضوعة للتّكثير، و إنّما خوطبوا بما يعقلون و يستفيدون. و إنّما زيدت (مَا) مع (رُبّ) ليليها الفعل، تقول: رُبّ رجل جاءني و رُبّما جاءني رجل. (٣: ١٧١)

النّحّاس: فامّا معنى (رُبّ) هاهنا فإنّما هي في كلام العرب للتّقليل، وأنّ فيها معنى التّهديد. و هذا تستعمله العرب كثيرًا لمن تتوعّده و تتهدّده، يقول الرّجل للآخر: ربّما ندمتَ على ما تفعل، و يشكّون في تندّمه و لايقصدون تقليله، بل حقيقة المعنى أنّه يقول: لو كان هذا ممّا يقلّ أو يكون مرّة واحدة، لكان ينبغي أن لاتفعله.

و أمّا قول من قال: إنّ (رُبّ) تقع للتكثير، فلايُعرف في كلام العرب.

وقيل: إنّ هذا إنّما يكون يوم القيامة إذا أفاقوا من الأهوال الّتي هم فيها، فإنّما يكون في بعض المواطن. والقول الأوّل أصحّها. والدّليل على أنّه وعيد و تهدّد قوله بعد: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾! (٤: ٨)

الطُّوسيّ: و قال قُطرُب، و السّكريّ: ربّما، و ربَما، و ربّتما، و ربُّ، ربُ: ستّ لغات.

قال سيبَوَيه (ربّ) حرف و تلحقها (مَا) على وجهين:

أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء.

و الضّرب الآخر: أن تدخل (مَا) كافّة نحو الآية.

و النّحويّون يسمّون (مَا) هذه كافّة يريدون: أنّها بدخولها كفّت الحرف عن العمل الّذي كان هيّأها لدخولها على ما لم تكن تدخل عليه. ألاترى أنّ (رُبّ) انّما تدخل على الاسم المفرد، نحو رُبّ رجل يقول ذلك، و رُبّه رجل يقول، و لاتدخل على الفعل، فلمّا دخلت (مَا) عليها هيّأتها للدّخول على الفعل، كما قال: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوقع الفعل بعدها في الآية، و هو على لفظ المضارع، و وقع في قوله:

* ربما أوفيت في علم *

على لفظ الماضي، و هكذا ينبغي في القياس، لأنّها تدلّ على أمر قد وقع و مضى، و إنّما وقع في الآية على لفظ المضارع، لأنّه حكاية لحال آتية، كما أنّ قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ النحل: ١٢٤، حكاية لحال آتية أيضًا.

و من زعم أنّ الآية على إضمار «كان» و تقديره: ربما كان يودّ. فقد خرج عن قول سيبَوَيه، لأنّهم لايُضمرون على مذهبه «كان» في قول القائل: عبد الله المقتول، أي كن عبد الله المقتول. [إلى أن قال:]

و يجوز في الآية أن تكون (مَا) بمنزلة شيء و «ودّ» صفة له. لأنّ (مَا) لعمومها تقع على كلّ

شيء، فيجوز أن يعنى بها الودّ. كأنّه رُبَّ وُدٍّ يودّه الّذين كفروا، و يكون ﴿يَوَدُّ﴾ في هذا الوجه حكاية حال، لأنّه لم يكن كقوله: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ السّجدة: ١٢، ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ الأنعام: ٢٧.

و أمّا دخول التّاء في «ربّتما» فإنّ من الحروف ما يدخل عليه حرف التّأنيث، نحو: ثمّ و ثمّت، و لا، و لات. فلذلك ألحق التّاء في قوله: «ربّتما».

و قال المبرّد: قال الكسائيّ: العرب لاتكاد توقع «رُبّ» على أمر مستقبل، و هذا قليل في كلامهم، و إنّما المعنى عندهم أن يوقعوها على الماضي، كقولهم: ربّما فعلت ذلك، و ربّما جاءني فلان.

و إنّما جاء هذا في القرآن، على ما جاء في التّفسير، أنّ ذلك يكون يوم القيامة.

و إنّما جاز هذا، لأنّ كلّ شيء من أمر اللّه خاصّة، فإنّه و إن لم يكن و قع بعد، فهو كالماضي الّذي قد كان، لأنّ وعده آتٍ لامحالة. و على هذا عامّة القرآن، نحو قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، و قوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الزّمر: ٧٣، ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١، و مع هذا يحسن أن يقال: في الكلام إذا رأيت الرّجل يفعل ما يشاء، تخاف عليه. ربّما يندم، و ربّما يتمنّى أن لاتكون فعلت، قال: و هذا كلام عربيّ حسن، و مثله قال الفرّاء و المبرّد و غيرهم.

فإن قيل لِمَ قال: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و رُبَّ للتّقليل؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّه شغلهم العذاب عن تمنّي ذلك إلّا في القليل.

و الثّاني: أنّه أبلغ في التّهديد، كما تقول: ربما ندمت على هذا، و أنت تعلم أنّه يندم ندمًا طويلًا، أي يكفيك قليل النّدم، فكيف كثيره! (٦: ٣١٤)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ٣٢١)

الزّمَخْشَريّ: قرئ: «ربّما»، و «ربّتما» بالتّشديد و (رُبَمَا) و (رَبَمَا) بالضّمّ و الفتح مع التّخفيف.

فإن قلت: لِمَ دخلت على المضارع و قد أبوا دخولها إلّا على الماضي؟

قلت: لأنّ المترقّب في إخبار اللّه تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحقّقه، فكأنّه قيل: ربما ودّ...

فإن قلت: فما معنى التّقليل؟

قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلّك ستندم على فعلك، و ربّما ندم الإنسان على ما فعل، و لايشكّون في تندّمه، و لايقصدون تقليله. و لكنّهم أرادوا: لو كان النّدم مشكوكًا فيه، أو كان قليلًا لحقّ عليك أن لاتفعل هذا الفعل، لأنّ العقلاء يتحرّزون من التّعرّض للغمّ المظنون، كما يتحرّزون من المتيقّن و من القليل منه، كما من الكثير، و كذلك المعنى في الآية: لو كانوا يودّون الإسلام مرّة واحدة، فبالحريّ أن يسارعوا إليه، فكيف و هم يودّونه في كلّ ساعة.

(٢: ٣٨٦)

ابن عَطيّة: ...و قرأ طلحة بن مُصرّف (ربّتما) بزيادة تاء، و هي لغة. و رُبَما للتّقليل و قد تجيء شاذّة للتّكثير. و قال قوم: إنّ هذه من ذلك، و منه: ربّ رفد هرقته.

و أنكر الزّجّاج أن تجيء « ربّ » للتّكثير. و « ما » الّتي تدخل عليها « ربّ » قد تكون اسمًا نكرة بمنزلة شيء؛ و ذلك إذا كان في الضّمير عائد عليه.

و قد تكون حرفًا كافًّا لـ« ربّ » و موطئًا لها لتدخل على الفعل؛ إذ ليس من شأنها أن تدخل إلّا على الأسماء؛ و ذلك إذا لم يكن ثَمّ ضمير عائد.

و كذلك دخلت « مَا » على « من » كافّة، في نحو قوله: و كان الرّسول ﷺ ممّا يحرّك شفتيه.

قال الكِسائيّ و الفَرّاء: الباب في « ربّما » أن تدخل على الفعل الماضي، و دخلت هنا على المستقبل؛ إذ هذه الأفعال المستقبلة من كلام الله تعالى لما كانت صادقة حاصلة، و لابدّ جرت مجرى الماضي الواقع.

و قد تدخل « ربّ » على الماضي الّذي يراد به الاستقبال، و تدخل على العكس. و الظّاهر في ﴿رُبَمَا﴾ في هذه الآية أنّ (مَا) حرف كافّ، هكذا قال أبوعليّ، قال: و يحتمل أن تكون اسمًا، و يكون في ﴿يَوَدُّ﴾ ضمير عائد عليه، التّقدير: ربّ ودّ أو شيء يودّه. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٣: ٣٤٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٣٧٩)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [في القراءة]

المسألة الثّانية: « ربّ » حرف جرّ عند سيبويه، و يلحقها « مَا » على وجهين: أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء.

و الضّرب الآخر: أن تدخل « ما » كافّة، كما في هذه الآية. و النّحويّون يسمّون « ما » هذه الكافّة، يريدون أنّها بدخولها كفّت الحرف عن العمل الّذي كان له. و إذا حصل هذا الكفّ فحينئذ تتهيّأ للدّخول على ما لم تكن تدخل عليه. ألاترى أنّ « ربّ » إنّما تدخل على الاسم المفرد نحو: ربّ رجل يقول ذاك، و لاتدخل على الفعل، فلمّا دخلت « ما » عليها هيّأتها للدّخول على الفعل كهذه الآية، و الله أعلم.

المسألة الثّالثة: اتّفقوا على أنّ « ربّ » موضوعة للتّقليل، و هي في التّقليل نظيرة « كم » في التّكثير، فإذا قال الرّجل: ربّما زارنا فلان، دلّ ربّما على تقليله الزّيارة.

قال الزّجّاج: و من قال: إنّ ربّ يعني بها الكثرة، فهو ضدّ ما يعرفه أهل اللّغة، و على هذا التّقدير: فهاهنا سؤال، و هو أنّ تمنّي الكافر الإسلام مقطوع به، و كلمة « ربّ » تفيد الظّنّ، و أيضًا أنّ ذلك التّمنّي يكثر و يتّصل، فلايليق به لفظة « رُبّما » مع أنّها تفيد التّقليل.

و الجواب عنه من وُجُوه:

الوجه الأوّل: أنّ من عادة العرب أنّهم إذا أرادوا التّكثير ذكروا لفظًا وُضع للتّقليل، و إذا أرادوا اليقين ذكروا لفظًا وُضع للشّكّ، و المقصود منه: إظهار التّوقّع و الاستغناء عن التّصريح بالغرض، فيقولون: ربّما ندمت على ما فعلت، و لعلّك تندم على فعلك، و إن كان العلم حاصلًا بكثرة النّدم و وجوده بغير شكّ.

و الوجه الثّاني: في الجواب أنّ هذا التّقليل أبلغ في التّهديد، و معناه: أنّه يكفيك قليل النّدم في كونه زاجرًا

لك عن هذا الفعل، فكيف كثيرة؟

و الوجه الثّالث: في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمنّي ذاك إلّا في القليل.

المسألة الرّابعة: اتّفقوا على أنّ كلمة «ربّ» مختصّة بالدّخول على الماضي، كما يقال: ربّما قصدني عبد اللّه، و لا يكاد يُستعمل المستقبل بعدها. و قال بعضهم: ليس الأمر كذلك.

و كلامنا في أنّها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيًا، فأين أحدهما من الآخر؟ إلّا أنّي أقول قول هؤلاء الأدباء: إنّه لايجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل، لايمكن تصحيحه بالدّليل العقليّ، و إنّما الرّجوع فيه إلى النّقل و الاستعمال، و لو أنّهم وجدوا بيتًا مشتملًا على هذا الاستعمال لقالوا: إنّه جائز صحيح، و كلام اللّه أقوى و أجلّ و أشرف، فلِمَ لم يتمسّكوا بوروده في هذه الآية على جوازه و صحّته؟ ثمّ نقول: إنّ الأدباء أجابوا عن هذا السّؤال من وجهين:

الأوّل: قالوا: إنّ المُترقّب في إخبار اللّه تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحقّقه، فكأنّه قيل: ربما ودّوا.

الثّاني: أنّ كلمة «مَا» في قوله: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اسم، و ﴿يَوَدُّ﴾ صفة له، و التّقدير: ربّ شيء يودّه الّذين كفروا. (١٩: ١٥١)

البَيْضاويّ: و قرأ نافع و عاصم ﴿رُبَمَا﴾ بالتّخفيف، و قرئ (رُبَّمَا) بالفتح و التّخفيف؛ و فيه ثمان لغات: ضمّ الرّاء و فتحها مع التّشديد و التّخفيف، و بتاء التّأنيث و دونها، و (مَا) كافّة تكفّه عن الجرّ، فيجوز دخوله على الفعل، و حقّه أن يدخل الماضي، لكن لـمّا كان المُترقّب في إخبار اللّه تعالى كالماضي في تحقّقه أُجري مجراه. و قيل: (مَا) نكرة موصوفة.

و معنى التّقليل فيه الإيذان بأنّهم لو كانوا يَوَدّون الإسلام مرّة، فبالحريّ أن يسارعوا إليه، فكيف و هم يودّونه كلّ ساعة؟ و قيل: تدهشهم أهوال القيامة، فإن كانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمنّوا ذلك، و الغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف باللّه ليفعلنّ. (١: ٥٣٧)

أبوحَيّان: «ربّ»: حرف جرّ لا اسم، خلافًا للكوفيّين و الأخفش في أحد قولَيه، و ابن الطّراوة، و معناها في المشهور: التّقليل لا التّكثير، خلافًا لزاعمه و ناسبه إلى سيبَوَيه، و لمن قال: لاتفيد تقليلًا و لاتكثيرًا، بل هي حرف إثبات.

و دعوى أبي عبد اللّه الرّازيّ الاتّفاق على أنّها موضوعة للتّقليل، باطلة. و قول الزّجّاج: إنّ «ربّ» للكثرة ضدّ ما يعرفه أهل اللّغة ليس بصحيح. و فيها لغات، و أحكامها كثيرة ذُكرت في النّحو، و لم تقع في القرآن إلّا في هذه السّورة على كثرة وقوعها في لسان العرب. [إلى أن قال:]

و الظّاهر أنّ «مَا» في «ربّما» مهيّئة، و ذلك أنّها من حيث هي حرف جرّ لايليها إلّا الأسماء، فجيء بـ«مَا» مهيّئة لمجيء الفعل بعدها. و جوّزوا في «مَا» أن تكون نكرة موصوفة، و ربّ جارّة لها، و العائد من جملة الصّفة محذوف، تقديره: ربّ شيء يودّه الّذين كفروا. [إلى أن قال:]

و لـمّا كانت «ربّ» عند الأكثرين لاتدخل على مستقبل تـأوّلوا ﴿يَـوَدُّ﴾ في معنى ودّ، و لـمّا كـان المستقبل في إخبار الله لتحقّق وقوعه كالماضي، فكأنّه قيل:ودّ، و ليس ذلك بلازم، بل قد تدخل على المستقبل، لكنّه قليل بالنّسبة إلى دخولها على الماضي.

و قول أبي عبد الله الرّازيّ: أنّهم اتّفقوا على أنّ كلمة «ربّ» مختصّة بالدّخول على الماضي، لايصحّ، فعلى هذا لايكون ﴿يَوَدُّ﴾ محتاجًا إلى تأويل. و أمّا من تأوّل ذلك على إضمار «كان» أي ربّما كان يودّ، فقوله ضعيف، وليس هذا من مواضع إضمار «كان».

و لـمّا كان عند الزّمخشريّ وغيره أنّ «ربّ» للتّقليل احتاجوا إلى تأويل مجيء ربّ هنا، وطوّل الزّمخشريّ في تأويل ذلك.

و من قال: إنّها للتّكثير، فالتّكثير فيها هنا ظاهر، لأنّ ودادتهم ذلك كثيرة. ومن قال: إنّ التّقليل و التّكثير إنّما يُفهَم من سياق الكلام لامن موضوع «ربّ»، قال: دلّ سياق الكلام على الكثرة. و قيل: تدهشهم أهوال ذلك اليوم فيبقون مبهوتين، فإن كانت منهم إفاقة في بعض الأوقات من سكرتهم تمنّوا، فلذلك قلّل.

و قرأ عاصم، و نافع: ﴿رُبَمَا﴾ بتخفيف الباء، وباقي السّبعة بتشديدها. وعن أبي عمرو: الوجهان.

(٥: ٤٤٢)

الآلوسيّ: و «ربّ» على كثرة وقوعها في كلام العرب، لم تقع في القرآن إلّا في هذه الآية، و يقال فيها: رُبّ بضمّ الرّاء، و تشديد الباء و فتحها و ربّ بفتح الرّاء، و ربّ بضمّهما، و ربت بالضّمّ و فتح الباء و التّاء و ربت بسكون التّاء و ربت بفتح الثّلاثة، و ربت بفتح الأوّلين و سكون التّاء، و تخفيف الباء من هذه السّبعة، و ربتا بالضّمّ و فتح الباء المشدّدة، و رب بالضّمّ و السّكون، و رب بالفتح و السّكون فهذه سبع عشرة لغة حكاها ما عدا «ربتا» ابن هشام في «المغني». و حكى أبوحيّان إحدى عشر منها «ربتا» و إذا اعتُبر ضمّ الاتصال بـ«ما» و التّجرّد منها بلغت اللّغات ما لايخفى.

و زعم ابن فضالة في «الهوامل و العوامل» أنّها ثُنائيّة الوضع كـ«قد» و أنّ فتح الباء مخفّفة دون التّاء ضرورة، و أنّ فتح الرّاء مطلقًا شاذّ، و هي حرف جرّ خلافًا للكوفيّة و الأخفش في أحد قولَيه. و ابن الطّراوة زعموا: أنّها اسم مبنيّ كـ«كم» و استدلّوا على اسميّتها بالإخبار عنها. [ثمّ بحث في أنّها اسم أو حرف، إلى إن قال:]

و في مفادها أقوال:

أحدها: أنّها للتّقليل دائمًا، و هو قول الأكثرين، و عَدّ في «البسيط» منهم الخَليل و سيبَوَيه و الأخفش، و المازنيّ و الفارسيّ و المُبَرّد و الكِسائيّ و الفَرّاء، و هشام، و خلق آخرون.

ثانيها: أنّها للتّكثير دائمًا و عليه صاحب «العين»، و ابن درستَوَيه و جماعة، و روي عن الخَليل.

ثالثها: و اختاره الجلال السُّيوطيّ وفاقًا للفارابيّ و طائفة، أنّها للتّقليل غالبًا و التّكثير نادرًا.

رابعها: عكسه و جزم به في «التّسهيل» و اختاره

ابن هشام في «المغني».

و خامسها: أنّها لهما من غير غلبة لأحدهما، نقله أبوحيّان عن بعض المتأخّرين.

سادسها: أنّها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف إثبات لايدلّ على تكثير و لاتقليل، و إنّما يُفهَم ذلك من خارج، و اختاره أبوحيّان.

سابعها: أنّها للتّكثير في المباهاة و للتّقليل فيما عداه، و هو قول الأعلم، و ابن السّيّد.

ثامنها: أنّها لمبهم العدد، و هو قول ابن الباذش و ابن طاهر، و تصدر وجوبًا غالبًا.

و قال أبوحيّان: المراد: تصدُّرها على ما تتعلّق به، فلايقال: لقيت رُبّ رجل عالم، و ذكروا أنّها قد تُسبَق بـ«ألا». و من غير الغالب:

* يا ربّ كاسية الحديث *

و لاتجرّ غير نكرة، و أجاز بعضهم جرّها المعرّف بأل احتجاجًا بقوله:

ربّما الجامل المؤبّل فيهم

و عناجيج بينهنّ المهار

و أجاب الجمهور بأنّ الرّواية بالرّفع و إن صحّ الجرّ فأل زائدة.

و في وجوب نعت مجرورها خُلف: فقال المُبرّد و ابن السّرّاج و الفارسيّ و أكثر المتأخّرين، و عُزي للبصريّين: يجب لإجرائها مجرى حرف النّفي؛ حيث لاتقع إلّا صدرًا و لايقدّم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، و حكم حرف النّفي أن يدخل على جملة، فالأقيس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، و قد يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول، و جزم به ابن هشام في «المغني» و ارتضاه الرّضيّ.

و قال الأخفش و الفرّاء و الزّجّاج و ابن طاهر و ابن خروف و غيرهم: لايجب، و تضمّنها القلّة أو الكثرة يقوم مقام الوصف، و اختاره ابن مالك و تبعه أبوحيّان، و نظر في الاستدلال المذكور بما لايخفى.

(٤ : ١٤)

ابن عاشور: و (رُبَما) مركّبة من «رب»، و هو حرف يدلّ على تنكير مدخوله، و يجرّ و يختصّ بالأسماء، و هو بتخفيف الباء و تشديدها في جميع الأحوال. و فيها عدّة لغات.

و قرأ نافع و عاصم و أبوجعفر بتخفيف الباء. و قرأ الباقون بتشديدها.

و اقترنت بها «مَا» الكافّة لـ«ربّ» عن العمل. و دخول «مَا» بعد «رب» يكفّ عملها غالبًا. و بذلك يصحّ دخولها على الأفعال. فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التّقليل.

و الأكثر أن يكون فعلًا ماضيًّا، و قد يكون مضارعًا للدّلالة على الاستقبال، كما هنا. و لاحاجة إلى تأويله بالماضي في التّحقّق.

و من النّحويّين مَن أوجب دخولها على الماضي، و تأوّل نحو الآية بأنّه منزّل منزلة الماضي لتحقّقه. و معنى الاستقبال هنا واضح لأنّ الكفّار لم يَوَدّوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوّة الإسلام، من وقت الهجرة.

و الكلام خبر مستعمل في التهديد و التهويل في عدم اتّباعهم دين الإسلام. و المعنى: قد يَوَدّ الّذين كفروا لو كانوا أسلموا.

و التّقليل هنا مستعمَل في التهكّم و التخويف، أي احذروا ودادتكم أن تكونوا مسلمين، فلعلّها أن تقع نادرًا كما يقول العرب في التّوبيخ: لعلّك ستندم على فعلك، و هم لايشكّون في تندّمه، و إنّما يُريدون أنّه لو كان النّدم مشكوكًا فيه، لكان حقًّا عليك أن تفعل ما قد تندم على التّفريط فيه لكي لاتندم، لأنّ العاقل يتحرّز من الضّرّ المظنون، كما يتحرّز من المتيقّن. (١٣: ٩)

الوُجُوه و النّظائر

الحِيريّ: الرّبّ على أربعة أوجُه:

أحدها: الله عزّ و جلّ، كقوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، و قوله ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ البقرة: ١٢٧. [ثمّ ذكر آيات كثيرة]

و الثاني: جبريل عليه السلام، كقوله في آل عمران: الآية: ٤٠، ﴿قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾، و قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧، و مثله في مريم: ٨، و قوله: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ﴾ نوح: ٢٦.

و الثّالث: السّيّد المعنيّ به هارون، كقوله: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٤.

و الرّابع: السّيّد يعني ريّان بن الوليد ملك مصر، كقوله: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿اَمَّا اَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١. (٢٥٩)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّبّ: المالك، و هو لله تعالى، و لا يقال لغيره، و إن قيل جهلًا و جحدًا ـ كما في الجاهليّة ـ للمَلِك، فهو على التّشبيه بزعمهم، إذ لاندّ له، و لاشبيه.

و عِلْم رَبوبيّ: منسوب إلى الرّبّ، على غير قياس.

و الرّبّيّ و الرّبّانيّ: رَبّ العِلْم و صاحبه، منسوب إلى الرّبّ.

و الرّبّانيّ: الّذي يعبد الرّبّ، زيدت الألف و النّون فيه للمبالغة في النّسب. و منه: قول الإمام عليّ عليه السلام: «النّاس ثلاثة: فعالم رَبّانيّ، و متعلّم على سبيل نجاة، و همَج رَعاع[1]».

و إنّه لَمربوب بيّن الرُّبوبة، أي لمملوك. و العباد مربوبون لله، أي مملوكون.

و رَبّ كلّ شيء: مالكه و مستحقّه و صاحبه، لا يقال إلّا بالإضافة؛ و الجمع: أرباب و رُبوب. يقال: فلان رَبّ هذا الشّيء، أي ملكه له، و قد رَبّه يَرُبّه رَبًّا.

و كلّ مَن ملكَ شيئًا فهو رَبّه، نحو: ربّ الدّابّة، و ربّ الدّار، و فلانة رَبّة البيت، و هنّ رَبّات الحجال. و منه: حديث الإمام عليّ عليه السلام: «يا أشباه الرّجال و لارجال، حلوم الأطفال، و عقول رَبّات الحجال».[2]

---

(١) نهج البلاغة ـ الحكمة: (١٤٧)

(٢) المصدر السّابق ـ الخطبة: (٢٧).

و الرِّبابة: الاسم، و مثله الرُّبوبيّـة. يقـال: طالـت مَرَبّتهُم النّاسَ و ربابتهم، أي مملكتهم.

و رَبَبْتُ القوم: سُسْتُهم، أي كنـت فـوقهم، مـن الرُّبوبيّة. يقال: لأن يَرُبّني فلان أحبّ إليّ من أن يَرُبّني فلان، أي يكون ربًّا فوقي و سيّدًا يملكني.

و الرّبّ: المالك، و السّيّد المطاع، و المصلح. يقـال: رَبّ الشّيء، إذا أصلَحَه.

و تربّبَ الرّجل و الأرض: ادّعى أنّه ربّهما.

و رَبّ ولدَه و الصّبيّ يَـرُبّـه ربًّـا، و ربّبـه تربيبًـا و تَرِبّةً: رَبّاه.

و تَرَبّبَه و ارْتبّه، و ربّـاه تربيـةً، و تربّـاه: أحسَـن القيام عليه، و وليَه حتّى يفارق الطّفوليّة، كان ابنـه أو لم يكن، فالصّبيّ مربـوب و ربيـب و مُربّـى، و كـذلك الفرس.

و ربّ الصّنيعة: أصلحها و أتمّها.

و الرّبيبة: واحدة الرّبائب من الغـنم الّـتي يُربّيهـا النّـاس في البيـوت لألبانهـا. و في حـديث إبـراهيم النّخعيّ: «ليس في الرّبائب صدقة»، قال ابن الأثـير: «واحدته ربيبة بمعنى مربوبة، لأنّ صاحبها يَرُبّها».

و الرّبوب و الرّبيب: ابن امرأة الرّجل من غـيره، و هو بمعنى مربوب، لأنّه يقـوم بـأمره، و يملـك عليـه تدبيره، كما قال ثَعْلَب. و منه: قـول الإمام علـيّ عليه السلام في محمّد بن أبي بكر: «لقـد كـان إليّ حبيبًـا، و كـان لي ربيبًا»[1].

و ربيبة الرّجل: بنت امرأته من غيره.

و الرّابّ: زوج الأمّ، و هو اسم فاعـل، مـن: رَبّـه يَرُبّه، أي يكفل أمره.

و الرّابّة: امرأة الأب.

و الرّبيبة: الحاضنة، لأنّها تُصلح الشّيء و تقوم بـه و تجمعه.

و المرأة تُرَبّب الشّعرَ بالدّهن، إذا أصلحته و جمعته.

و رَبَبْتُ الدّهن و ربّبته: طيّبتُه و أجدتُه.

و دُهْن مُرَبّب، إذا رُبّبَ الحَبّ الّـذي اتّخـذ منـه بالطّيب.

و رَبّ المعروف و الصّنيعة و النّعمـة يَـرُبّهـا ربًّـا و ربابًا و ربابةً، و ربّبَها: نمّاها و زادها و أتمّها و أصلحها، و كذلك رَبَبْتُ قرابته.

و رَبَبْتُ الأمر أرُبّه ربًّا و ربابةً: أصلحتُه و متّنته.

و الرُّبّ: السّلاف الخاثر من كلّ شيء من الثّمـار، لأنّه رُبّبَ و أصلح؛ والجمع: رُبـوب و ربـاب. يقـال: ارتُبّ العنب، إذا طُبِخ حتّـى يكـون رُبًّـا يُؤتـدم بـه. و السّقاء يُرَبّب، أي يُجعَل فيه الرُّبّ، و الشّيء يُرَبّب بخلّ أو عسل، و الجرّة تُرَبّب تربيبًا.

و رَبَبْتُ الزّقّ بالرُّبّ، و الحَبّ بالقير و القار، أرُبّه ربًّا و رُبًّا، و ربّبتُه: متّنته و دهَنته و أصلحته.

و رَبّ فلان نحْيَه يَرُبّه ربًّا، إذا جعـل فيـه الـرُّبّ و متّنه به، و هو نحْيٌ مربوب.

و الرُّبّى من المعز و الضّأن جميعًـا: الّـتي وضـعت حديثًا و يتبعها ولدها، لأنّها تُصـلح أمـره؛ و الجمـع: رُباب. يقال: أعنز رُباب، و شـاة رُبّـى بيّنـة الرِّبـاب.

---

(١) المصدر السّابق ـ الخطبة (٦٨).

والرِّباب: المصدر.

و رَبَّت الشّاة تَرُبّ رَبًّا، إذا وضعت.

و الرُّبّى: أوّل الشّباب، تشبيهًا بالشّاة الحديثة النّتاج. يقال: أتيته في رُبّى شبابه، و رُباب شبابه، و رِباب شبابه، و رِبّان شبابه، أي حِدْثانه.

و أخذ الشّيء بِرُبّانه و رَبّانه: بأوّله.

و افْعَل ذلك الأمر بِرُبّانه: بحِدْثانه و طراوته و جدّته.

و الرُّبّى: العُقْدة المحكمة، لأنّها تُمتّن و تصلح. و في المثَل: «إن كنت بي تشدّ ظهرك، فأرْخِ من رُبّى أزرك»، أي إن عوّلتَ عليّ فدعني أتعب، و اسْتَرْخِ أنت و استرِح.

و الرُّبّى: النّعمة و الإحسان، لأنّها تصلح و تتمّ.

و الرُّبّة: الخير اللّازم، بمنزلة الرُّبّ الّذي يليق فلايكاد يذهب.

و الرِّبابة: خرقة تُجعَل فيها القداح، شبيهة بالكنانة، تُشَدّ بها سهام الميسر.

و الرِّبابة و الرِّباب: العهد و الميثاق، لأنّه يُصلح أمر النّاس و يشدّه؛ و جمع الرِّباب: أربّة.

و الأربّة: أهل الميثاق.

و الرّبيب: المعاهد.

و الرِّباب: أحياء ضبّة. قال أبوعُبَيْدَة: «سمّوا بذلك لترابّهم، أي تعاقدهم»، و قال الأصمَعيّ: «سمّوا بذلك لأنّهم أدخلوا أيديهم في رُبّ، و تعاقدوا و تحالفوا عليه، و المعنى: واحد.

و الرَّبابة: السّحابة الّتي قد ركب بعضها بعضًا؛ و الجمع: رَباب، لأنّها تمطر بعد تجمّعها و نمائها. يقال: السّحاب يَرُبّ المطر، أي يجمعه و يُنمّيه. و المطر يَرُبّ النّبات و الثّرى و يُنمّيه. و في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه نظر في اللّيلة الّتي أسري به إلى قصر مثل الرَّبابة البيضاء».

و المِرْباب: الأرض الّتي كثر نبتُها و نعمتُها، و هي المَرَبّة و المَرَبّ أيضًا.

و المَرَبّ: المحلّ و مكان الإقامة و الاجتماع.

و مكان مَرَبّ: مَجْمَع يجمع النّاس، و من ثَمّ قيل للرُّباب: رَباب.

و فلان مَرَبّ: مَجْمَع يَرُبّ النّاس و يجمعهم.

و مَرَبّ الإبل: حيث لزمته.

و أرَبّت الإبل بمكان كذا: لزمته و أقامت به، فهي إبل مَرابّ: لوازم.

و رَبّ فلان بالمكان و أرَبّ: لزمه و أقام به.

و أرَبّت السّحابة: دام مطرها.

و أرَبّت الجنوب: دامت.

و أرَبّت النّاقة بولدها: لزمته و أحبّته، و هي مُرِبّ.

و أرَبّت النّاقة: لزمت الفحل و أحبّته.

و الرُّبّة: الفرقة من النّاس، هي عشرة آلاف أو نحوها؛ و الجمع: رِباب.

و الرِّبّة: كالرُّبّة، و هي الجماعة؛ و الجمع: أربّة.

و الرِّبّيّ: واحد الرِّبّيّين، وهم الجماعات الكثيرة.

و الرِّبّة: اسم لعدّة من النّبات، لاتهيج في الصّيف، تبقى خُضرتها شتاءً وصيفًا، و الجمع: رِبَبٌ.

و رُبَّ: من حروف المعاني، وُضع للتقليل، و هو ضدّ «كم»، فإنّه وُضع للتكثير، و كلاهما يدخل على النّكرات فيخفضها. يقال: رُبّ رجل قائمٌ، و كم فاضل عرفت.

و يثقّل باء «رُبَّ» و يُخفّف، و التثقيل أكثر، و يُفتح راؤه، و هي لغة. يقال: رُبَّ و رَبَّ رجل، و رُبَ و رَبَ رجل.

و تدخل عليه التاء، يقال: رُبّتَ رجل، و رَبّتَ رجل.

و تدخل عليه «ما»، ليُمكّن أن يتكلّم بالفعل بعده، و كثيرًا ما يليه الفعل الماضي. يقال: رُبّما جاءني زيد، و رُبَما جاءني، و كذا رَبّما و رَبَما، و رُبّتما ورُبَتَما، و رَبّتَما و رَبَتَما.

٢ ـ زعم «آرثر جفري» أنّ العرب أخذوا لفظ «الرّبّ» من الآراميّين، رغم قوله بأنّهم كانوا يستعملونه قبل الإسلام، بمعنى الإله و الرّئيس و عظيم القوم. و هذا عليه و ليس له، لأنّه ادّعى أمرًا دون دليل، و ردّ قولًا و هو أصيل، فهو كمن «أساء رعيًا فسقى»!

٣ ـ و قد جزم هذا المستشرق أنّ لفظ «الرّبّانيّ» عبريّ المنشإ، و استدلّ على ذلك بأمرين:

أ ـ استعماله في الآيات المدنيّة المتأخّرة.

ب ـ قول المفسّرين: معناه الحَبْر، و الحَبْر لفظ عبريّ على زعمه.

و لكن يبدو أنّه أسّس رأيه على شفا جُرُفٍ هار، لأنّ هذا اللّفظ استُعمل في سورتين مدنيّتين: الأولى: آل عمران، و هي من أوائل السّور المدنيّة، والثّانية: المائدة، و هي من أواخر السّور المدنيّة، و قد جاء فيهما مقرونًا بلفظ «الأحبار» مرّتين.

و أمّا ما نسبه إلى المفسّرين فهو تعسّف بيّن؛ إذ لم يقولوا قطّ: الرّبّيّ: الحَبْر، بل أجمعوا على أنّ معناه العالم أو الفقيه.

ثمّ إنّ الحَبْر عربيّ المنشإ، و ليس عبريًّا كما قال، و قد أجمع على ذلك العلماء المسلمون و المستشرقون كافّة، و منهم: «آرثر جفري» نفسه؛ إذ لم يذكره في معجمه، و ما كلامه هذا إلّا ملاحاة و مصاداة، كما هو ديدنه.

و إنّ ما بعثه على هذا القول هو ما ذكره أبو عُبَيد: «أحسب الكلمة ليست بعربيّة، إنّما هي عبرانيّة أو سريانيّة». و هو كلام ملقى على عواهنه، و قد ردّه العلماء المحقّقون، و منهم الشّيخ الطّبْرِسيّ حيث قال: «و هذا فاسد، لأنّ القرآن نزل بلغتهم، و روي عن محمّد بن الحنفيّة أنّه قال يوم مات ابن عبّاس: مات رَبّانيّ هذه الأُمّة».[1]

و منه: قول النّبيّ ﷺ: «عليّ رَبّانيّ هذه الأُمّة».[2]

و قول الإمام عليّ عليه السلام: «أنا رَبّانيّ هذه الأُمّة».[3]

و الألف و النّون فيه زائدتان، و الياء للنّسبة. قال

---

(١) الطّبْرِسيّ (٢: ٤٠٢).

(٢) نهج الإيمان لابن جبر (٢٧٧).

(٣) تفسير المَراغيّ (٦: ١٢٤).

سيبَوَيه: «زادوا ألفًا ونونًا في «الرّبّانيّ» إذا أرادوا تخصيصًا بعلم الرّبّ دون غيره، كأنّ معناه: صاحب علم بالرّبّ دون غيره من العلوم، و هو كما يقال: رجل شعرانيّ، و لحيانيّ، و رقبانيّ، إذا خُصّ بكثرة الشّعر و طول اللّحية و غلظ الرّقبة، فإذا نسبوا إلى الشّعر قالوا: شعريّ، و إلى الرّقبة قالوا: رقبيّ، و إلى اللّحية: لحيّ».

٤ ـ روى السُّيوطيّ عن أبي حاتم الرّازيّ المتوفّى سنة «٣٢٢هـ» أنّ لفظ «الرّبّيّ» سريانيّ المنشأ[1] فتلقّفه «جفري» منه، و قال: إنّه لقول سديد. و احتجّ بوروده في السّريانيّة بهذا المعنى، و في سورة آل عمران أيضًا، و كرّر القول: إنّها من السّور المدنيّة المتأخّرة.[2]

و لكنّ ورود هذا اللّفظ في السّريانيّة لايعني أصالته فيها، كما أنّ وروده في العربيّة لايعني أنّ أصله عربيّ أيضًا، ما دام يقصر عن الدّليل؛ إذ بين اللّغتين لحمة نسب.

و أمّا إصراره على كون سورة آل عمران من أواخر السّور المدنيّة، فهو تعسّف و تنكّب للطّريق الواضح، لأنّ العلماء تواطؤوا على أنّها من السّور المدنيّة المتقدّمة، كما ذكرنا.

و ما رواه السُّيوطيّ عن أبي حاتم الرّازيّ قول شاذّ ـ كقول أبي عُبَيْد ـ لايرقى إلى عداد الأقوال المعتدّ بها، و لايقاوم ما أثر عن العرب و تواتر.

---

(١) الإتقان (٢: ١٣٣).

(٢) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

الاستعمال القرآنيّ

و يلاحظ أوّلًا أنّها تتمحور في سبعة ألفاظ: ربّ، أرْباب، ربّيُّون، رَبّانيّون، ربّانيّين، رَبائب، رُبَما:

الأوّل: (رَبّ) أربعة أقسام: نكرةً، و مضافًا إلى اسم ظاهر، و مضافًا إلى ضمير، و جمعًا.

أ ـ رَبّ نكرةً:

١ ـ رَبٌّ: ١ ـ ﴿...بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ: ١٥

٢ ـ رَبّ: ٢ ـ ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨

٣ ـ رَبًّا: يأتي في (٤٤): ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا...﴾.

ب ـ مضافًا إلى اسم:

رَبّ العالمين:

٣ ـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١

٤ و ٥ ـ ﴿وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥ و الصّافّات: ١٨٢

٦ ـ ﴿...وَ اٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠

٧ ـ ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزّمر: ٧٥

٨ ـ ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٥

الإسلام لربّ العالمين:

٩ ـ ﴿اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ

الْعَالَمِينَ ﴾ البقرة: ١٣١

١٠ ـ ﴿... قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأنعام: ٧١

١١ ـ ﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ المؤمن: ٦٦

١٢ ـ ﴿... قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ النّمل: ٤٤

الإيمان بربّ العالمين:

١٣ و ١٤ ـ ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

الأعراف: ١٢١، الشّعراء: ٤٧

الخوف من ربّ العالمين:

١٥ ـ ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾

المائدة: ٢٨

١٦ ـ ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾

الحشر: ١٦

صلاتي لربّ العالمين:

١٧ ـ ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأنعام: ١٦٢

رسول ربّ العالمين:

١٨ ـ ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأعراف: ٦١

١٩ ـ ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأعراف: ٦٧

٢٠ ـ ﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأعراف: ١٠٤

٢١ ـ ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الشّعراء: ١٦

٢٢ ـ ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الزّخرف: ٤٦

أجرى على ربّ العالمين:

٢٣ ـ ٢٧ ـ ﴿ وَمَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

الشّعراء: ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠

القرآن تنزيل من ربّ العالمين:

٢٨ ـ ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ يونس: ٣٧

٢٩ ـ ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الشّعراء: ١٩٢

٣٠ ـ ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ السّجدة: ٢

٣١ و ٣٢ ـ ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

الواقعة: ٨٠ و الحاقّة: ٤٣

ما ربّ العالمين؟

٣٣ ـ ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾

الشّعراء: ٢٣

٣٤ ـ ﴿ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الصّافّات: ٨٧

سبحان ربّ العالمين:

٣٥ ـ ﴿... وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ النّمل: ٨

أنا الله ربّ العالمين:

٣٦ـ ﴿...إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص : ٣٠

ذلك ربّ العالمين:

٣٧ـ ﴿ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فصّلت : ٩

ربّ العالمين ليس عدوًّا لي:

٣٨ـ ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء : ٧٧

مشيّة ربّ العالمين:

٣٩ـ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ التّكوير : ٢٩

قيام النّاس لربّ العالمين:

٤٠ـ ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المطفّفين : ٦

التّسوية لربّ العالمين:

٤١ـ ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء : ٩٨

تبارك ربّ العالمين:

٤٢ـ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف : ٥٤

٤٣ـ ﴿...ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن : ٦٤

ربّ كلّ شيء:

٤٤ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام : ١٦٤

ربّ العرش:

٤٥ـ ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ التّوبة : ١٢٩

٤٦ـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء : ٢٢

٤٧ـ ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ المؤمنون : ٨٦

٤٨ـ ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ المؤمنون : ١١٦

٤٩ـ ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ النّمل : ٢٦

٥٠ـ ﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الزّخرف : ٨٢

ربّ المشرق و المغرب:

٥١ـ ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الشّعراء : ٢٨

٥٢ـ ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل : ٩

٥٣ـ ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ الرّحمن : ١٧

٥٤ـ ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ المعارج : ٤٠

ربّ السّماوات و الأرض:

٥٥ـ ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم...﴾ الرّعد : ١٦

٥٦ـ ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ

مَثْبُورًا﴾ الإسراء: ١٠٢

٥٧ ـ ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلٰهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾ الكهف: ١٤

٥٨ ـ ﴿رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥

٥٩ ـ ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٥٦

٦٠ ـ ﴿قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ الشعراء: ٢٤

٦١ ـ ﴿رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ الصافّات: ٥

٦٢ ـ ﴿رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ ص: ٦٦

٦٣ ـ ﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الجاثية: ٣٦

٦٤ ـ ﴿رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ الدّخان: ٧

٦٥ ـ ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ الذاريات: ٢٣

٦٦ ـ ﴿رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ النبأ: ٣٧

ربّ الفلق:

٦٧ ـ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ الفلق: ١

ربّ النّاس:

٦٨ ـ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ النّاس: ١

ربّ موسى و هارون:

٦٩ و ٧٠ ـ ﴿رَبِّ مُوسٰى وَهٰرُونَ﴾ الأعراف: ١٢٢ و الشّعراء: ٤٨

٧١ ـ ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هٰرُونَ وَمُوسٰى﴾ طٰه: ٧٠

ربّ آبائكم:

٧٢ ـ ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشّعراء: ٢٦

٧٣ ـ ﴿اللّٰهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الصافّات: ١٢٦

٧٤ ـ ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الدّخان: ٨

ربّ هذه البلدة:

٧٥ ـ ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ النّمل: ٩١

ربّ هذا البيت:

٧٦ ـ ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ﴾ قريش: ١ـ٣

ربّ العزّة:

٧٧ ـ ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الصافّات: ١٨٠

ربّ الشّعرى:

٧٨ ـ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى﴾ النّجم: ٤٩

ج ـ ربّ مضافًا إلى ضمير و هو أقسام:

أوّلها: ربّ:

الشّيطان:

٧٩ و ٨٠ ـ ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الحجر: ٣٦، ص: ٧٩

٨١ ـ ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٣٩

آدم:

٨٢ ـ ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ طٰه: ١٢٥

نوح:

٨٣ ـ ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود: ٤٥

٨٤ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ هود: ٤٧

٨٥ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾ الشعراء: ١١٧

٨٦ ـ ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾ الشعراء: ١٦٩

٨٧ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ نوح: ٥

٨٨ ـ ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ نوح: ٢١

٨٩ ـ ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦

٩٠ ـ ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ نوح: ٢٨

إبراهيم:

٩١ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ١٢٦

٩٢ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ...﴾ البقرة: ٢٦٠

٩٣ و ٩٤ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إبراهيم: ٣٥، ٣٦

٩٥ ـ ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ إبراهيم: ٤٠

٩٦ ـ ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٠

لوط:

٩٧ ـ ﴿قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ العنكبوت: ٣٠

يوسف:

٩٨ ـ ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣

٩٩ ـ ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ

تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾ يوسف: ١٠١

داود:

١٠٠ - ﴿قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون﴾ الأنبياء: ١١٢

سليمان:

١٠١ - ﴿قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب﴾ ص: ٣٥

١٠٢ - ﴿فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ...﴾ النمل: ١٩

١٠٣ - ﴿قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ النمل: ٤٤

موسى:

١٠٤ - ﴿قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ المائدة: ٢٥

١٠٥ - ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾

الأعراف: ١٤٣

١٠٦ - ﴿قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾ الأعراف: ١٥١

١٠٧ - ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل...﴾ الأعراف: ١٥٥

١٠٨ - ﴿قال رب اشرح لي صدري﴾ طه: ٢٥

١٠٩ - ﴿قال هم أولاء على أثري وعجلت إليك رب لترضى﴾ طه: ٨٤

١١٠ - ﴿قال رب انصرني بما كذبون﴾

المؤمنون: ٢٦

١١١ - ﴿وقل رب أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين﴾ المؤمنون: ٢٩

١١٢ - ﴿قال رب انصرني بما كذبون﴾

المؤمنون: ٣٩

١١٣ - ﴿قال رب إني أخاف أن يكذبون﴾

الشعراء: ١٢

١١٤ - ﴿رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾

الشعراء: ٨٣

١١٥ و ١١٦ - ﴿قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم * قال رب بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيراً للمجرمين﴾

القصص: ١٦، ١٧

١١٧ - ﴿فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين﴾ القصص: ٢١

١١٨ - ﴿فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير﴾ القصص: ٢٤

١١٩ - ﴿قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن

يَقْتُلُونِ﴾ القصص: ٣٣

امرأة فرعون:

١٢٠ ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

التحريم: ١١

امرأة عمران و زكريّا:

١٢١ ـ ١٢٣ ـ ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ *... * هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾

آل عمران: ٣٥ ـ ٣٨

١٢٤ و ١٢٥ ـ ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ * قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤٠، ٤١

١٢٦ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤

١٢٧ ـ ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ مريم: ٦

١٢٨ ـ ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٨

١٢٩ ـ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠

١٣٠ ـ ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ الأنبياء: ٨٩

مريم:

١٣١ ـ ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧

النّبيّ:

١٣٢ ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

١٣٣ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨٠

١٣٤ ـ ﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤

١٣٥ و ١٣٦ ـ ﴿قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ * رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٩٣، ٩٤

١٣٧ ـ ١٣٩ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ * حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾

المؤمنون: ٩٧ ـ ٩٩

١٤٠ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١١٨

١٤١ ـ ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا

هٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ الفرقان: ٣٠

١٤٢ ـ ﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الزخرف: ٨٨

الإنسان:

١٤٣ ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأحقاف: ١٥

العاصي:

١٤٤ ـ ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلٰى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المنافقون: ١٠

ثانيها: ربّكَ، ربّكِ، ربّكم، ربّكما، ربّي، ربّنا، ربّه، ربّها، ربّهما، ربّهم:

أ ـ ربّكَ:

إبراهيم:

١٤٥ ـ ﴿يَا إِبْرٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ هود: ٧٦

لوط:

١٤٦ ـ ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ هود: ٨١

١٤٧ ـ ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٣

يوسف:

١٤٨ ـ ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسٰيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ يوسف: ٤٢

١٤٩ ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلٰى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٥٠

موسى:

١٥٠ ـ ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...﴾ البقرة: ٦١

١٥١ ـ ١٥٣ ـ ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٦٨ ـ ٧٠

١٥٤ ـ ﴿قَالُوا يَا مُوسٰى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ المائدة: ٢٤

١٥٥ ـ ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ...﴾ الأعراف: ١٣٤

١٥٦ ـ ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا

فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢

١٥٧ ـ ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طٰه: ١٢

١٥٨ ـ ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طٰه: ٤٧

١٥٩ ـ ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الشعراء: ١٠

١٦٠ ـ ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص: ٣٢

١٦١ ـ ﴿وَقَالُوا يَاءَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٤٩

زكريّا:

١٦٢ ـ ﴿قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩

عيسى:

١٦٣ ـ ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ١١٢

النبيّ:

١٦٤ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠

١٦٥ ـ ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة: ١٤٧

١٦٦ ـ ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٩

١٦٧ ـ ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ آل عمران: ٦٠

١٦٨ ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥

١٦٩ ـ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا...﴾ المائدة: ٦٤

١٧٠ و ١٧١ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ * قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرٰيةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٧، ٦٨

١٧٢ ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الأنعام: ٨٣

١٧٣ ـ ﴿اِتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٠٦

١٧٤ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾

الأنعام: ١١٢

١٧٥ و ١٧٦ ـ ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام: ١١٤، ١١٥

١٧٧ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١١٧

١٧٨ ـ ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١١٩

١٧٩ ـ ﴿وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنعام: ١٢٦

١٨٠ ـ ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوٰيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ١٢٨

١٨١ ـ ١٨٣ ـ ﴿ذٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ * وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ * وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ...﴾ الأنعام: ١٣١ ـ ١٣٣

١٨٤ ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ١٤٥

١٨٥ ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾

الأنعام: ١٥٨

١٨٦ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا اٰتٰيكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ١٦٥

١٨٧ ـ ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ الأعراف: ١٣٧

١٨٨ـ ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَاٰمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأعراف: ١٥٣

١٨٩ ـ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلٰى يَوْمِ

الْقِيٰمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ الأعراف: ١٦٧

١٩٠ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف: ١٧٢

١٩١ و ١٩٢ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ * إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾ الأعراف: ٢٠٥، ٢٠٦

١٩٣ ـ ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾ الأنفال: ٥

١٩٤ ـ ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلٰئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

١٩٥ ـ ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ يونس: ١٩

١٩٦ ـ ﴿ كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس: ٣٣

١٩٧ ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ يونس: ٤٠

١٩٨ ـ ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ يونس: ٦١

١٩٩ و ٢٠٠ ـ ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ يونس: ٩٣، ٩٤

٢٠١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس: ٩٦

٢٠٢ ـ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٩٩

٢٠٣ ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ هود: ٦٦

٢٠٤ و ٢٠٥ ـ ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ * وَكَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ هود: ١٠١، ١٠٢

٢٠٦ و ٢٠٧ ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ

مَجْذُوذٍ﴾ هود: ١٠٧، ١٠٨

٢٠٨ و ٢٠٩ ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ✽ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

هود: ١١٠، ١١١

٢١٠ ـ ٢١٢ ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ✽ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ✽ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٧ ـ ١١٩

٢١٣ ـ ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٢٣

٢١٤ ـ ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف: ٦

٢١٥ ـ ﴿المر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الرّعد: ١

٢١٦ ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

الرّعد: ٦

٢١٧ ـ ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الرّعد: ١٩

٢١٨ ـ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الحجر: ٢٥

٢١٩ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٨

٢٢٠ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ الحجر: ٨٦

٢٢١ ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٩٢

٢٢٢ و ٢٢٣ ـ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ✽ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

الحجر: ٩٨، ٩٩

٢٢٤ ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النّحل: ٣٣

٢٢٥ و ٢٢٦ ـ ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ✽ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

النّحل: ٦٨، ٦٩

٢٢٧ ـ ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾

النّحل: ١٠٢

٢٢٨ ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ١١٠

٢٢٩ ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٩

٢٣٠ و ٢٣١ ـ ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

النحل: ١٢٤، ١٢٥

٢٣٢ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ الإسراء: ١٧

٢٣٣ ـ ﴿كُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠

٢٣٤ ـ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ الإسراء: ٢٣

٢٣٥ ـ ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٨

٢٣٦ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ الإسراء: ٣٠

٢٣٧ و ٢٣٨ ـ ﴿كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا * ذٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٨، ٣٩

٢٣٩ ـ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٦

٢٤٠ ـ ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ الإسراء: ٥٥

٢٤١ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧

٢٤٢ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٦٠

٢٤٣ ـ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٥

٢٤٤ ـ ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩

٢٤٥ ـ ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٨٧

٢٤٦ ـ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا﴾

الكهف: ٢٤

٢٤٧ ـ ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾

الكهف: ٢٧

٢٤٨ ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾

الكهف: ٤٦

٢٤٩ و ٢٥٠ ـ ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ۞ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٨، ٤٩

٢٥١ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ الكهف: ٥٨

٢٥٢ ـ ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢

٢٥٣ ـ ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾

مريم: ٦٤

٢٥٤ ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ مريم: ٦٨

٢٥٥ ـ ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١

٢٥٦ ـ ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ مريم: ٧٦

٢٥٧ ـ ٢٥٩ ـ ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ۞ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ۞ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ١٢٩ ـ ١٣١

٢٦٠ ـ ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٤٦

٢٦١ ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾

الحج: ٤٧

٢٦٢ ـ ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ الحج: ٥٤

٢٦٣ ـ ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ الحج: ٦٧

٢٦٤ ـ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المؤمنون: ٧٢

٢٦٥ ـ ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْئُولًا﴾ الفرقان: ١٦

٢٦٦ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ الفرقان: ٢٠

٢٦٧ ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ الفرقان: ٣١

٢٦٨ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾

الفرقان: ٤٥

٢٦٩ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: ٥٤

٢٧٠ـ ٢٧٧ ـ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾
الشعراء: ٩ و ٦٨ و ١٠٤ و ١٢٢ و ١٤٠ و ١٥٩ و ١٧٥ و ١٩١

٢٧٨ و ٢٧٩ ـ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ النمل: ٧٣، ٧٤

٢٨٠ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ النمل: ٧٨

٢٨١ ـ ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ النمل: ٩٣

٢٨٢ ـ ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦

٢٨٣ ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ القصص: ٥٩

٢٨٤ و ٢٨٥ ـ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ * وَرَبُّكَ يَعْلَمُ...﴾ القصص: ٦٨، ٦٩

٢٨٦ و ٢٨٧ ـ ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ * وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ القصص: ٨٦، ٨٧

٢٨٨ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ١٠

٢٨٩ ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ السجدة: ٣

٢٩٠ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ السجدة: ٢٥

٢٩١ ـ ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٢

٢٩٢ ـ ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ سبأ: ٦

٢٩٣ ـ ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ: ٢١

٢٩٤ ـ ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾
الصافات: ١٤٩

٢٩٥ ـ ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
الصافات: ١٨٠

٢٩٦ ـ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ ص: ٩

٢٩٧ ـ ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١

٢٩٨ ـ ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ المؤمن: ٦

٢٩٩ ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن: ٥٥

٣٠٠ـ ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ فصّلت: ٣٨

٣٠١ـ ٣٠٣ـ ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ * ... وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٣ـ٤٦

٣٠٤ ـ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصّلت: ٥٣

٣٠٥ـ ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ الشّورى: ١٤

٣٠٦ـ ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزّخرف: ٣٢

٣٠٧ـ ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٣٥

٣٠٨ـ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الدّخان: ٦

٣٠٩ـ ﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الدّخان: ٥٧

٣١٠ـ ﴿وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الجاثية: ١٧

٣١١ ـ ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ق: ٣٩

٣١٢ـ ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ الذّاريات: ٣٤

٣١٣ـ ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ الطّور: ٧

٣١٤ـ ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ الطّور: ٢٩

٣١٥ـ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ﴾ الطّور: ٣٧

٣١٦ـ ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ الطّور: ٤٨

٣١٧ـ ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ النّجم: ٣٠

٣١٨ـ ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ النّجم: ٣٢

٣١٩ـ ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النّجم: ٤٢

٣٢٠ـ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ النّجم: ٥٥

٣٢١ـ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرّحمن: ٢٧

٣٢٢ـ ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرّحمن: ٧٨

٣٢٣ـ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾

الواقعة: ٧٤، ٩٦

٣٢٤ـ ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢

٣٢٥ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القلم: ٧

٣٢٦ـ ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ القلم: ١٩

٣٢٧ـ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ القلم: ٤٨

٣٢٨ـ ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٧

٣٢٩ـ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الحاقة: ٥٢

٣٣٠ـ ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾

المزّمّل: ٨

٣٣١ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ المزّمّل: ٢٠

٣٣٢ـ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ المدّثّر: ٣

٣٣٣ـ ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ المدّثّر: ٧

٣٣٤ـ ﴿... وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾ المدّثّر: ٣١

٣٣٥ـ ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ القيمة: ١٢

٣٣٦ـ ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ القيمة: ٣٠

٣٣٧و ٣٣٨ـ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا * وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾

الدّهر: ٢٤، ٢٥

٣٣٩ـ ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ النبأ: ٣٦

٣٤٠ـ ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾

النّازعات: ١٩

٣٤١ـ ﴿إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا﴾ النّازعات: ٤٤

٣٤٢ـ ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ البروج: ١٢

٣٤٣ـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١

٣٤٤ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ الفجر: ٦

٣٤٥و ٣٤٦ـ ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر: ١٣، ١٤

٣٤٧ـ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

الفجر: ٢٢

٣٤٨ـ ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ الضّحى: ٣

٣٤٩ـ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾

الضّحى: ٥

٣٥٠ـ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضّحى: ١١

٣٥١ـ ﴿وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ الانشراح: ٨

٣٥٢ـ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١

٣٥٣ـ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ العلق: ٣

٣٥٤ـ ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ العلق: ٨

٣٥٥ـ ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ الزّلزال: ٥

٣٥٦ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾

الفيل: ١

٣٥٧ـ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ الكوثر: ٢

٣٥٨ـ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ النّصر: ٣

٣٥٩ـ ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ

إِلَيْكُمْ مَاكِثُونَ﴾ الزّخرف: ٧٧

الإنسان:

٣٦٠ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانفطار: ٦

٣٦١ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦

ب ـ ربّكِ:

٣٦٢ ـ ﴿قَالُوا كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ الذّاريات: ٣٠

٣٦٣ ـ ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣

٣٦٤ ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ مريم: ١٩

٣٦٥ ـ ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٢١

٣٦٦ ـ ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤

٣٦٧ ـ ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٨ ـ ٣٠

ج ـ الله ربّي و ربّكم:

نوح:

٣٦٨ ـ ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ هود: ٣٤

هود:

٣٦٩ ـ ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هود: ٥٦

عيسى:

٣٧٠ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ آل عمران: ٥١

٣٧١ ـ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾

المائدة: ٧٢

٣٧٢ ـ ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ المائدة: ١١٧

٣٧٣ ـ ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ مريم: ٣٦

٣٧٤ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ الزّخرف: ٦٤

النّبيّ:

٣٧٥ ـ ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾

البقرة: ١٣٩

٣٧٦ ـ ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ

لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَاِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ الشورى: ١٥

د ـ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبّكم:

٣٧٧ ـ ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢

٣٧٨ ـ ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ يونس: ٣

٣٧٩ ـ ﴿فَذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ فَاَنّٰى تُصْرَفُونَ﴾ يونس: ٣٢

٣٨٠ ـ ﴿يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِاَجَلٍ مُسَمًّى ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ فاطر: ١٣

٣٨١ ـ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلٰثٍ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُصْرَفُونَ﴾ الزمر: ٦

٣٨٢ ـ ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ المؤمن: ٦٢

هـ ـ ساير الأفعال الّتي تعلّقت بـ(رَبّكُمْ):

اعبدوا ربّكم:

٣٨٣ ـ ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١

٣٨٤ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الحجّ: ٧٧

٣٨٥ ـ ﴿اِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢

ادعُوا ربّكم:

٣٨٦ ـ ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥

٣٨٧ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩

٣٨٨ ـ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠

خير من ربّكم:

٣٨٩ ـ ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة: ١٠٥

فضلًا من ربّكم:

٣٩٠ ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ البقرة: ١٩٨

٣٩١ ـ ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا اٰيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ الإسراء: ١٢

٣٩٢ ـ ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ الإسراء: ٦٦

نعمة ربّكم:

٣٩٣ ـ ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴾ الزّخرف: ١٣

تخفيف من ربّكم و رحمة:

٣٩٤ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

البقرة: ١٧٨

٣٩٥ ـ ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَ لَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ الأنعام: ١٤٧

٣٩٦ ـ ﴿وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ الأنعام: ٥٤

٣٩٧ ـ ﴿وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ النّحل: ٧

٣٩٨ ـ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ النّحل: ٤٧

٣٩٩ ـ ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴾ الإسراء: ٨

٤٠٠ ـ ﴿وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي ﴾ طه: ٩٠

سكينة من ربّكم:

٤٠١ ـ ﴿وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٢٤٨

الحقّ من ربّكم:

٤٠٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾

النّساء: ١٧٠

٤٠٣ ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ يونس: ١٠٨

٤٠٤ ـ ﴿وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...﴾ الكهف: ٢٩

٤٠٥ ـ ﴿...حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ سبأ: ٢٣

برهان من ربّكم:

٤٠٦ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ النّساء: ١٧٤

آية من ربّكم:

٤٠٧ و ٤٠٨ ـ ﴿وَ رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي

قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ... * وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ ﴾

آل عمران: ٤٩،٥٠

٤٠٩ ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ...﴾ الزمر: ٧١

ما أُنزل إليكم من ربّكم:

٤١٠ ـ ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٣

٤١١ ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ النحل: ٢٤

٤١٢ ـ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل: ٣٠

٤١٣ ـ ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

الزمر: ٥٥

بصائر من ربّكم:

٤١٤ ـ ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾

الأنعام: ١٠٤

٤١٥ ـ ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٣

ذكر من ربّكم:

٤١٦ ـ ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

الأعراف: ٦٣

٤١٧ ـ ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ٦٩

بيّنة من ربّكم:

٤١٨ ـ ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...﴾ الأنعام: ١٥٧

٤١٩ ـ ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

الأعراف: ٧٣

٤٢٠ ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ الأعراف: ٨٥

٤٢١ ـ ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

الأعراف: ١٠٥

٤٢٢ ـ ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ

هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٨

موعظة من ربكم:

٤٢٣ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٥٧

إيمان بربكم:

٤٢٤ - ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الحديد: ٨

٤٢٥ - ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ آل عمران: ١٩٣

٤٢٦ - ﴿إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ يس: ٢٥

٤٢٧ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا...﴾ الممتحنة: ١

مغفرة من ربكم واستغفاره:

٤٢٨ - ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾

آل عمران: ١٣٣

٤٢٩ - ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الحديد: ٢١

٤٣٠ - ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٣

٤٣١ - ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ هود: ٥٢

٤٣٢ - ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ هود: ٩٠

٤٣٣ - ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾

نوح: ١٠

تقوى ربكم:

٤٣٤ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ النساء: ١

٤٣٥ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١

٤٣٦ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان: ٣٣

٤٣٧ - ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزمر: ١٠

٤٣٨ - ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥٢

٤٣٩ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ﴾ الطلاق: ١

يحاجّوكم عند ربّكم:

٤٤٠ ـ ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٦

٤٤١ ـ ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٣

يمدّكم ربّكم:

٤٤٢ و ٤٤٣ ـ ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ۞ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾

آل عمران: ١٢٤، ١٢٥

ما حرّم ربّكم:

٤٤٤ ـ ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ...﴾ الأنعام: ١٥١

رجوعكم إلى ربّكم:

٤٤٥ ـ ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ السّجدة: ١١

٤٤٦ ـ ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

الزّمر: ٧

٤٤٧ ـ ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ الجاثية: ١٥

وعد ربّكم:

٤٤٨ ـ ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٤

٤٤٩ ـ ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي﴾ طٰه: ٨٦

أمر ربّكم:

٤٥٠ ـ ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ...﴾

الأعراف: ١٥٠

معذرة إلى ربّكم:

٤٥١ ـ ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٤

ألستُ بربّكم:

٤٥٢ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف: ١٧٢

تستغيثون ربّكم:

٤٥٣ ـ ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي

مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩

لقاء ربّكم:

٤٥٤ ـ ﴿اَللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْأٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ الرّعد: ٢

تأذّن ربّكم:

٤٥٥ ـ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم: ٧

ربّكم أعلم:

٤٥٦ ـ ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ الإسراء: ٢٥

٤٥٧ ـ ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٥٤

٤٥٨ ـ ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدٰى سَبِيلًا﴾ الإسراء: ٨٤

٤٥٩ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ...﴾ الكهف: ١٩

ربّكم الأعلى:

٤٦٠ ـ ﴿فَحَشَرَ فَنَادٰى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى * فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولٰى﴾

النّازعات: ٢٣ ـ ٢٥

أصفاكم ربّكم:

٤٦١ ـ ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ الإسراء: ٤٠

خلق لكم ربّكم:

٤٦٢ ـ ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشّعراء: ١٦٦

تختصمون عند ربّكم:

٤٦٣ ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ الزّمر: ٣١

أنيبوا إلى ربّكم:

٤٦٤ ـ ﴿وَأَنِيبُوا إِلٰى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ الزّمر: ٥٤

عُذتُ بربّي و بربّكم:

٤٦٥ ـ ﴿وَقَالَ مُوسٰى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ المؤمن: ٢٧

٤٦٦ ـ ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾

الدّخان: ٢٠

ظننتم بربّكم:

٤٦٧ ـ ﴿وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدٰيكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ فصّلت: ٢٣

استجيبوا لربّكم:

٤٦٨ ـ ﴿اِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾ الشّورى: ٤٧

عسى ربّكم:

٤٦٩ ـ ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسٰى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ

وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾
الأعراف: ١٢٩

٤٧٠ ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التحريم: ٨

بلاء من ربكم:

٤٧١ ـ ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٤٩

٤٧٢ ـ ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١

٤٧٣ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ إبراهيم: ٦

رجس من ربكم:

٤٧٤ ـ ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ الأعراف: ٧١

و ـ ربكما:

٤٧٥ ـ ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠

٤٧٦ ـ ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ﴾ طه: ٤٩

٤٧٧ ـ ٥٠٧ ـ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾
الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.

ز ـ ربي:

الدعوة والدعاء:

٥٠٨ ـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩

٥٠٩ ـ ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾
مريم: ٤٨

٥١٠ ـ ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ الفرقان: ٧٧

٥١١ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾
الجن: ٢٠

بينة من ربي:

٥١٢ ـ ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ الأنعام: ٥٧

٥١٣ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَيٰنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ

أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ هود: ٢٨

٥١٤ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ هود: ٦٣

٥١٥ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨

٥١٦ ـ ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٦

علمها عند ربّي:

٥١٧ ـ ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾

الأنعام: ٨٠

٥١٨ ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٧

٥١٩ ـ ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ يوسف: ٣٧

٥٢٠ ـ ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٢

٥٢١ ـ ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنبياء: ٤

ربّي أعلم:

٥٢٢ ـ ﴿قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

الشعراء: ١٨٨

٥٢٣ ـ ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ القصص: ٣٧

٥٢٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ القصص: ٨٥

٥٢٥ ـ ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢

ربّي حفيظ على كل شيء:

٥٢٦ ـ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ هود: ٥٧

ربّي قريب:

٥٢٧ ـ ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١

ربّي محيط بما تعلمون:

٥٢٨ ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢

هو ربّي:

٥٢٩ ـ ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرّعد: ٣٠

الله ربّي:

٥٣٠ ـ ﴿لَٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف: ٣٨

٥٣١ ـ ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

الشورى: ١٠

رسالات ربّي:

٥٣٢ ـ ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٦٢

٥٣٣ ـ ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ الأعراف: ٦٨

٥٣٤ ـ ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

الأعراف: ٧٩

٥٣٥ ـ ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٩٣

٥٣٦ ـ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣

أمر ربّي:

٥٣٧ ـ ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩

٥٣٨ ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥

رحمة ربّي:

٥٣٩ ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾

الإسراء: ١٠٠

٥٤٠ ـ ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ الكهف: ٩٨

غفران ربّي:

٥٤١ ـ ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ هود: ٤١

٥٤٢ ـ ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

يوسف: ٥٣

٥٤٣ ـ ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يوسف: ٩٨

٥٤٤ ـ ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾

يس: ٢٧

٥٤٥ ـ ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ

كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ مريم: ٤٧

هداية ربي:

٥٤٦ ـ ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾
الأنعام: ١٦١

٥٤٧ ـ ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾
الشعراء: ٦٢

٥٤٨ ـ ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ القصص: ٢٢

٥٤٩ ـ ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾
الصافات: ٩٩

عصيت ربي:

٥٥٠ و ٥٥١ ـ ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأنعام: ١٥ و الزمر: ١٣

٥٥٢ ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾
يونس: ١٥

هذا ربي:

٥٥٣ و ٥٥٤ ـ ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾
الأنعام: ٧٧، ٧٨

حرّم ربي:

٥٥٥ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف: ٣٣

ربي حق:

٥٥٦ ـ ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ يونس: ٥٣

٥٥٧ ـ ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ سبأ: ٤٨

يوحى إلي ربي:

٥٥٨ ـ ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف: ٢٠٣

٥٥٩ ـ ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾
سبأ: ٥٠

٥٦٠ ـ ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ التغابن: ٧

ربي لطيف:

٥٦١ ـ ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ

الْحَكِيمُ﴾ يوسف: ١٠٠

سبحان ربّي و أمور أخرى:

٥٦٢ - ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾

الإسراء: ٩٣

٥٦٣ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف: ٣٦

٥٦٤ - ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾

الكهف: ٤٠

٥٦٥ - ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٢

٥٦٦ - ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ الكهف: ٩٥

٥٦٧ - ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ الكهف: ١٠٩

٥٦٨ - ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طٰه: ١٠٥

٥٦٩ - ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ٢١

٥٧٠ - ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ * وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١١٣و ١١٤

٥٧١ - ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ النمل: ٤٠

٥٧٢ - ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سبأ: ٣٦

٥٧٣ - ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩

٥٧٤ - ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾

الصّافّات: ٥٧

٥٧٥ - ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

٥٧٦ - ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ العنكبوت: ٢٦

٥٧٧ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٣

٥٧٨ - ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾

فصّلت: ٥٠

٥٧٩ - ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ الجن: ٢٥

٥٨٠ و ٥٨١ ـ ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ الفجر: ١٥، ١٦

ح ـ ربّنا:

جملة من الأدعية القرآنيّة:

إبراهيم:

٥٨٢ ـ ٥٨٤ ـ ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩

٥٨٥ ـ ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣

٥٨٦ ـ ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ الأعراف: ٨٩

٥٨٧ و ٥٨٨ ـ ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ * رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٧، ٣٨

٥٨٩ ـ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٤١

٥٩٠ و ٥٩١ ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ... وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الممتحنة: ٤، ٥

قوم سبأ:

٥٩٢ ـ ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ سبأ: ١٩

موسى:

٥٩٣ ـ ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ اٰتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾

يونس: ٨٨

٥٩٤ ـ ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ طٰه: ٤٥

٥٩٥ ـ ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ طٰه: ٥٠

٥٩٦ ـ ﴿إِنَّا اٰمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ طٰه: ٧٣

٥٩٧ و ٥٩٨ ـ ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ * إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ

الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٥٠، ٥١

٥٩٩ ـ ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠

٦٠٠ و ٦٠١ ـ ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ * وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ الأعراف: ١٢٥، ١٢٦

٦٠٢ ـ ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ١٤٩

٦٠٣ ـ ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ٨٥

عيسى:

٦٠٤ ـ ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المائدة: ١١٤

أصحاب الكهف:

٦٠٥ ـ ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

الكهف: ١٠

الملائكة:

٦٠٦ و ٦٠٧ ـ ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المؤمن: ٧، ٨

النبي:

٦٠٨ ـ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ فاطر: ٣٤

٦٠٩ ـ ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾

يس: ١٦

٦١٠ ـ ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ سبأ: ٢٦

٦١١ ـ ٦١٣ ـ ﴿... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ * رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ * رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

آل عمران: ٧ ـ ٩

المؤمنون:

٦١٤ و ٦١٥ ـ ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠٠، ٢٠١

٦١٦ و ٦١٧ ـ ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا

لا تُؤاخِذْنا إنْ نَسِينا أوْ أخْطَأْنا رَبَّنا ولا تَحْمِلْ عَلَيْنا إصْرًا كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ واعْفُ عَنّا واغْفِرْ لَنا وارْحَمْنا أنْتَ مَوْلينا فانْصُرْنا عَلَى القَوْمِ الكافِرِينَ﴾

البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦

٦١٨ ـ ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إنَّنا آمَنّا فاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وقِنا عَذابَ النّارِ﴾ آل عمران: ١٦

٦١٩ ـ ﴿رَبَّنا آمَنّا بِما أنْزَلْتَ واتَّبَعْنا الرَّسُولَ فاكْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِينَ﴾ آل عمران: ٥٣

٦٢٠ ـ ﴿وما كانَ قَوْلَهُمْ إلّا أنْ قالُوا رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وإسْرافَنا في أمْرِنا وثَبِّتْ أقْدامَنا وانْصُرْنا عَلَى القَوْمِ الكافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٧

٦٢١ ـ ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيامًا وقُعُودًا وعَلى جُنُوبِهِمْ ويَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمٰواتِ والأرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّارِ﴾

آل عمران: ١٩١

٦٢٢ ـ ﴿رَبَّنا إنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النّارَ فَقَدْ أخْزَيْتَهُ وما لِلظّالِمِينَ مِنْ أنْصارٍ﴾ آل عمران: ١٩٢

٦٢٣ ـ ﴿رَبَّنا وآتِنا ما وعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ ولا تُخْزِنا يَوْمَ القِيٰمَةِ إنَّكَ لا تُخْلِفُ المِيعادَ﴾

آل عمران: ١٩٤

٦٢٤ ـ ﴿ألَمْ تَرَ إلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أيْدِيَكُمْ وأقِيمُوا الصَّلٰوةَ ... وقالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنا القِتالَ لَوْلا أخَّرْتَنا إلى أجَلٍ قَرِيبٍ...﴾ النساء: ٧٧

٦٢٥ ـ ﴿وما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ في سَبِيلِ اللهِ والمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ القَرْيَةِ الظّالِمِ أهْلُها واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ ولِيًّا واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ النساء: ٧٥

٦٢٦ ـ ﴿وما لَنا لا نُؤْمِنُ باللهِ وما جاءَنا مِنَ الحَقِّ ونَطْمَعُ أنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ القَوْمِ الصّالِحِينَ﴾ المائدة: ٨٤

٦٢٧ ـ ﴿ونَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأنْهارُ وقالُوا الحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدانا لِهٰذا وما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أنْ هَدانا اللهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالحَقِّ ونُودُوا أنْ تِلْكُمُ الجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ٤٣

٦٢٨ ـ ﴿والَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ولِإخْوانِنا الَّذِينَ سَبَقُونا بالإيمانِ ولا تَجْعَلْ في قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾

الحشر: ١٠

٦٢٩ ـ ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...يَقُولُونَ رَبَّنا أتْمِمْ لَنا نُورَنا واغْفِرْ لَنا إنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التحريم: ٨

٦٣٠ ـ ﴿إنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنا اللهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣

المؤمنون من الجنّ:

٦٣١ و ٦٣٢ ـ ﴿يَهْدِي إلَى الرُّشْدِ فَآمَنّا بِهِ ولَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أحَدًا * وأنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا ما اتَّخَذَ صاحِبَةً ولا ولَدًا﴾ الجنّ: ٢، ٣

المهاجرون:

٦٣٣ ـ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلّا أنْ يَقُولُوا رَبُّنا اللهُ ولَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج: ٤٠

الّذين أُوتوا العلم من قبله:

٦٣٤ ـ ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ الإسراء: ١٠٨

أهل الكتاب:

٦٣٥ ـ ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ المائدة: ٨٣

٦٣٦ ـ ﴿وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ القصص: ٥٣

عباد الرّحمن:

٦٣٧ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ الفرقان: ٦٥

٦٣٨ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤

الأبرار:

٦٣٩ ـ ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ الدّهر: ١٠

أصحاب الأعراف:

٦٤٠ ـ ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٧

الّذين ظلموا:

٦٤١ ـ ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ إبراهيم: ٤٤

الكافرون:

٦٤٢ ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأعراف: ٥٣

٦٤٣ و ٦٤٤ ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ۞ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٦٧، ٦٨

٦٤٥ ـ ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ فاطر: ٣٧

٦٤٦ ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ص: ١٦

٦٤٧ ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾ ص: ٦١

٦٤٨ ـ ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدّخان: ١٢

٦٤٩ ـ ﴿إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ فصّلت: ١٤

٦٥٠ ـ ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ ق: ٢٧

٦٥١ ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ القلم: ٢٩

٦٥٢ ـ ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ القلم: ٣٢

المجرمون:

٦٥٣ ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ١٢

المشركون:

٦٥٤ ـ ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣

٦٥٥ ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧

٦٥٦ ـ ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ النّحل: ٨٦

٦٥٧ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه: ١٣٤

٦٥٨ و ٦٥٩ ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٦، ١٠٧

٦٦٠ ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ...﴾ المؤمنون: ١٠٩

٦٦١ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٢١

٦٦٢ ـ ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص: ٤٧

٦٦٣ ـ ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ القصص: ٦٣

٦٦٤ ـ ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾ الصّافّات: ٣١

٦٦٥ ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١

٦٦٦ و ٦٦٧ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ * إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فصّلت: ٢٩، ٣٠

٦٦٨ ـ ﴿وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ الزّخرف: ١٤

القسم:

٦٦٩ ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٠

٦٧٠ ـ ﴿... قَالَتْ أُخْرَيهُمْ لِأُولَيهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ

أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف: ٣٨

٦٧١ ـ ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ الأحقاف: ٣٤

ط ـ ربّه:

آدم:

٦٧٢ ـ ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ البقرة: ٣٧

٦٧٣ ـ ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾

طه: ١٢١، ١٢٢

نوح:

٦٧٤ ـ ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾

القمر: ١٠

صالح:

٦٧٥ ـ ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾

الأعراف: ٧٥

إبراهيم:

٦٧٦ ـ ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: ١٢٤

٦٧٧ ـ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٨

٦٧٨ ـ ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ الصّافّات: ٨٤

إسماعيل صادق الوعد:

٦٧٩ ـ ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ مريم: ٥٥

يوسف:

٦٨٠ ـ ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ يوسف: ٢٤

٦٨١ ـ ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ يوسف: ٣٤

٦٨٢ ـ ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ يوسف: ٤١

أيّوب:

٦٨٣ ـ ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ الأنبياء: ٨٣

٦٨٤ ـ ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ ص: ٤١

يونس:

٦٨٥ و ٦٨٦ ـ ﴿ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ القلم: ٤٩، ٥٠

موسى:

٦٨٧ و ٦٨٨ ـ ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ * وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الأعراف: ١٤٢، ١٤٣

٦٨٩ ـ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن: ٢٦

٦٩٠ ـ ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾

النّازعات: ١٦

٦٩١ ـ ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾

الدّخان: ٢٢

سليمان:

٦٩٢ ـ ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ سبأ: ١٢

داود:

٦٩٣ ـ ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾

ص: ٢٤

زكريّا:

٦٩٤ ـ ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٢، ٣

النّبيّ:

٦٩٥ ـ ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥

٦٩٦ ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

الأنعام: ٣٧

٦٩٧ ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هود: ١٧

٦٩٨ ـ ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾

يونس: ٢٠

٦٩٩ و ٧٠٠ ـ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾

الرّعد: ٧، ٢٧

٧٠١ ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ طٰه: ١٣٣

٧٠٢ ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾

العنكبوت: ٥٠

٧٠٣ ـ ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾

النّجم: ١٨

٧٠٤ ـ ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التحريم: ٥

المؤمنون:

٧٠٥ ـ ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

البقرة: ١١٢

٧٠٦ ـ ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ الحجر: ٥٦

٧٠٧ و ٧٠٨ ـ ﴿إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ... * أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

الزّمر: ٨، ٩

٧٠٩ ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٤

٧١٠ ـ ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ البيّنة: ٨

موعظ من ربّه:

٧١١ ـ ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥

التقوى من ربّه:

٧١٢ و ٧١٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ... * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢، ٢٨٣

إذن ربّه:

٧١٤ ـ ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ الأعراف: ٥٨

لقاء ربّه:

٧١٥ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠

خير عند ربّه:

٧١٦ ـ ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ

الزُّور﴾ الحج: ٣٠

السَّبيل إلى ربّه:

٧١٧ ـ ﴿قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٥٧

٧١٨ ـ ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ المزّمّل: ١٩

نور من ربّه:

٧١٩ ـ ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الزّمر: ٢٢

مقام ربّه:

٧٢٠ ـ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمٰن: ٤٦

٧٢١ ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى﴾ النّازعات: ٤٠

إيمان بربّه:

٧٢٢ ـ ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدٰى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣

مآب إلى ربّه:

٧٢٣ ـ ﴿ذٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا﴾ النّبأ: ٣٩

اسم ربّه:

٧٢٤ ـ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ الأعلى: ١٤، ١٥

٧٢٥ ـ ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلٰى﴾ اللّيل: ١٩، ٢٠

الإنسان:

٧٢٦ ـ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ العاديات: ٦

الكافرون:

٧٢٧ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقٰى﴾ طه: ١٢٧

٧٢٨ ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ السّجدة: ٢٢

٧٢٩ ـ ﴿بَلٰى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ الانشقاق: ١٥

٧٣٠ ـ ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلٰى رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ الفرقان: ٥٥

٧٣١ ـ ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ الجنّ: ١٧

الكافر المجرم:

٧٣٢ ـ ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰى﴾ طٰه: ٧٤

ربّ الشّيطان:

٧٣٣ ـ ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ الإسراء: ٢٧

٧٣٤ ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف: ٥٠

ربّ من ظلم:

٧٣٥ ـ ﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ

إلى رَبّه فيُعَذّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ﴾ الكهف : ٨٧

المشرك و المشركون:

٧٣٦ - ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إلٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإنّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبّهِ إنّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾

المؤمنون : ١١٧

الظالمون المعرضون:

٧٣٧ - ﴿وَمَنْ أظْلَمُ مِمّنْ ذُكّرَ بِآيَاتِ رَبّهِ فَأعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدّمَتْ يَدَاهُ إنّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أكِنّةً أنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإنْ تَدْعُهُمْ إلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إذًا أبَدًا ﴾ الكهف : ٥٧

ي - ربّها:

٧٣٨ - ﴿فَتَقَبّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفّلَهَا زَكَرِيّا كُلّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أنّىٰ لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إنّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾

آل عمران : ٣٧

٧٣٩ - ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلّ حِينٍ بِإذْنِ رَبّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأمْثَالَ لِلنّاسِ لَعَلّهُمْ يَتَذَكّرُونَ ﴾ إبراهيم : ٢٥

٧٤٠ - ﴿وَأشْرَقَتِ الْأرْضُ بِنُورِ رَبّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنّبِيّينَ وَالشّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ الزمر : ٦٩

٧٤١ - ﴿تُدَمّرُ كُلّ شَيْءٍ بِأمْرِ رَبّهَا فَأصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إلّا مَسَاكِنُهُمْ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾

الأحقاف : ٢٥

٧٤٢ - ﴿وَكَأيّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أمْرِ رَبّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا ﴾ الطلاق : ٨

٧٤٣ - ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الّتِي أحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾ التحريم : ١٢

٧٤٤ - ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إلَىٰ رَبّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيمة : ٢٢، ٢٣

٧٤٥ و ٧٤٦ - ﴿وَأذِنَتْ لِرَبّهَا وَحُقّتْ ﴾

الانشقاق : ٢، ٥

ك : ربّهما:

٧٤٧ - ﴿فَدَلّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمّا ذَاقَا الشّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنّةِ وَنَادَاهُمَا رَبّهُمَا ألَمْ أنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشّجَرَةِ وَأقُلْ لَكُمَا إنّ الشّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ الأعراف : ٢٢

٧٤٨ - ﴿هُوَ الّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إلَيْهَا فَلَمّا تَغَشّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرّتْ بِهِ فَلَمّا أثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنّ مِنَ الشّاكِرِينَ ﴾ الأعراف : ١٨٩

٧٤٩ - ﴿فَأرَدْنَا أنْ يُبْدِلَهُمَا رَبّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأقْرَبَ رُحْمًا ﴾ الكهف : ٨١

ل - ربّهم:

٧٥٠ - ﴿أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ البقرة : ٥

٧٥١ - ﴿إنّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأمّا الّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أنّهُ الْحَقّ مِنْ رَبّهِمْ وَأمّا الّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أرَادَ اللهُ بِهٰذَا

مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٦

٧٥٢ ـ ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ٤٦

٧٥٣ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٦٢

٧٥٤ ـ ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

البقرة: ١٣٦

٧٥٥ ـ ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٤

٧٥٦ ـ ﴿أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٧

٧٥٧ ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٦٢

٧٥٨ ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٤

٧٥٩ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٧

٧٦٠ ـ ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ آل عمران: ١٥

٧٦١ ـ ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

آل عمران: ٨٤

٧٦٢ ـ ﴿أُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ آل عمران: ١٣٦

٧٦٣ ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩

٧٦٤ ـ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥

٧٦٥ و ٧٦٦ ـ ﴿لٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ * وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَـٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ آل عمران: ١٩٨، ١٩٩

٧٦٧ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: ٢

٧٦٨ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ٦٦

٧٦٩ ـ ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: ١

٧٧٠ ـ ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ الأنعام: ٤

٧٧١ ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨

٧٧٢ و ٧٧٣ ـ ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ✽ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٥١، ٥٢

٧٧٤ ـ ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٠٨

٧٧٥ ـ ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٢٧

٧٧٦ ـ ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَـٰذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: ١٥٠

٧٧٧ ـ ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٤

٧٧٨ ـ ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الأعراف: ٧٧

٧٧٩ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٢

٧٨٠ ـ ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف: ١٥٤

٧٨١ ـ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢

٧٨٢ ـ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤

٧٨٣ ـ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ الأنفال: ٥٤

٧٨٤ ـ ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ التوبة: ٢١

٧٨٥ ـ ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ يونس: ٢

٧٨٦ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ يونس: ٩

٧٨٧ ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ هود: ١٨

٧٨٨ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ هود: ٢٣

٧٨٩ ـ ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ هود: ٢٩

٧٩٠ و ٧٩١ ـ ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٥٩، ٦٠

٧٩٢ ـ ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾ هود: ٦٨

٧٩٣ ـ ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الرّعد: ٥

٧٩٤ ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرّعد: ١٨

٧٩٥ و ٧٩٦ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢١، ٢٢

٧٩٧ ـ ﴿الر. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١

٧٩٨ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ إبراهيم: ١٣

٧٩٩ ـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا

عَلٰى شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم: ١٨

٨٠٠ ـ ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣

٨٠١ ـ ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ٤٢

٨٠٢ ـ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠

٨٠٣ ـ ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ النّحل: ٥٤

٨٠٤ ـ ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ٩٩

٨٠٥ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧

٨٠٦ ـ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ الكهف: ١٣

٨٠٧ ـ ﴿وَكَذٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلٰى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ الكهف: ٢١

٨٠٨ ـ ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف: ٢٨

٨٠٩ ـ ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ الكهف: ٥٥

٨١٠ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ الكهف: ١٠٥

٨١١ ـ ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢

٨١٢ ـ ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢

٨١٣ ـ ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩

٨١٤ ـ ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحجّ: ١٩

٨١٥ ـ ٨١٨ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلٰى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧ ـ ٦٠

٨١٩ ـ ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ المؤمنون: ٧٦

٨٢٠ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان: ٦٤

٨٢١ ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ الفرقان: ٧٣

٨٢٢ـ ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾
العنكبوت: ٥٩

٨٢٣ ـ ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾
الرّوم: ٨

٨٢٤ ـ ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ٣٣

٨٢٥ ـ ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ لقمان: ٥

٨٢٦ و ٨٢٧ ـ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾
السّجدة: ١٥، ١٦

٨٢٨ ـ ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ السّجدة: ١٠

٨٢٩ ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ١٢

٨٣٠ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ سبأ: ٣١

٨٣١ ـ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾
فاطر: ١٨

٨٣٢ ـ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾
فاطر: ٣٩

٨٣٣ ـ ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يس: ٤٦

٨٣٤ ـ ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ يس: ٥١

٨٣٥ ـ ﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزّمر: ٢٠

٨٣٦ ـ ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزّمر: ٢٣

٨٣٧ ـ ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزّمر: ٣٤

٨٣٨ ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزّمر: ٧٣

٨٣٩ ـ ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الزمر: ٧٥

٨٤٠ ـ ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾

المؤمن: ٧

٨٤١ ـ ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ فصّلت: ٥٤

٨٤٢ ـ ﴿ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلٰئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ الشورى: ٥

٨٤٣ ـ ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الشورى: ١٦

٨٤٤ ـ ﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ الشورى: ٢٢

٨٤٥ ـ ﴿ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الشورى: ٣٦

٨٤٦ ـ ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

الشورى: ٣٨

٨٤٧ ـ ﴿ هٰذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ ﴾ الجاثية: ١١

٨٤٨ ـ ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾

الجاثية: ٣٠

٨٤٩ و ٨٥٠ ـ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ * ذٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾

محمّد: ٢، ٣

٨٥١ ـ ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ محمّد: ١٥

٨٥٢ ـ ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ الذّاريات: ١٦

٨٥٣ ـ ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ الذّاريات: ٤٤

٨٥٤ ـ ﴿ فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ الطّور: ١٨

٨٥٥ ـ ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾

النّجم: ٢٣

٨٥٦ ـ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولٰئِكَ هُمُ

الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ الحديد: ١٩

٨٥٧ـ ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الملك: ٦

٨٥٨ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الملك: ١٢

٨٥٩ـ ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾

القلم: ٣٤

٨٦٠ ـ ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقة: ١٠

٨٦١ و ٨٦٢ ـ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾

المعارج: ٢٧، ٢٨

٨٦٣ ـ ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ القدر: ٤

٨٦٤ـ ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠

٨٦٥ ـ ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجن: ٢٨

٨٦٦ ـ ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

الدّهر: ٢١

٨٦٧ـ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾

المطفّفين: ١٥

٨٦٨ ـ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ الشّمس: ١٤

٨٦٩ـ ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾

العاديات: ١١

الثّاني: أرباب:

٨٧٠ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ٦٤

٨٧١ ـ ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

آل عمران: ٨٠

٨٧٢ ـ ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣١

٨٧٣ـ ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٣٩

الثّالث: ربّيّون:

٨٧٤ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦

الرّابع: ربّانيّون:

٨٧٥ـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤

٨٧٦ ـ ﴿لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ٦٣

الخامس: رَبَّانيِّين:

٨٧٧ ـ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ آل عمران: ٧٩

السّادس: ربائب:

٨٧٨ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٢٣

السّابع: ربما:

٨٧٩ ـ ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ الحجر: ٢

هذه نصّ الآيات في «ر ب ب» و إليكم بيانها:

أ ـ رَبّ مثلّثًا نكرةً ثلاث آيات:

١ ـ رَبٌّ: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ: ١٥

قال الطّبْرسيّ (٤: ٣٨٥ و ٣٨٦) في إعرابها: « ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ تقديره: هذه بلدة طيّبة، و الله رَبّ غفور ».

و قال في معناها: « هذه بلدةٌ مخصبةٌ نزهة، أرضها عَذْبة تخرج النّبات، و ليست بسَبخة، و ليس فيها شيء من الهَوامّ المُؤذية. قيل: أراد به صحّة هوائها، و عذوبة مائها، و سلامة تربتها، و أنّه ليس فيها حَرّ يؤذي في القيظ، و لابَرْد يؤذي في الشّتاء. ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي كثير المغفرة للذّنوب ». لاحظ: غ ف ر: « غفور ».

٢ ـ رَبٍّ: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ * سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾:

قال الطّبْرسيّ (٤: ٤٢٨) في إعرابها: « ﴿سَلَامٌ﴾ بدل من (مَا)، و المعنى: لهم ما يتمنّون لهم سلام. و ﴿قَوْلًا﴾: منصوب على أنّه مصدر فعل محذوف، أي يقوله الله قولاً ». و قال في معناها: ﴿سَلَامٌ﴾ أي لهم سلام، و مُني أهل الجنّة أن يسلّم الله عليهم ﴿قَوْلًا﴾، أي يقول الله قولاً ﴿مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ بهم يسمعونه من الله، فيؤذنهم بدوام الأمن و السّلامة، مع سبوغ النّعمة و الكرامة. و قيل: إنّ الملائكة تدخل عليهم من كلّ باب، يقولون: سلام عليكم من ربّكم الرّحيم ». لاحظ: ر ح م: « رحيم ».

٣ ـ رَبًّا يأتي في (٤٦).

ب ـ رَبّ مضافًا إلى اسم ظاهر في ١٣ كلمة، و هي: ربّ العالمين، ربّ كلّ شيء، ربّ العرش، ربّ المشرق والمغرب أو المغارب، ربّ السّماوات

والأرض، ربّ الفلق، ربّ النّاس، ربّ موسى وهارون، ربّ آبائكم، ربّ هذه البلدة، ربّ هذا البيت، ربّ العزّة، ربّ الشّعرى، وهي ٧٨ آية:

أوّلها: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وهو قسمان: مع ﴿الْحَمْدُ﴾ وبدونه.

فما كان مع ﴿الْحَمْدُ﴾ جاء في سور: آيات رقم: (٣ ـ ٨). وقد ابتدأت خمس سور بـ ﴿الْحَمْدُ﴾: الفاتحة، والأنعام، والكهف، وفاطر، وسبأ، إلّا أنّ الفاتحة اختصّت بالبدء بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وسورة الحمد فسّروا في تفسيرها الآية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تفصيلًا. لاحظ: ح م د: «الْحَمْدُ»، و: ع ل م: «الْعَالَمِينَ». ونظيرها سائر الآيات.

والكلام هنا في «رَبّ» وفيه بُحُوثٌ:

الأوّل في لفظه ومعناه:

قال ابن عاشور: «والرّبّ إمّا مصدر وإمّا صفة مشبّهة على وزن «فَعْل» من رَبَّه يَرُبُّه، بمعنى ربّاه، وهو رَبّ بمعنى مُرَبّ، وسائس. والتّربية تبليغ الشّيء إلى كماله تدريجًا...». فلاحظ بقيّة كلامه الطّويل.

وذكر الطّبريّ له ثلاثة معانٍ:

١ ـ السّيّد المطاع.

٢ ـ الرّجل المصلح للشّيء.

٣ ـ المالك للشّيء. ثمّ ذكر له معاني أخرى، زعم أنّها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثّلاثة، ثمّ قال: «فربّنا جلّ ثناؤه: السّيّد الّذي لاشبه له، ولامثل في سُؤدده، والمُصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الّذي له الخلق والأمر...». فيبدو أنّ ﴿رَبِّ﴾ عنده في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ جامع لتلك المعاني الثّلاثة.

ونظيره قول الثّعلبيّ: «أي خالق الخلق أجمعين، ومُبدئهم، ومالكهم، والقائم بأمورهم. والرّبّ بمعنى السّيّد، قال الله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، أي سيّدك. ويكون بمعنى المالك، قال النّبيّ ﷺ: «أربّ إبل أنت أم ربّ غنم»؟... ويكون بمعنى الصّاحب، ويكون بمعنى المربّي... ويكون بمعنى المُصلح للشّيء...».

وقال الماوَرْديّ: «فقد اختُلف في اشتقاقه على أربعة أقاويل». فذكر اشتقاقه:

١ ـ من «المالك» مثل رَبُّ الدّار.

٢ ـ السّيّد، قال تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٤١، يعني سيّده.

٣ ـ والمُدَبّر، ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ المائدة: ٤٤، وهم العلماء سُمّوا ربّانيّين لقيامهم بتدبير النّاس بعلمهم. وقيل: رَبّةُ البيت، لأنّها تُدبّره.

٤ ـ مشتقّ من التّربية، ومنه: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النّساء: ٢٣. فسمّي ولد الزّوجة رَبيبة، لتربية الزّوج لها. ثمّ ذكر أنّ صفة الله بالرّبّ لأنّه مالك وسيّد ومُدبّر ومربّيهم، وقال: «ومتى أُدخلت عليه الألف واللّام، اختصّ الله تعالى به دون عباده، وإن حُذفتا منه صار مشتركًا بين الله وبين عباده». ونظيره غيره كالطّوسيّ، والقُشَيْريّ، والمَيْبُديّ، والزّمَخْشَريّ والطّبْرِسيّ، وغيرهم بتفاوتٍ بينهم. وأضاف ابن

عَطيّة «المعبود»، و أبوحيّان «الثّابت». و ذكر الواحديّ له معنيين: المُربّي من التّربية، و المالك من رَبّ الشيء.

و قال أبوالسُّعود: «و الرّبّ في الأصل مصدر بمعنى التّربية، و هي تبليغ الشّيء إلى كماله شيئًا فشيئًا، وُصف به الفاعل مبالغةً كـ«العدل». و قيل: صفة مشبّهة من رَبّه يَرُبّه مثل نمّه يَنُمّه، بعد جعله لازمًا بنقله إلى «فَعُل» بالضّمّ. كما هو المشهور سمّي به المالك، لأنّه يحفظ ما يملكه و يُربّيه. و لايُطلق على غيره تعالى إلّا مقيّدًا، كـ«رَبّ الدّار» و «رَبّ الدّابّة»...»، و نحوها سائر النّصوص فلاحظها.

و يستفاد من مجموعها أنّ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ جامع لجميع تلك المعاني.

ثانيًا: في الإشارات قال القُشَيريّ: «و يدلّ اسم الرّبّ أيضًا على تربية الخَلق، فهو مُرَبّ نفوس العابدين بالتّأييد، و مُرَبّ قلوب الطّالبين بالتّسديد، و مُرَبّ أرواح العارفين بالتّوحيد، و هو مُرَبّ الأشباح بوجود النّعم، و مُرَبّ الأرواح بشهود الكرم».

و قال: «و يدلّ اسم الرّبّ أيضًا على إصلاحه لأمور عباده ــ من ربَبتُ الأديم أرُبّه ــ فهو مُصلح أمور الزّاهدين بجميل رعايته، و مُصلح أمور العابدين بحسن كفايته، و مُصلح أمور الواجدين بقديم عنايته: أصلح أمور قوم فاستغنوا بعطائه، و أصلح أمور آخرين فاشتاقوا للقائه، و ثالث أصلح أمورهم فاستقاموا للقائه».

ثالثًا: في نكات أُخرى:

حكى المَيْبُديّ: «و سُئل الواسطيّ عن معنى الرّبّ، فقال: هو الخالق ابتداءً، و المربّي غذاءً و الغافر انتهاءً. قال أبوالدّرداء: الرّبّ: هو اسم لله الأعظم، و لايقال للمخلوق: هو الرّبّ، معرّفًا بالألف و اللّام، و إنّما يقال على الإضافة: هو رَبّ كذا، لأنّه لايملك الكلّ غير الله، و الألف و اللّام تدلّان على العموم...».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و يجوز أن يكون وصفًا بالمصدر للمبالغة، كما وُصف بالعدل. و لم يُطلقوا الرّبّ إلّا في الله وحده، و هو في غيره على التّقييد بالإضافة، كقولهم: رَبّ الدّار، و رَبّ النّاقة».

و قال القُرطُبيّ: «قال بعض العلماء: إنّ هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الدّاعين به.... و لما يُشعر به هذا الوصف من الصّلة بين الرّبّ و المربوب، مع ما يتضمّنه من العطف و الرّحمة و الافتقار في كلّ حال ــ إلى أن قال: ــ و متى أدخلت الألف و اللّام على «رَبّ» اختصّ لله تعالى به، لأنّها للعهد، و إن حذفنا منه صار مشتركًا بين الله و بين عباده، فيقال: الله رَبّ العباد، و زيد رَبّ الدّار، فالله سبحانه رَبّ الأرباب، يملك المالك و المملوك، و هو خالق ذلك و رازقه، و كلّ رَبّ سواه غير خالق و لارازق، و كلّ مملوك فمُمَلَّك بعد أن لم يكن، و منتزَع ذلك من يده، و إنّما يملك شيئًا دون شي. و صفة الله تعالى مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين صفة الخالق و المخلوقين». و نحو ذلك أبوالسُّعود و الآلوسيّ تفصيلًا.

و قال رشيد رضا: «و أمّا صفتا الرّبوبيّة و الرّحمة، فهما الصّفتان الدّالّتان على أنّ الله تعالى هو المالك

المدبّر لأمور العالم كلّها. [إلى أن قال:]

و لذلك قرن سبحانه صفة الرّبوبيّة بصفة الرّحمة، و عبّر عنها باسمين لاباسم واحد: اسم ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الدّالّ على منتهى الكمال في اتّصافه بها، و اسم ﴿الرَّحِيمِ﴾ الدّالّ على أنّها من الصّفات النّفسيّة المعنويّة، مع تعلّقها بالخلق تعلّقًا تنجيزيًّا، كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النّساء: ٢٩، ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣ ـ إلى أن قال: ـ و أمّا دلالة صفتي الرّبوبيّة و الرّحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهيّة فظاهر، فإنّ ربّ العباد هو الّذي يُسدي إليهم كلّ ما يتعلّق بخلقهم و رزقهم و تدبير شؤونهم من فعل دلّت عليه أسماؤه الحسنى...».

و لاحظ بقيّة النّصوص، ففيها نكات في «الرّبّ».

هذا كلّه في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مع ﴿الْحَمْدُ﴾.

و أمّا ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بدون ﴿الْحَمْدُ﴾، فجاءت في ٣٨ آية، مع ١٧ عملًا من أعمال الخير، و هي: الإسلام، الإيمان، الخوف، الصّلاة، الرّسول، الأجر، القرآن، ما ربّ العالمين، سبحان، أنا، ذلك، السّماوات و الأرض، ليس عدوًّا، نُسوّيكم، يشاء، يقوم، باختلاف في عدد آياتها:

١ ـ الإسلام لربّ العالمين في ٤ آيات (٩ ـ ١٢):

أولاها: جاءت بشأن إبراهيم عليه السلام في البقرة: ١٣٠ و ١٣١: ﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرٰهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثانيتها: جاءت خطابًا للنّبيّ صلّى الله عليه و آله ردًّا على المشركين في الأنعام: ٧١: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا وَ نُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللّٰهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَ أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثالثتها: جاءت خطابًا للنّبيّ صلّى الله عليه و آله ردًّا على المشركين في سورة المؤمن: ٦٥ و ٦٦: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فقد كرّر فيهما ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مرّة مع ﴿الْحَمْدُ﴾ حيث أمر به؛ و أخرى بدونه حيث أمر بدل ﴿الْحَمْدُ﴾ بالإسلام لربّ العالمين.

رابعتها: جاءت فيها اعتراف ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام بالإسلام لله ربّ العالمين، و كانت من قوم كافرين في النّمل: ٤٣ و ٤٤: ﴿وَ صَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ * قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢ ـ الإيمان بربّ العالمين آيتان (١٣ و ١٤) بلفظ واحد، و كلتاهما جاءتا حكاية عن سحرة فرعون، اعترافًا منهم لموسى عليه السلام في دعوته إلى ربّ العالمين في

سورتين:

إحداهما: الأعراف: ١١٧ ـ ١٢٢: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۞ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ۞ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ۞ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾.

ثانيتهما: الشعراء: ٤٥ ـ ٤٨: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۞ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ۞ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾.

٣ ـ الخوف من ربّ العالمين آيتان أيضًا (١٥ و ١٦):

إحداهما: حكايةٌ عن أحد ابني آدم، خطابًا لأخيه الّذي أراد أن يقتله في المائدة: ٢٨: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثانيتهما: حكايةٌ عن الشّيطان خطابًا للإنسان الّذي كفر بدعوته، آية واحدة في الحشر: ١٦: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

٤ ـ الصّلاة لربّ العالمين: آية واحدة (١٧) جاءت خطابًا للنّبيّ ﷺ ردًّا على المشركين بعد أن هداه الله تعالى إلى ملّة إبراهيم ﷺ في الأنعام: ١٦١ و ١٦٢: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٥ ـ رسول ربّ العالمين ٥ آيات (١٨ ـ ٢٢):

أولاها: ما جاءت حكايةً عن نوح ﷺ ردًّا لما نسبه قومه إلى ضلالةٍ في الأعراف: (٦٠ و ٦١): ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۞ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثانيتها: ما جاءت حكايةً عن هود ردًّا لقومه الّذين نسبوه إلى سفاهة و كذب في الأعراف: ٦٦ و ٦٧: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثالثتها: ما جاءت حكايةً عن موسى ﷺ خطابًا للفرعون في الأعراف أيضًا: ١٠٤ و ١٠٥: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

رابعتها: ما جاءت حكايةً عن موسى و هارون خطابًا لفرعون في الشّعراء: ١٦ و ١٧: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

خامستها: ما جاءت أيضًا خطابًا من موسى لفرعون و ملئه (٢٢) في الزّخرف: ٤٦: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٦ ـ أجر ربّ العالمين ٥ آيات أيضًا (٢٣ ـ ٢٧) في الشّعراء: ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٤٦ و ١٨٠ بلفظٍ واحد: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و قد جاءت حكايةٌ عن خمسة من الأنبياء عليهم السلام: أوّلهم نوح، ثمّ هود، ثمّ صالح، ثمّ لوط، ثمّ شعيب عليهم السلام.

و كلّ واحد منهم قال لقومه: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ...﴾.

و قد كرّر نوح: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ﴾ بعدها بلافصل في الآية ١١٠. أمّا هود و صالح فقد كرّراها بعد عدّة آيات في الآيتين: ١٣١ و ١٥٠ منها، و لكنّ هود و شعيب لم يُكرّراها. و في ذلك نكات لاحظ: و ق ي: «فاتّقوا»، و: ط و ع: «أطيعون».

٧ ـ تنزيل من ربّ العالمين ٥ آيات أيضًا: (٢٨ ـ ٣٢) [القرآن]

أولاها: جاءت خطابًا للمشركين في يونس: ٣٧ و ٣٨: ﴿وَمَا كَانَ هٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرٰى مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

و قد سبق هاتين الآيتين في قوله تعالى بشأن القرآن: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾، و لحقهما قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾.

فقد وصف اللّٰه فيها المشركين المنكرين للقرآن بالظّنّ بغير الحقّ، و عدم العلم، و الرّيب، و الافتراء، و أنّهم من الظّالمين. ثمّ طلب منهم أن يقابلوه ـ إن كان افتراءً ـ بمثله منفردين، و بإعانة من استطاعوا من دون اللّٰه تعالى. وهذه أحد آيات التّحدّي بالقرآن.

ثانيتها: جاءت خطابًا للنّبيّ توصيفًا للقرآن في الشّعراء: ١٩١ ـ ١٩٦: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾، فوصف اللّٰه نفسه قبل تنزيل القرآن إجلالًا له بأنّه العزيز الحكيم، ثمّ وصف القرآن بأوصاف عظام: تنزيل من ربّ العالمين، نزل به الرّوح الأمين، لتكون من المنذرين، بلسان عربيّ مبين، و إنّه لفي زُبر الأوّلين.

ثمّ فسّر الآية الأخيرة بأنّ علماء بني إسرائيل يعلمون القرآن، ثمّ ذمّ المنكرين للقرآن بأنّهم مجرمون و بأوصاف أخرى.

ثالثتها: جاءت خطابًا للمشركين أيضًا في السّجدة: ٢ و ٣: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتٰيهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فوصفهم بالرّيب و الافتراء، و أنّهم لا يهتدون.

رابعتها: جاءت خطابًا للمشركين أيضًا في الواقعة: ٧٧ ـ ٨٢: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَفَبِهٰذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ * وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾.

فوصف القرآن بأربعة أوصاف عِظام: إنّه كريم، في كتاب مكنون، لايمسّه إلّا المطهّرون، تنزيل من ربّ العالمين، وسمّاه حديثًا.

ثمّ وصف المشركين المنكرين للقرآن أوّلًا بأنّهم مدهنون، أي مكذّبون على قول ابن عبّاس، أو منافقون أو مماثون على قول غيره، ثمّ بأنّهم يكذّبون حيث جعلوا رزقهم التكذيب.

خامستها: جاءت توصيفًا للقرآن ـ مقارنًا بالقسم وخطابًا للمشركين، في الحاقّة: ٣٨ ـ ٥١: ﴿فَلَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَاتُبْصِرُونَ * اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَابِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيلِ * لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَاِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَاِنَّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَاِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَاِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾.

هذه ١٥ آية توصيفًا للقرآن بأوصاف عظام، مثل: قول رسول كريم، تنزيل من ربّ العالمين، تذكرة للمتّقين، حَسْرة على الكافرين، وحقّ اليقين.

وذمًّا للمشركين بأقوال وصفات رذيلة مثل: إنّه قول شاعر، أو كاهن، وأنّهم كاذبون وكافرون.

وابتدأ بالقسم: ﴿فَلَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَاتُبْصِرُونَ﴾ وهو قسَم بجميع الأشياء الّتي نُبصرها والّتي لانُبصرها.

وقالوا في (لَا) من ﴿لَااُقْسِمُ﴾ وُجُوهًا أقربها أنّها نفيٌ لأقوال المشركين، ثمّ بدأ بالقسم. [لاحظ: الطَّبْرسيّ ٥: ٣٤٩]

٨ ـ ما ربّ العالمين؟ آيتان (٣٣) و(٣٤):

أولاها: سؤال فرعون عن موسى، لمّا قال له: ﴿اِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وجوابه عليه السلام عن سؤاله في الشّعراء: ٢٣ و ٢٤: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾.

وسؤاله بـ ﴿مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فيه تحقير لله تعالى حيث عدّه شيئًا من الأشياء لاربًّا، وجواب موسى ردٌّ لهذا التّحقير بأنّه ربّ السّماوات والأرض وما بينهما، وليس شيئًا من الأشياء غير ذوي العقول.

ثانيتها: قول إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه في الصّافّات: ٨٥ ـ ٨٧: ﴿اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ويلاحظ أنّ قوله: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ تحقير أيضًا لما كانوا يعبدونه بعَدّه شيئًا من الأشياء، وبالعكس قوله: ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تعظيم لله تعالى.

٩ ـ سبحان الله ربّ العالمين: آية واحدة (٣٧) حكاية عن قول الله لموسى عليه السلام ولمّا رئي نارًا ونُودي من الله بأن بُورك من في النّار في النّمل: ٧ و ٨: ﴿اِذْ قَالَ مُوسٰى لِاَهْلِهِ اِنِّي اٰنَسْتُ نَارًا سَاٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ اٰتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ اَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فقوله: ﴿سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

ليس من قول موسى عليه السلام، بل هذا قول الله الّذي نادى موسى.

١٠ ـ أنا الله ربّ العالمين: آية واحدة أيضًا (٣٦) حكاية عن الله في نفس الواقعة في القصص: ٢٩ و ٣٠: ﴿فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ وَسَارَ بِاَهْلِهِ اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّى اٰنَسْتُ نَارًا لَعَلِّى اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا اَتٰيهَا نُودِىَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ اَنْ يَا مُوسٰى اِنِّى اَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

١١ ـ ذلك ربّ العالمين: آية واحدة أيضًا (٣٧) حكاية عن الله، ردًّا للّذين كفروا به، و جعلوا له أندادًا في فصّلت: ٩: ﴿قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْاَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

١٢ ـ و تأتي ربّ السّماوات والأرض بـ(الْعَالَمِينَ) أيضًا في (٦٣) حكاية عن الله، ردًّا على الّذين اتّخذوا آيات الله هُزُوًا، أو غرّتهم الحياوة الدّنيا في الجاثية: ٣٥ و ٣٦: ﴿ذٰلِكُمْ بِاَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ اٰيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ * فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وهذه الآية من جملة آيات جاء فيها ﴿رَبّ﴾ مع ﴿الْحَمْدُ﴾ كما سبق.

١٣ ـ ربّ العالمين ليس عدوًّا لإبراهيم، آية واحدة (٣٨) حكايةً عن إبراهيم عليه السلام خطابًا لأبيه و قومه أنّ ما تعبدون من دون الله عدوٌّ لي في الشّعراء: ٧٥ ـ ٧٧: ﴿قَالَ اَفَرَاَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * اَنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمُ الْاَقْدَمُونَ * فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِى اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾. فوصف ما كانوا يعبدون بأنّهم عدوٌّ له دون ربّ العالمين، ثمّ وصف ربّ العالمين كالحجّة على ما قال من أنّه ليس عدوًّا له، بقوله: ﴿اَلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِى اَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ﴾ فقد خصّ إبراهيم في هذه الآيات ﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ بأنّه خلقه و هداه و أطعمه و سقاه و يُميته ثمّ يُحييه.

١٤ ـ تبارك ربّ العالمين، آيتان (٤٢ و ٤٣) في سورتين:

أولاهما: توصيف لله تعالى بخلق السّماوات و الأرض، و خلق اللّيل و النّهار، و الشّمس و القمر و النّجوم، و أنّ كلّها مسخّرات بأمره ....، و هي في الأعراف: ٥٤: ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهِ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثانيتهما: في خلق الأرض و السّماء، و تصوير الصّور و الرّزق من الطّيّبات، في المؤمن: ٦٤: ﴿اَللهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

و هذه الآية في أوصاف و أفعال ربّ العالمين،

مسبوقة بآيات في أوصافه أيضًا، ردًّا على من جحده، وكذلك ملحوقة بآيتين في صفاته، و النّهي عن عبادة ما دون الله. و جاء فيهما أيضًا ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ و قد سبقتا في آيات الحمد و الأجر: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

١٥ ـ تسوية المشركين ما عبدوه بربّ العالمين، آية واحدة (٤١) إنكارًا منهم لهذه التّسوية في الشّعراء: ٩٦ ـ ٩٩: ﴿قَالُوا وَ هُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَ مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾.

١٦ ـ مشيئة ربّ العالمين، آية واحدة أيضًا (٣٩) ختمًا لآيات في وصف القرآن في التّكوير: ٢٥ ـ ٢٩: ﴿وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. لاحظ: ش ي ء: «يَشَاء».

١٧ ـ قيام النّاس لربّ العالمين، آية واحدة أيضًا (٤٠) خلال آيات في البعث يوم القيامة في المطفّفين: ٤ ـ ٦: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

تمّت البحوث في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و الآن نبدأ بما أُضيف فيه ﴿رَبّ﴾ إلى سائر الأسماء.

١٨ ـ ربّ كلّ شيء، آية واحدة (٤٤) في الأنعام: ١٦٤: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى ثُمَّ إِلٰى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

و أوّل ما فيها أنّ ﴿رَبًّا﴾ منكّرًا منصوبًا أحد الثّلث الماضي في (١) و (٢) أخرناه إلى: ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إذ أُريد بـ«الرّبّ» فيهما الله و فيه غير الله، نفيًا للرّبوبيّة عن غير الله، بلسان الاستفهام الإنكاريّ مبالغةً. أي لا أبتغي ربًّا غير الله، و إثباتًا لها لله، توصيفًا بأنّه ربّ كلّ شيء سوى الله تعالى. لاحظ: ب غ ي: «ابتغى».

١٩ ـ و قد أُضيف الرّبّ إلى ﴿الْعَرْش﴾ في ستّ آيات: (٤٥ ـ ٥٠)، و إلى ﴿الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ﴾ مفردًا و مثنّى و جمعًا في أربع آيات (٥١ ـ ٥٤)، و إلى ﴿السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ في اثنتي عشرة آية: (٥٥ ـ ٦٦)، و إلى ﴿الْفَلَقِ﴾ في آية: (٦٧)، و إلى ﴿النَّاس﴾ في آية: (٦٨)، و إلى ﴿مُوسٰى﴾ وَ ﴿هٰرُونَ﴾ في ثلاث آيات (٦٩ ـ ٧١)، و إلى ﴿آبَائِكُمْ﴾ في ثلاث آيات: (٧٢ ـ ٧٤)، و إلى ﴿هٰذِهِ الْبَلْدَةِ﴾ في آية: (٧٥)، و إلى ﴿هٰذَا الْبَيْتِ﴾ في آية: (٧٦)، و إلى ﴿الْعِزَّةِ﴾ في آية: (٧٧)، و إلى ﴿الشِّعْرٰى﴾ في آية: (٧٨).

لاحظ: هذه الكلمات الثّلاث عشرة: ﴿الْعَرْش﴾ إلى ﴿الشِّعْرٰى﴾ في موادّها، و لاحظ نصوصها هنا أيضًا.

ج ـ ربّ مضافًا إلى ضمير في (٧٦٤) آية و هي أقسام:

أولها: ﴿رَبِّ﴾ (٦٥) مرّة، منها ما جاء هنا في الآيات (٧٩ ـ ١٤٤) وفيه بُحُوثٌ:

١ ـ وقد جاء خلال النّصوص التفسيريّة لمادّة «ر ب ب» نصّ واحدٌ عن أبي حيّان، في بيان أصل كلمة ﴿رَبِّ﴾ ذيل قوله تعالى في البقرة: ١٢٦، ـ وهي أوّل آية من القرآن جاء فيه هذه الكلمة: ﴿رَبِّ﴾ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا﴾، فقال: «و ﴿رَبِّ﴾ منادى مضاف إلى الياء، و حُذف منه حرف النّداء، و المضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها: أن تُحذَف منه ياء الإضافة، و يدلّ عليها بالكسرة، فيجتزئ بها، لأنّ النّداء موضع تخفيف. ألا ترى إلى جواز التّرخيم فيه؟ و تلك اللّغات مذكورة في النّحو... و ناداه بلفظ الرّبّ مضافًا إليه، لما في ذلك من تلطّف السّؤال، و النّداء بالوصف الدّالّ على قبول السّائل و إجابة ضراعته».

و هكذا جاء ﴿رَبِّ﴾ في سائر الآيات فهو منادى مضاف إلى ياء المتكلّم، و حُذف منها الياء اكتفاءً بالكسرة.

٢ ـ و من هذه الآيات: (٦٥) ثلاث منها (٧٩ ـ ٨١) كلام الشّيطان، و واحدة: (٨٢) كلام من أعرض عن ذكر الله، فقد جاء قبلها: ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَاِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى اَعْمٰى﴾ و ثمان منها (٨٣ ـ ٩٠) من كلام نوح ﷺ، و ستّ منها (٩١ ـ ٩٦) من كلام إبراهيم ﷺ، وواحدة منها: (٩٧) من كلام لوط ﷺ، و اثنتان منها (٩٨ و ٩٩) من كلام يوسف ﷺ، و أربع منها (١٠٠ ـ ١٠٣) من كلام داود و سليمان ﷺ، و ستّ عشر منها (١٠٤ ـ ١١٩) من كلام موسى ﷺ، و واحدة (١٢٠) من كلام امرأة فرعون، و تسع منها (١٢١ ـ ١٢٩) من كلام امرأة عمران و زكريّا ﷺ، و واحدة (١٣٠) من كلام مريم عليها السّلام، و تسع آيات (١٣٢ ـ ١٤١) من كلام النّبيّ ﷺ، و واحدة (١٤٢) من كلام الإنسان، و واحدة (١٤٣) من كلام العاصي. تمّ الكلام في رَبِّ.

و البحث بعده في (رَبِّك) إلى (رَبِّكُم) و (ربّنا) و (ربّي) و (ربّهم)، و نبدأ بـ (ربّك): و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت في آيات كثيرة من (١٤٥ ـ ٣٥٨). ١٩٥ آية الخطاب فيها إلى النّبيّ ﷺ و ذلك لأنّه المخاطب بالقرآن، فالله تعالى اهتمّ اهتمامًا بالغًا بأن يخاطب النّبيّ بوصف ﴿رَبِّك﴾ بكلّ ما في هذه الكلمة من اللّطف و الرّحمة و العظمة.

و أمّا المخاطب في سائر الآيات حسب التّرتيب، ففي واحدة (١٤٥) إبراهيم، و في اثنتين (١٤٦ و ١٤٧) لوط، و في عشرة (١٥٠ ـ ١٦١) موسى ﷺ، و في واحدةٍ (١٦٢) زكريّا، و في واحدةٍ (١٦٣) عيسى ﷺ، و في واحدة(١٤٨) صاحب يوسف الّذي نجا منها، و في ثلاث (٣٥٩ ـ ٣٦١) الإنسان، فلاحظ.

٢ ـ المراد بـ «الرّبّ» في الآيات هو الله تعالى، إلّا في اثنتين (١٤٨ و ١٤٩) فالمراد به فرعون: حيث قال: يوسف لصاحبه الّذي نجا منهما: ﴿اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ﴾، و قال: ﴿ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ﴾، و تأتي ثالثة في ﴿رَبِّى﴾ الآية (٥٣٦): حكايةً عن يوسف لمّا راودته امرأة

فرعون، و قالت له: ﴿هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾، و المراد بـ ﴿رَبِّي﴾ فيها فرعون أيضًا.

٣ ـ جاء ﴿رَبِّكَ﴾ في آية واحدة منها قسمًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾.

و أمّا ﴿رَبُّكِ﴾ مؤنّثًا فجاء في ستّ آيات (٣٦٢ ـ ٣٦٧):

أولاها: كلام امرأة إبراهيم عليه السلام أمّ إسحاق خلال الآيات ٢٤ ـ ٣٠ من سورة الذّاريات: ﴿هَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرٰهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ * فَرَاغَ إِلٰى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ * قَالُوا كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾.

و ثانيتها إلى خامستها: أربعة آيات خطابًا إلى مريم عليها السّلام من سورتي: آل عمران و مريم.

أمّا آية سورة آل عمران، فخلال آيات ٤٢ ـ ٤٧ منها: ﴿وَ إِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفٰيكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفٰيكِ عَلٰى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ * ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ مِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذٰلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضٰى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

و أمّا آية سورة مريم فخلال آيات ١٦ ـ ٢١، منها: ﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا * قَالَتْ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾.

و سادستها: آية من آيات آخر سورة الفجر: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَ ادْخُلِي جَنَّتِي﴾، و هذه خطاب إلى النّفس المطمئنّة. أمّا الخمس الأولى من آيات ﴿رَبِّكِ﴾ فإحداها خطاب إلى امرأة إبراهيم، و أربع إلى مريم عليها السّلام.

هذا كلّه في ﴿رَبِّكَ﴾ و ﴿رَبِّكِ﴾: «ألف و ب».

و في «ج» جاءت سبع آيات من خمس سور، ثلاث مكّيّات، هود و شورى و زخرف، و اثنتان مدنيّتان: آل عمران و المائدة.

و جاء في ستّ منها (٣٦٩ ـ ٣٧٤) ﴿رَبِّي﴾ و ﴿رَبِّكُمْ﴾، و في آيتين (٣٧٥ و ٣٧٦) ﴿رَبَّنَا﴾ و ﴿رَبِّكُمْ﴾.

أمّا الأولى من السّتّ (٣٦٩) فجاءت حكايةً عن هود عليه السلام خلال الآيات ٥٣ ـ ٥٧، من سورة هود:

﴿قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ * إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ما مِنْ دابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾.

أمّا الثّانية منها، فجاءت ذيل آيات ٤٥ ـ ٥١، من آل عمران حكايةً عن عيسى ﷺ:

﴿إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ * قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْرًا فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَيُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ * وَرَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * وَمُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ * إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾.

و أمّا ثالثتها: فجاءت حكايةً عن عيسى ﷺ أيضًا خلال الآية ٧٢ من المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْواهُ النَّارُ وَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾.

و أمّا رابعتها (٣٧٢): فجاءت حكايةً عنه أيضًا خلال آيات ١١٦ ـ ١١٨، من المائدة أيضًا: ﴿وَإِذْ قالَ اللهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

و أمّا خامستها (٣٧٣) فجاءت حكايةً عنه أيضًا ذيل الآيات ٣٤ ـ ٣٦ من سورة مريم: ﴿ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * ما كانَ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضى أَمْرًا فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾.

و أمّا سادستها (٣٧٤): فجاءت حكايةً عنه أيضًا خلال الآيات ٦٢ ـ ٦٥ من سورة الزّخرف: ﴿وَلا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَلَمّا

جاءَ عيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذي تَخْتَلِفُونَ فيهِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطيعُونِ * إِنَّ اللهَ هُوَ رَبّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقيمٌ * فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَليمٍ﴾.

و أمّا سابعتها (٣٧٥) فجاءت حكايةً عن النّبيّ ﷺ خلال الآية ١٥، من سورة الشّورى: ﴿فَلِذلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللهُ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَإِلَيْهِ الْمَصيرُ﴾.

و فيها بحوثٌ:

١ ـ هذه الجملة ﴿اللهَ هُوَ رَبّي وَرَبُّكُمْ﴾ أو ﴿اللهُ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ﴾ أتت في القرآن عن لسان ثلاثةٍ من الأنبياء: هود، ثمّ عيسى، ثمّ نبيّنا عليهم السلام، و لم تأت عن غيرهم.

٢ ـ سياق الآيات كلّها تأكيد توحيد الله تبارك و تعالى، بأنّه ربّ الأنبياء الدّاعين و الأمم و المدعوّين جميعًا. لكن جاءت حكايةً عن نبيّنا خاصّةً بدل ﴿رَبّي﴾: ﴿رَبُّنا﴾ حكايةً عن نفسه، و عن قومه، و فيه زيادة تأكيدٍ. كما أنّها جاءت حكايةً عن عيسى عليه السلام ـ تأكيدًا لالتزامه بالتّوحيد، و نفي الألوهيّة عن نفسه، خلافًا لما أصرّت النّصارى عليها ـ خمس مرّات في ثلاث سور: سورة الشّورى المكّيّة، و سورتي آل عمران و المائدة ـ و قد كُرّرت في المدنيّتين تسجيلًا على إبطال تلك الدّعوى المرفوضة عقلًا و نقلًا.

٣ ـ قد أكّد الله أمر التّوحيد في الآيات الأولى بالأمر بالبراءة من المشركين، و بالتّوكّل على الله، و بالالتزام بالصّراط المستقيم الّذي التزم الله به، و أنّه على كلّ شيءٍ قدير.

و أكّده في الآيات من الثّانية بتوصيف عيسى عليه السلام بالمعجزات الّتي تدلّ على أنّها من الله، و بالأمر بالتّقوى، و بإطاعة الله و بعبادته، و أنّها الصّراط المستقيم.

و في الآيات من الثّالثة ـ خلال تكفير الّذين قالوا بألوهيّة المسيح و أنّهم من أهل النّار ـ جاء الأمر بعبادة الله، و النّهي عن الشّرك، و الإعلان بأنّ المشركين هم الظّالمون.

و جاء ـ خلال الآيات من الرّابعة ـ إنكار عيسى مؤكّدًا أنّه و والدته إلهين، و أنّه ليس حقًّا، و أنّه لو قاله لعلمه الله الّذي هو علّام الغيوب و الرّقيب على النّاس و الشّهيد على كلّ شيءٍ، و أنّه أمرهم بعبادة الله الّتي أمر الله بها.

و أكّده أيضًا في الآيات من الخامسة، بتوصيف عيسى بن مريم بأنّه عبد الله، و بأوصافٍ أخرى دالّة عليه، و بأنّه أمر النّاس بعبادة الله، و أنّها الصّراط المستقيم.

و كذا في الآيات من السّادسة أكّد بأنّ عيسى جاء بالبيّنات و المعجزات، و جاءهم بالحكمة، و بيّن لهم ما اختلفوا فيه، و أنّه أمرهم بالتّقوى و بالطّاعة، و بالعبادة لله تعالى، و أنّها الصّراط المستقيم.

و أمّا في الآية السّابعة، فأمر الله النّبيّ ﷺ بالدّعوة

و الاستقامة، كما أمره بالإيمان بما أنزل الله من كتاب، و بالعدل بين النّاس، و أنّه لاحجّة بينه و بينهم، و أنّ الله يجمع بينهم، و أنّهم إليه يرجعون، و نهاه عن اتّباع المشركين.

٤ ـ الشّرك المنفيّ في هذه الآيات في واحدة منها هود: ٥٤: ﴿وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ هو عبادة الأصنام كما كانت بين مشركي العرب، أمّا المنفيّ في الباقي حكايةً عن عيسى ﷺ فهو نفي الولد عن الله تبارك و تعالى، و نفي ألوهيّة عيسى، أو هو و أمّه.

و جاءت في «د» ستّ آيات بلفظ ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ في خمس سور: الأنعام، يونس ـ و فيها جاء مرّتين ـ و فاطر، و الزّمر، و المؤمن المكّيّات: خطابًا إلى النّاس جميعًا و أكثرهم كانوا مشركين:

فأولاها: جاءت خلال الآيات ١٠٠ ـ ١٠٣ من سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

و ثانيتها: جاءت خلال الآيتين ٣ و ٤ من سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾.

و ثالثتها: جاءت خلال الآيتين ٣١ و ٣٢ من سورة يونس أيضًا: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾.

و رابعتها: جاءت خلال الآيات ١١ ـ ١٤ من سورة فاطر: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ * وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾.

و خامستها: جاءت خلال الآيتين ٥ و ٦ من سورة الزّمر: ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ

اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ * خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾.

و سادستها: جاءت خلال الآيات ٦١ ـ ٦٣ من سورة المؤمن: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ * ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ * كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾. و فيها بحوث:

١ ـ قد سبقت هذه الجملة: «ذلكم الله ربّي و ربّكم» أو لحقتها آيات فيها أوصاف و أفعال عظام لله تعالى، ثمّ أشار إليها و لخّصها بقوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ﴾ توصيفًا إيّاه بـ(ربّي و ربّكم) أي أنّ ربّي و ربّكم هو الّذي وُصف بتلك الأوصاف و الأفعال فاعرفوه بها، و لاحظوا أنّ ما تعبدون من دونه من الأصنام و غيرها لا يتّصف بشيء منها.

٢ ـ و قد أكّد الله فيها عدّة أفعال كرّرها، مثل أمر الخلق: خلق السّماوات و الأرض أو بدعهما، أو خلق الإنسان من تراب، أو خلق كلّ شيء، أو بدء الخلق و إعادته، و مثل خلق اللّيل و النّهار بتكوير اللّيل على النّهار، و تكوير النّهار على اللّيل، أو بإيلاج اللّيل في النّهار، و إيلاج النّهار في اللّيل، و بتسخير الشّمس و القمر، و بتدبير الأمور، و بإخراج الحيّ من الميّت، و الميّت من الحيّ، و رجوع النّاس إليه جميعًا، فقد جمع الله فيها أمر المبدإ و المعاد.

٣ ـ و قد كرّر الله فيها قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثلاث مرّات خلال الآيات الأُولى، و الخامسة، و السّادسة كنتيجة لذكر تلك الصّفات العظام. و هذه الجملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ رمز إسلاميّ للتّوحيد في العقائد و العبادات و جميع الأعمال.

٤ ـ و جاءت فيها أفعال و صفات لله تعالى مرّة واحدة بغير تكرار، مثل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، في «الآيات الأُولى»، و استوائه على العرش و أنّه لا شفيع له إلّا من إذنه «في الثّانية»، و الرّزق من السّماء و الأرض، و ملك السّمع و الأبصار «في الثّالثة»، و جعله النّاس أزواجًا، و ما تحمل كلّ أنثى، و ما يُعمّر من معمّر و لا ينقص من عمره إلّا بإذنه، و ذكر البحرين و الفلك «في الرّابعة». و إنزال ثمانية أزواج من الأنعام، و خلق النّاس في بطون أمّهاتهم خلقًا من بعد خلق في ظلمات ثلاث «في الخامسة». و جعل اللّيل للسّكون فيه و النّهار مبصرًا، و أنّه خالق كلّ شيء في السّادسة.

٥ ـ قد جاء فيها توصيف الله بصفات الجلال و الجمال، مثل: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، و ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، و ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، و ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، و ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ في «الأُولى».

و «وعد الله بالحقّ» و «أنّه يبدأ الخلق و يعيده» في «الثّانية».

و «أنّ الله يملك السّمع و الأبصار» و «أنّه الحقّ» في «الثّالثة».

و ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾، و ﴿إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾، و ﴿وَ لَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ في «الرّابعة».

و ﴿هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾، و ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ في «الخامسة».

و ﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾، و ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ في «السّادسة».

٦ ـ و في قبال هذه الصّفات العظام لله تعالى، وصف الله المشركين فيها بصفاتٍ سيّئةٍ و بأقوال و عقائد باطلة مثل:

﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾، و ﴿وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾، و ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ في «الأولى».

و ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، و ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ في «الثّانية».

و ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، و ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ في «الثّالثة».

و ﴿وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ في «الرّابعة».

و ﴿أَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ في «الخامسة».

و ﴿وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾، و ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، و ﴿كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ في «السّادسة».

٧ ـ و قد ذمّ الله المشركين فيها جميعًا بمطلق الكفر و الضّلال.

و في «الآيات الأولى» بجعل الجنّ شركاء لله و خرق البنين و البنات له، و في «الرّابعة» بعبادة الأصنام؛ حيث قال: ﴿وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا ...﴾ لكن في سياق الآيات قبلها و بعدها في تلك السّور جاء إبطال الشّرك مطلقًا، فلاحظ.

٨ ـ و قد أمر الله بعبادته بقوله: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ في «الآيات الأولى و الثّانية»، و بالتّقوى بقوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ في «الثّالثة»، و بالشّكر لله بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ في «الرّابعة»، و بقوله: ﴿وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ في «السّادسة»، و من ذلك يُعلَم وجوب العبادة و التّقوى و الشّكر لله الّذي وُصف بـ ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾.

هـ ـ ﴿رَبُّكُمْ﴾، و هذا فيما سوى قوله: «ذٰلِكُمُ الله ربّي و ربّكم»، و ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ من الآيات، و فيها بُحُوث:

١ ـ قد جاءت في ٨٩ آية ذكرت هنا باختلاف الإعراب: رفعًا و نصبًا و جرًّا حسب السّياق، مثل: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ﴾ و ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾، و ﴿خَيْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

٢ ـ جملة ما تعلّق به من الأمور ـ و كلّها يرجع إلى الله تعالى ـ ٣١ أمرًا كما يظهر من عناوينها: مثل

العبادة، والدّعاء، والخير، والرّحمة، والفضل، والمغفرة، والنّعمة، والآية، والبيّنة، والذّكر، والحقّ، والبرهان، والبصائر، والموعظة، والإيمان، والتّقوى، والإمداد، والحاجّة، والوعد، والأمر، والتّحريم، والرّجس، وغيرها فلاحظ.

٣ـ والمخاطبون بـ ﴿رَبَّكُمْ﴾ فيها مختلفون، فأكثرهم في الآيات المكّيّة المشركون أو المؤمنون، وفي الآيات المدنيّة المؤمنون والمنافقون، أو اليهود وأهل الكتاب، وبني إسرائيل، وغيرهم من الكفّار.

٤ ـ وجاء في جملة منها ـ وأكثرها مكّيّة ـ الخطاب بـ ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ﴾. وجاء في الآية (٣٨٧): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِى النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ الخطاب إلى خزنة جهنّم، وفي (٤٠٥): ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ إلى أهل النّار، وفي كثير من الآيات ـ وأكثر قصص الأنبياء ـ الخطاب منهم إلى أممهم، مثل الآية (٤١٢) وما بعدها إلى (٤٢٤)، فلاحظ.

و: (ربّكما) في ٣٢ آية:

إحداها (٤٧٥): خطاب إلى آدم وزوجه إذ نُهيا عن أكل الشّجرة، فوسوس لهما الشّيطان: ﴿قَالَ مَا نَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾.

وثانيتها (٤٧٦): خطاب من فرعون إلى موسى وهارون: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾. وخصّ موسى بالذّكر ـ مع خطابه إلى اثنين: ﴿رَبُّكُمَا﴾ ـ لأنّه الأصل في الدّعوة إلى الله تعالى، إضافة إلى لحاظ رويّ الآيات.

والباقي ـ وهو ٣١ آية (٤٧٧ ـ ٥٠٧) خطاب من الله إلى الجنّ والإنس في سورة «الرّحمٰن» بدوًا من الآية ١٣ ـ ٧٧. وهي استفهام إنكاريّ، تقريع وتحذير شديد لهما عن تكذيب آلاء ربّهما، بعد ذكر كلّ نعمة أنعمها عليهما، إذ قال: ﴿فَبِاَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ز ـ ربّه وربّها وربّهما وربّهم:

وقد جاءت ﴿رَبُّهُ﴾ (٦٦) مرّة، منها ٩ آيات (٦٩٥ ـ ٧١٤) للنّبيّ ﷺ، وآيتان (٦٧٢ و ٦٧٣) لآدم ﷺ، وآية (٦٧٥) لصالح، و ٣ آيات (٦٧٦ ـ ٦٧٨) لإبراهيم، وآية (٦٧٥) لإسماعيل صادق الوعد، وثلاث آيات (٦٨٠ ـ ٦٨٢) ليوسف، و ٥ آيات (٦٨٧ ـ ٦٩١) لموسى، وآية (٦٩٣) لداود، وآية (٦٩٥) لسليمان، وآيتان (٦٨٥ و ٦٨٦) لصاحب الحوت ـ وهو يونس ـ وآيتان (٦٨٣ و ٦٨٤) لأيوب ﷺ.

و ٦ آيات منها (٧٠٥ ـ ٧١٠) للمؤمنين، وآيتان (٧٣٣) و (٧٣٤) للشّيطان، و ١١ آية (٧٢٧ ـ ٧٣٧) للظّالمين والكافرين، وآية (٧١٤) للبلد الطّيّب.

أمّا ﴿رَبَّهَا﴾ فقد جاءت في ٩ آيات (٧٣٨ ـ ٧٤٦): فاثنتان منها (٧٣٨ و ٧٤٣) لمريم عليها السّلام، وواحدة (٧٤٤) لوجوه ناضرة، وثلاث منها (٧٤٠ و ٧٤٥ و ٧٤٦) للسّماء والأرض، واثنتان (٧٤١ و ٧٤٢) للمساكن والقرى، وواحدة (٧٣٩) للشّجرة.

وأمّا ﴿رَبَّهُمَا﴾ فجاءت في ثلاث آيات:

إحداها: الآية (٧٤٧): ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا...﴾.

و هي خطاب إلى آدم و زوجه لمّا ذاقا الشّجرة في الجنّة، و بدت لهما سوآتهما، فناداهما ربّهما ألم أنهكما عن تلك الشّجرة، فانتهى الأمر إلى أن أخرجهما ربّهما من الجنّة إلى الأرض، فهذه الآية محتواها ذمّ.

و ثانيتها: الآية (٧٤٨) ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا...﴾، و أوّلها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾، و هي خطاب إلى جنس الإنسان، و مصداقها آدم و زوجه أيضًا.

و ثالثتها: الآية (٧٤٩) ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾، و هذه من جملة آياتٍ وردت في قصّة موسى و عبد من عبادنا: «خضر» في سورة الكهف: بدوًا من الآية ٦٤: ﴿قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾، و ختمًا بالآية ٨٢: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...﴾، فالمراد بالضّمير في ﴿رَبُّهُمَا﴾ موسى و خضر عليهما السلام.

ح - ربّي و ربّنا:

و جاءت ﴿رَبِّي﴾ في: ٧٥ آية، و قد رتّبناها في قائمة الآيات حسب مواضعها، و هي أكثر من ثلاثين موضوعًا: أوّلها: الدّعوة و الدّعاء، و آخرها: سبحان ربّي، و مواضيع أخرى، و لاحظ موادّها في مواضعها، و لاحظ النّصوص هنا.

و جاءت ﴿رَبَّنَا﴾ في: ٩١ آية، في مواضيع كثيرة، أكثرها جملة من الأدعية القرآنيّة للأنبياء و الصّالحين في الدّنيا، أدعية للكفّار في الآخرة، ثمّ تأتي جملة من الآيات جاء فيها ﴿رَبَّنَا﴾ بدون دعاء، و لاحظ موادّها في مواضعها.

هذه كلّها البحث الأوّل في ﴿رَبّ﴾ مفردًا، و مضافًا إلى اسم أو إلى ضمير مفرد أو مثنّى أو جمع.

الثّاني: أرباب:

أربع آياتٍ، و المراد بها ما سوى الله تعالى، ممّا يتّخذ المشركون و أهل الكتاب أربابًا من دون الله، و كلّها ذمّ و تنفير من الشّرك: ثلاث منها خطاب إلى أهل الكتاب: (اثنتان ٨٥٣و ٨٥٤) في سورة آل عمران، و واحدة (٨٥٥) في سورة التّوبة، و واحدة أخرى (٨٥٦) خطاب من يوسف عليه السلام إلى صاحبيه في السّجن: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾. لاحظ «أهل الكتاب» و يوسف.

الثّالث: ﴿رِبِّيُّونَ﴾: آية واحدة (٨٧٤): ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ...﴾ و فيها بحوث:

١ - قالوا في معناه: الألوف، جموع كثيرة، علماء كثير، جماعات كثيرون، الأتباع، الّذين يعبدون الرّبّ، و قد حكى الطّبريّ عن بعض نحويّي البصرة: «لو كانوا منسوبين إلى عبادة الرّبّ لكانوا: رَبّيّون بفتح الرّاء، و لكنّه العلماء و الألوف» ثمّ قال: «و الرّبّيّون عندنا الجماعة الكثيرة: واحدهم ربّيّ، و هم الجماعة». ثمّ قال: «قال جعفر: علماء صبروا، و قال ابن المبارك: أتقياء صُبُر، و قال آخرون: الرّبّيّون: الأتباع». ثمّ قال: «و الرّبّانيّون: الولاة، والرّبّيّون: الرّعيّة. و بهذا عاتبهم الله حين انهزموا عنه، حين صاح الشّيطان: إنّ محمّدًا

قد قُتِل...».

و عن الزّجّاج: قال بعضهم: «الرّبّيّون عشرة آلاف، و قيل: الرّبّيّون: العلماء الأتقياء الصُّبَّر على ما يُصيبهم في الله عزّ و جلّ، و كلا القولين حسَن جميل».

و نحوها عن الآخرين، فلاحظ النّصوص.

٢ ـ و في أصله قال ابن قُتَيْبَة: «من الرِّبّة، و هي الجماعة. يقال للجمع: ربّيّ كأنّه نُسب إلى الرِّبّة. ثمّ يُجمَع ربّيّ بالواو و النّون، فيقال: ربّيّون».

و قال الثّعلبيّ: «و الرّبّيّون: جمع الرِّبّيّة و هي الفِرقة، قاله ابن عبّاس و مُجاهِد و قَتادَة و الرّبيع...

و قال بعضهم: هم الّذين يعبدون الرّبّ، و العرب تنسب الشّيء إلى الشّيء فتُغيّر حركته، كما تقول: بِصريّ منسوب إلى بصرة، فكذلك ربّيّون منسوب إلى الرّبّ. و قال بعضهم: مطيعون منيبون إلى الله».

٣ ـ و اختلفوا في قراءته، فقال الثّعلبيّ: «قرأ ابن مَسعود و أبورجاء و الحسَن و عِكْرِمَة (رُبّيّون) بضمّ الرّاء، و هي لغة بني تميم. الباقون: بالكسر، و هي اللّغة الفاشية العالية».

و قال الزّمَخْشَريّ: «و الرّبّيّون: الرّبّانيّون. و قرئ بالحركات الثّلاث، فالفتح على القياس و الضّمّ و الكسر من تغييرات النّسب».

و قال ابن عَطيّة ـ بعد أن نقل الأقوال في معناه و منها: «علماء صُبُر» ـ: «و يُقوّي هذا القول في قراءة من قرأ (رَبّيّون) بفتح الرّاء، و أمّا في ضمّ الرّاء و كسرها فيجيء على تغيير النّسب، كما قالوا في النّسبة إلى الحرم: حِرْميّ بكسر الحاء، و إلى البصرة بِصريّ بكسر الباء، و في هذا نظر».

٤ ـ و في إعراب ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ﴾:

قال أبوحيّان: «يكون محتملًا أن تكون جملة في موضع الحال، فيرتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ بالابتداء، و الظّرف قبله خبره، و لم يحتج إلى الواو لأجل الضّمير في ﴿مَعَهُ﴾ العائد على ذي الحال. و محتملًا أن يرتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ على الفاعليّة بالظّرف، و يكون الظّرف هو الواقع حالًا، التّقدير: كائنًا معه ربّيّون. و هذا هو الأحسن، لأنّ وقوع الحال مفردًا أحسن من وقوعه جملة. و قد اعتمد الظّرف لكونه وقع حالًا فيعمل و هي حال محكيّة، فلذلك ارتفع ﴿رِبِّيُّونَ﴾ بالظّرف، و إن كان العامل ماضيًا، لأنّه حكى الحال، كقوله تعالى: ﴿وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ الكهف: ١٨، و ذلك على مذهب البصريّين.

و أمّا الكِسائيّ و هشام فإنّه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرّف بالألف و اللّام من غير تأويل، بكونه حكاية حال، و يصلح أن يُسند الفعل إلى ﴿رِبِّيُّونَ﴾ فلايكون فيه ضمير، و يكون الرّبّيّون هم الّذين قَتلوا أو قُتِلوا أو قاتلوا، و موضع ﴿كَأَيِّنْ﴾ رفع على الابتداء. و الظّاهر أنّ خبره الجملة من قوله: قَتل أو قُتِل أو قاتل، سواء أرفع الفعل الضّمير، أم الرّبّيّين»، إلى آخر ما قال.

الرّابع: ربّانيّون آيتان: وهما ٤٤ و ٦٣ من سورة المائدة في جملة آيات بشأن أهل الكتاب:

إحداهما: الآية (٨٧٥): ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا

لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ...﴾، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ قالوا في معنى ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: «هم الّذين يسوسون النّاس بالعلم، و يُرَبُّونهم بصغاره قبل كباره، هم العلماء الفقهاء، و هم فوق الأحبار. ﴿الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ﴾: قُرّاؤهم و فقهاؤهم. ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾: الولاة، ﴿وَ الْأَحْبَارُ﴾: علماؤهم و نحوها.

و قال الطّبريّ: «جمع ربّانيّ، و هم العلماء الحكماء، البُصَراء بسياسة النّاس و تدبير أُمورهم، و القيام بمصالحهم. و كان بعض أهل التّأويل يقول: عُني بـ﴿الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ﴾: في هذا الموضع ابنا صوريا اللّذان أقرّا لرسول الله ﷺ بحكم الله ـ تعالى ذكره ـ في التّوراة على الزّانيين المُحصَنَيْن». ثمّ ردّ هذا القول بأنّ الله ذكر أنّ التّوراة يحكم بها مسلمو الأنبياء من دون ذكر أحد بعينه، و نحوه الطّوسيّ و غيره.

و قال الشّربينيّ: «أي الزّهّاد الّذين انسلخوا من الدّنيا، و بالغوا فيما يوجب النّسبة إلى الرّبّ».

٢ ـ و في أصله قال ابن عاشور: «﴿وَ الرَّبَّانِيُّونَ﴾ جمع ربّانيّ، و هو العالم المنسوب إلى الرّبّ، أي إلى الله تعالى. فعلى هذا يكون الرّبّانيّ نسبًا للرّبّ على غير قياس، كما قالوا: شعرانيّ لكثير الشّعر، و لحيانيّ لعظيم اللّحية. و قيل: الرّبّانيّ العالم المُربّي، و هو الّذي يبتدئ النّاس بصغار العلم قبل كباره».

و قال المُصْطَفَويّ: «منسوب إلى الرّبّان كالرّحمان و الرّيّان. و الرّبّان هو مَن يكون من شأنه و من صفته التّربية بنحو الثّبوت، و إذا نُسب إليه شخص تقول: ربّانيّ، أي من يكون واقعًا تحت تربية الرّبّان و متّصفًا بهذه الصّفة، و منتسبًا إليه من هذه الجهة، و بهذا العنوان. فالنّسبة في «الرّبّيّ» إلى التّربية أوّلًا، ثمّ يُتوجّه إلى المُربّي، و في «الرّبّان» ينسب إلى الله الرّبّان أوّلًا، ثمّ يُتوجّه إلى الصّفة». ثمّ ذكر الفرق بين الرّبّان و النّبيّ، و قال أخيرًا: «فظهر لطف التّعبير به في مورده، و كذلك عطفه على ﴿النَّبِيُّونَ﴾ في الآية الثّانية»، و هي هذه الآية الأُولى هنا.

٣ ـ قال المَراغيّ: «يروى عن أمير المؤمنين عليّ كرّم الله وجهه أنّه قال: «أنا ربّانيّ هذه الأُمّة». و أُطلق لقب حَبْر الأُمّة في الإسلام على ابن عبّاس رضي الله عنهما، و أُطلق لقب الرّبّانيّ على عليّ المرتضى عليه الرّحمة».

ثانيتهما: الآية (٨٧٦): ﴿لَوْ لَا يَنْهَيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ...﴾.

و البحوث فيها مثل البحوث في الآية الأُولى، لاحظ: ح ب ر: «الأحبار»، و: «اليهود»، و: أ ث م: «الإثم».

الخامس: ﴿رَبَّانِيِّينَ﴾ آية واحدة (٨٧٧): ﴿... وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

و هذه الآية من جملة آيات كثيرة في أهل الكتاب ـ و المراد بها اليهود و تشمل النّصارى أيضًا ـ في سورة آل عمران بدوًّا من الآية ٦٤ منها: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ...﴾

إلى الآية ٩٩ منها: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا...﴾.

و البحث فيها نظير البحث في ﴿الرَّبَّانِيُّونَ﴾، و لاحظ: د ر س: «تَدْرُسُون».

السّادس: «ربائب» آية واحدة: (٨٧٨) ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ و فيها بحثان:

١ ـ الآية ٢٣ من سورة النّساء، قد جمع الله فيها المحرّمات نكاحًا من النّساء، و هنّ ١٣ طائفة، أكثرهنّ من الأقرباء نسبًا، أو رضاعًا، أو مصاهرةً، و آخرهنّ الجمع بين الأختين.

٢ ـ و الرّبائب: جمع ربيبة، و ربيبة الرّجل: بنت امرأته، و يقال لها: «المربوبة» و هي بمنزلة «قتيلة و مقتولة». قال الطّبَريّ: قيل لها ربيبة: لتربيته إيّاها. و إنّما هي مربوبة صُرفت إلى ربيبة، كما يقال: هي قبيلة من مقبولة. وقد يقال لزوج المرأة: هو ربيب ابن امرأته، يعني به هو رابّه، كما يقال: هو خابر و خبير، و شاهد و شهيد».

و قال الزّجّاج: «الرّبيبة: فبنت امرأة الرّجل من غيره، و يجوز أن تسمّى ربيبة، لأنّه تولّى تربيتها، كانت في حجره، أو لم تكن تربّت في حجره، لأنّ الرّجل إذا تزوّج بأُمّها سمّي ربيبها. و العرب تسمّي الفاعلين و المفعولين بما يقع بهم، و يوقعونه، فيقولون: هذا مقتول، و هذا ذبيح، أي قد وقع بهم ذلك. و هذا قاتل، أي قد قتل .و هذه أُضحيّة آل فلان لما قد ضحّوا به، و كذلك: هذه قتوبة، و هذه حَلوبة، أي ممّا يُقتَب و يُحلَب»، و نحوها الآخرون.

و قال المُصطَفَويّ: «الرّبائب: «فَعائِل» جمع فعيلة، نحو صحائف و كتائب، و هذه الصّيغة تدلّ على من اتّصف بوصف و ثبت له، و يستوي فيها المذكّر و المؤنّث إذا كان النّظر إلى جهة الوصف. و أمّا إذا كان النّظر إلى الذّات و كان الوصف منظورًا من جهة المرآتيّة و الآليّة كما في هذا المورد، فيختلفان».

السّابع: ﴿رُبَمَا﴾ آية واحدة (٨٧٩): ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ و فيها بحوث:

١ ـ قال الطّبَريّ: «و اختلف أهل العربيّة في معنى (مَا) الّتي مع ﴿رُبَّ﴾، فقال بعض نحويّي البصرة: أُدخل مع رُبَّ (مَا) ليتكلّم بالفعل بعدها، و إن شئت جعلت (مَا) بمنزلة شيء، فكأنّك قلت: رُبَّ شيء يودّ، أي رُبَّ وُدّ يَوَدّه الّذين كفروا. و قال: المصدر لايحتاج إلى عائد، و الوُدّ وقع على (لَوْ) ربّما يودّون لو كانوا: أن يكونوا. قال: و إذا أُضمر الهاء في (لَوْ) فليس بمفعول، و هو موضع المفعول، و لاينبغي أن يُتَرْجَم المصدر بشيء، و قد ترجمه بشيء، ثمّ جعله وُدًّا، ثمّ أعاد عليه عائدًا».

٢ ـ و قال: «فكان الكِسائيّ و الفرّاء يقولان: لاتكاد العرب تُوقع «رُبَّ» على مستقبل، و إنّما يوقعونها على الماضي من الفعل، كقولهم: ربّما فعلت كذا، و ربّما جاءني أخوك. قالا: و جاء في القرآن مع المستقبل: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ﴾ و إنّما جاز ذلك، لأنّ ما كان في القرآن من وعدٍ و وعيدٍ و ما فيه، فهو حقّ، كأنّه عيان، فجرى الكلام فيما لم يكن بعد منه مجراه فيما

كان...».

٣ ـ و قال: «اختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿رُبَمَا﴾، فقرأت ذلك عامّة قُرّاء أهل المدينة و بعض الكوفيّين ﴿رُبَمَا﴾ بتخفيف الباء، و قرأته عامّة قُرّاء الكوفة و البصرة بتشديدها. و الصّواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنّهما قراءتان مشهورتان، و لغتان معروفتان بمعنى واحد، قد قرأ بكلّ واحدة منهما أئمّة من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب».

و نحوه الزّجّاج و أضاف: «و يقولون: رُبّتا رجل، و رُبّت رجل، و يقولون: رَبّ رجل ،فيفتحون الرّاء، وربّما رجل جاءني، بفتح الرّاء، و رَبّتما رجل فيفتحون. حكى ذلك قُطْرُب»، و نحوه الزّمَخْشَريّ.

٤ ـ و قال الفرّاء: «يقال: كيف دخلت «رُبّ» على فعل لم يكن، لأنّ مودّة الّذين كفروا إنّما تكون في الآخرة؟

فيقال: إنّ القرآن نزل وعْدُه و وعيده و ما كان فيه حقًّا، فإنّه عيان، فجرى الكلام فيما لم يكن منه كمجراه في الكائن. ألاترى قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ لَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ السّجدة: ١٢، و قوله: ﴿وَ لَوْ تَرٰى إِذْ فَزِعُوا﴾ سبأ: ٥١، كأنّه ماضٍ و هو منتظر لصدقه في المعنى، و أنّ القائل يقول: إذا نهى أو أمر فعصاه المأمور...».

٥ ـ و قال الزّجّاج: «فإن قال قائل: فلِمَ كانت (رُبّ) هاهنا و ربّ للتّقليل؟ فالجواب في هذا أنّ العرب خُوطِبت بما تعقله في التّهدّد، و الرّجل يتهدّد الرّجل فيقول له: لعلّك ستندم على فعلك ـ و هو لايشكّ في أنّه يَنْدَم ـ و الدّليل على أنّه على معنى التّهدّد قوله عزّ و جلّ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْاَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الحجر: ٣.

فأمّا من قال: إنّ (رُبّ) يعني بها الكثير، فهذا ضدّ ما يعرفه أهل اللّغة، لأنّ الحروف الّتي جاءت لمعنى تكون على ما وضعت العرب. فـ(رُبّ) موضوعة للتّقليل، و «كَمْ» موضوعة للتّكثير، و إنّما خوطبوا بما يعقلون و يستفيدون. و إنّما زيدت (مَا) مع (رُبّ) ليليها الفعل...».

٦ ـ و قد حكى الطُّوسيّ عن سيبَوَيه أنّه قال: «(ربّ) حرف و تلحقها (مَا) على وجهين: أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء.

و الضّرب الآخر: أن تدخل (مَا) كافّة نحو الآية. و النّحويّون يسمّون (مَا) هذه كافّة يريدون: أنّها بدخولها كفّت الحرف عن العمل الّذي كان هيّأها، لدخولها على ما لم تكن تدخل عليه. ألاترى أنّ (رُبّ) إنّما تدخل على الاسم المفرد، نحو: رُبّ رجل يقول ذلك، و رُبّه رجل يقول، و لاتدخل على الفعل، فلمّا دخلت (مَا) عليها هيّأتها للدّخول على الفعل، كما قال: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوقع الفعل بعدها في الآية، و هو على لفظ المضارع، و وقع في: ربما أوفيت في علم، على لفظ الماضي، و هكذا ينبغي في القياس...». و قد أدام الطُّوسيّ كلامه بنقل الأقوال ممّا مضى بعضها، و نحوه الزّمَخْشَريّ، فلاحظ.

و قد جمع الفخر الرّازيّ الأقوال و الآراء في مسائل، و نحوه أبوحَيّان و الآلوسيّ و غيرهما،

فلاحظ.

انتهت الملاحظة الأولى:

و يلاحظ ثانيًا: أنّ هذه المادّة من أكثر الموادّ القرآنيّة، و لعلّها تقع بعد مادّة «أ ل ه» عددًا، فقد بلغت ٩٨١ مرّة: منها ٧٣١ مرّة مكّيّة، و ٢٥٠ مرّة مدنيّة. و هذه الأعداد مناسبة لمواضيع الآيات، فإنّ أكثرها ترجع إلى التّوحيد و المعاد و القصص ممّا كرّرت في السّور المكّيّة، و جملة من الآيات المدنيّة راجعة إلى الغزوات و التّشريع و نحوه، فلاحظ.

و قد تكرّرت مع (ربّ) ـ بجميع صيغة ـ الصّفات الإلهيّة الجميلة، و يغلب عليها الوعد و اللّطف، و في بعضها وعيد و غضب، فلاحظ و تأمّل.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّبّ: الله تعالى:

الإله: ﴿وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَ فِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ الزّخرف: ٨٤

الرّبّ: الرّئيس:

الإمام: ﴿وَ اِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤

المولى: ﴿يَوْمَ لَايُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَ لَاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ الدّخان: ٤١

السّيّد: ﴿وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ اَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوءًا اِلَّا اَنْ يُسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ يوسف: ٢٥

النّقيب: ﴿وَ لَقَدْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِى اِسْرَاءِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا...﴾ المائدة: ١٢

الرّبّانيّ:

العالم: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ كَذٰلِكَ اِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا اِنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ فاطر: ٢٨

العارف: ﴿وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ وَ نَادَوْا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ﴾ الأعراف: ٤٦

الفقيه: ﴿وَ هُوَ الَّذِى اَنْشَاَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٩٨

البصير: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ اَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ طٰه: ٩٦

الدّاري: ﴿فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَاءٍ وَ اِنْ اَدْرِى اَقَرِيبٌ اَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٩

الخبير: ﴿اَلَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٩

الحَبْر: ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ...﴾ المائدة: ٤٤

الرّبّيّ:

الأمّة: ﴿وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِنَ النَّاسِ...﴾ القصص: ٢٣

الشّيعة: ﴿وَ اِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَاِبْرٰهِيمَ﴾ الصّافّات: ٨٣

الجمع: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ القصص: ٧٨

الفريق: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥

اللّفيف: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ الإسراء: ١٠٤

الفئة: ﴿...قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤٩

الحزب: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦

ر ب ح

رَبِحَتْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رَبِحَ فلان و أرْبَحتُه.

و بيع مُربحٌ، إذا كان يُربَح فيه.

و العرب تقول: رَبِحَت تجارته، إذا رَبِحَ صاحبها فيها.

و أعطيته مالًا مرابَحَةً، أي على أن يكون الرِّبح بيني و بينه.

و رُبّاح: اسم القِرْد.

و زُبُّ رُبّاح: ضَرْب من التّمر.

و رَباح: اسم أبي بلال، مؤذّن رسول الله ﷺ.

(٣: ٢١٧)

الفَرّاء: و الرُّبّاح: الجَدْي. (الصَّغانيّ ٢: ٢٨)

الأصمَعيّ: رَباح: اسم راعٍ. (الأضداد: ٣٩)

مثله ابن السِّكّيت. (الأضداد: ١٩٣)

أبو عُبَيْد: الرُّبّاح: القِرْد في باب «فُعّال». (الأزهَريّ ٥: ٣١)

ابن الأعرابيّ: الرُّبّاح للقِرْد، و هو الهَوْبَر و الحَوْدَل. (الأزهَريّ ٥: ٣١)

الرِّبحُ و الرَّبَح، مثل البِدْل و البَدَل. و قد رَبِح يَرْبَح رِبْحًا و رَبَحًا.

و يقال: الرُّبَح: الفصيل؛ و جمعه: رِباح، مثل: جَمَل و جِمال.

و يقال: الرُّبَحُ: الفِصال، واحدها: رابح.

و يقال: أرْبَحَ الرّجل، إذا نحر لضيفانه الرُّبَح، و هي الفُصْلان الصِّغار. يقال: رابحٌ و رُبَح، مثل حارس و حرَس. (الأزهَريّ ٥: ٣٢)

شَمِر: الرُّبَح: الشّحم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٣٢)

الجاحظ: و يقال لولد القِرْد: رُبّاح، و الأنثى: إلقة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ٢٨٦)

كُراع النّمل: الرّبَح، بفتح أوّله: طائر يُشبه الزّاغ. (ابن سيده ٣ : ٣٢٣)

ابن دُرَيْد: الرّبَح: ما يربحون من قداحهم.

و الرّبَح: الفصال. (١ : ٢٤)

و القِشّة: ولد القِرْد الأُنثى، لغة يمانيّة، و الذّكَر: الرُّباح. (١ : ٩٨)

و الرِّبْح: ضدّ الخسران؛ و هو من قولهم: رَبِح فلان في تجارته يَرْبَح رِبحًا و رَباحًا.

و المَتجَر الرّابح و الرّبيح: الّذي يُرْبَح فيه.

و الرُّبّاح: و لد القِرْد؛ و الجمع: رَبابيح.

و الرِّبح، زعموا: الشّحم.

و رَبَاح: اسم عربيّ صحيح. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١ : ٢٢٠)

الأزهَريّ: [ذكر قول الخليل ثمّ أضاف:]

و قال غيره: بعتُه السِّلعة مُرابَحة، على كلّ عشرة دراهمَ درهم، و كذلك اشتريتُه مُرابَحة. و لابدّ من تسمية الرِّبح...

و قال خالد بن جنبة: الرُّبّاح: الفصيل، و الحاشية الصّغير الضّاوي. [ثمّ استشهد بشعر] (٥ : ٣١)

الصّاحِب: رَبِح فلان، و أربَحتُه، رِبحًا و رَباحًا و رَبَحًا.

و بَيْعٌ مُرْبِح.

و أعطيتُه مالًا مُرابَحةً.

و الرَّباح: الرِّبح.

و الرُّبّاح: اسم للقِرْد، و تُخفَّف الباء. و ضرب من التمر، يقال له: زُبُّ رُبّاح.

و الرُّباحيّة على مثال قُراسية: الرّجل الباذخ الفَخُور.

و التّربُّح: أن لاتدري أين تذهب حَيْرة.

و الرُّباح و الرُّبَح: الفصيل. [ثمّ ذكر قول الأعشى و قال:]

و قيل: الرُّبَح: الجَدْي، و الرُّباح: الفصيل.

و الرُّبَح: طائر يُشبه الزّاغ.

و رَبَحٌ، و هو ما اشتُري من الإبل للتّجارة.

و الرُّبَح: الشّحم أيضًا. (٣ : ٨٩)

الجَوهَريّ: رَبِح في تجارته، أي استَشَفّ.

و الرِّبح و الرَّبَح مثال شِبْه و شَبَه: اسم ما رَبِحَه؛ و كذلك الرَّباح بالفتح.

و تجارة رابحَة: يُرْبَح فيها.

و أربَحتُه على سِلعَته، أي أعطيتُه رِبحًا.

و بعتُ الشّيء مُرابَحةً.

و رَباح: اسم ساق.

و الرُّباح أيضًا: دُوَيْبّة كالسِّنَّور.

و الرُّباح أيضًا: بلد يُجلَب منه الكافور.

و الرُّبّاح، بالضّمّ و التّشديد: الذَّكَر من القُرود.

و الرُّبَح: الفصيل، كأنّه لغة في الرُّبَع.

و الرُّبَح: أيضًا: طائر. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١ : ٣٦٣)

ابن فارس: الرّاء و الباء و الحاء أصل واحد، يدلّ على شَفٍّ في مبايعة؛ من ذلك: رَبِح فلان في بيعه

يَرْبَح، إذا استشفّ.

و تجارة رابحَة: يُرْبَح فيها. يقال: رِبْحٌ و رَبَحٌ، كما يقال: مِثْلٌ و مَثَلٌ...

و الرُّبَح: الخَيْل و الإبل تُجلَب للبيع و التربُّح. فأمّا قوله:

* قَرَوا أضيافهم رَبَحًا بِبُحٍّ *

فقال ابن دُرَيْد: و ممّا شذّ عن الباب: الرُّبّاح، يقال: إنّه القِرْد. (٢: ٤٧٤)

الهَرَويّ: و في الحديث: «ذلك مال رابح»، أي ذو رِبْح، كقولك: لابنٌ و تامِرٌ. و مَن دَوَاهُ رائح: أراد أنّه قريب الفائدة. (٣: ٧٠٠)

ابن سِيدَه: الرِّبْح و الرَّبَح: النَّماء في التَّجْر.

رَبِح في تجارته رِبْحًا و رَبَحانًا.

و العرب تقول للرّجل إذا دخل في التّجارة: بالرَّباح و السَّماح.

و العرب تقول: قد خَسِر بيعُك، و رَبِحَتْ تجارتك، يريدون بذلك الاختصار و سعة الكلام.

و مَتْجَرٌ رابح و رَبيح: الّذي يُرْبَح فيه.

و قد أربَحَه بمتاعه.

و أعطاه مالًا مُرابحَةً أي على أنّ الرِّبح بينهما.

و الرُّبَح: ما اشتُري من الإبل للتّجارة، و الرُّبَح: الفِصال، و الرُّبَح: الشَّحم.

و الرُّبَح: من أولاد الغنم، و هو أيضًا طائر يُشَبَّه بالزّاغ.

و الرُّبَح، و الرُّبّاح جميعًا: القِرْد، و قيل: ولده، و قيل: الجَدْي، و قيل: الفصيل.

و رُبُّ الرُّبّاح: ضرب من التّمر.

و المُرَبِّح: فرس الحارث بن دُلَف.

و رَباح: اسم. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]
(٣: ٣٢٢)

الرُّبّاح: القِرْد الذَّكَر، و قيل: ولد القِرْد.
(الإفصاح ٢: ٨٢٢)

الرّاغِب: الرِّبح: الزّيادة الحاصلة في المبايعة، ثمّ يُتجوَّز به في كلّ ما يعود من ثمرة عمل.

و يُنسَب الرِّبح تارةً إلى صاحب السِّلْعَة و تارةً إلى السِّلْعَة نفسها، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ البقرة: ١٦، و قول الشّاعر:

* قَرَوا أضيافهم رِبْحًا بِبَحّ *

فقد قيل: الرُّبَح: الطّائر، و قيل: هو الشّجر. و عندي أنّ الرُّبَح هاهنا: اسم لما يحصل من الرِّبح نحو النّقص. (١٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: رَبِح في تجارته.

و اشترى سِلْعَة يطلب فيها الرِّبح، و الرَّبَح، و الرَّباح.

و هو يتربَّح و يترقّح، أي يطلب الأرباح و يتكسّب.

و رابَحتُه على سِلْعَته.

و امرأة رَبَحْلَة: لحيمة عظيمة الخَلْق.

و رجل رِبَحْل، و هو من الرِّبح: الزّيادة، و اللّام مزيدة.

و أملَح من رُباح، بالتّخفيف و التّثقيل، و هو القِرْد.

و أكل فلان زُبَّ رُبّاح، و هو ضرب من التّمر.

و من المجاز: تجارة رابحة.

و قد رَبِحَتْ تجارتك، و رَبِحَتْ دارك، إذا بعتَها برِبْح.

و البِرّ خير تجارة رَباحًا، و البارّ أضوأ النّاس مصباحًا. (أساس البلاغة: ١٥٠)

[في الحديث]: «فقال رسول الله: بَخٍ، ذلك مال رابح».

«رابحٌ»: ذُو ربح، كقولهم: همٌّ ناصب. (الفائق ١: ٩٣)

ابن الأثير: في حديث أبي طلحة: «ذلك مالٌ رابحٌ» أي ذُو رِبْح، كقولك: لابنٌ و تامرٌ. و يُروى بالياء، و سيجيء.

و فيه «إنّه نهى عن رِبْح ما لم يُضْمَن» هو أن يبيعه سِلْعَة قد اشتراها و لم يكن قبضها برِبْح، فلا يصحّ البيع و لا يحِل الرِّبْح، لأنّها في ضمان البائع الأوّل، و ليست من ضمان الثّاني، فرِبْحها و خسارتها للأوّل. (٢: ١٨٢)

الصَّغانيّ: الرَّبَحُ بالتّحريك: الخَيْل و الإبل تُجلَب للبيع.

و الرَّبَحُ أيضًا: الشّحم.

و الرَّبيح: الّذي يُرْبَح فيه...

و رَباح بالفتح: قلعة بالأندلس، يُنسَب إليها جماعة من أهل الحديث و الأدب.

و قد سمّوا: رُبَيحًا، مصغّرًا.

و قال الجَوهَريّ: و الرُّبَاح: دُوَيْبّة كالسِّنَّور، يُجلَب منه الكافور، و أُصلِحَ في بعض النُّسَخ.

و الرُّبَاح أيضًا: بلد يُجلَب منه الكافور.

و كلاهما خُلْف و تحريف؛ و الصّواب: أنّ الكافور صَمْغ شجر يكون داخل الخشَب، فإذا حرّكتَ الخشَب تخشخَش الكافور فيه، فيُنْشَر الخشب و يُستخرَج منه. و الكافور الرُّباحيّ: جنس منه.

و التَّرَبُّح: الأنذري أين تذهب حَيْرة.

و رَبَّحَ: إذا اتّخذ القِرْد في منزله. (٢: ٢٧)

الفَيّوميّ: رَبِحَ في تجارته رَبَحًا، من باب «تَعِبَ» و رِبْحًا، و رَباحًا، مثل سلام، و به سمّي؛ و منه: رَباح مولى أمّ سلمة.

و يُسنَد الفعل إلى التّجارة مجازًا، فيقال: رَبِحَتْ تجارته، فهي رابحة.

و قال الأزهَريّ: رَبِحَ في تجارته، إذا أفضَل فيها.

و أربَحَ فيها بالألف: صادَفَ سوقًا ذات رِبْح.

و أربَحْتُ الرّجل إرباحًا: أعطيته رِبْحًا.

و أمّا ربَّحْتُه بالتّثقيل بمعنى أعطَيتُه رِبْحًا، فغير منقول.

و بعتُه المتاع و اشتريتُه منه مُرابحة، إذا سمّيتَ لكلّ قَدْر من الثّمن رِبْحًا. (١: ٢١٥)

الجُرجانيّ: المُرابحة: هو البيع بزيادة على الثّمن الأوّل. (٩١)

الفيروزاباديّ: رَبِحَ في تجارته، كعَلِم: استشفّ.

و الرِّبح، بالكسر و التّحريك، و كسحاب: اسم ما رَبِحَه.

و تجارة رابحة: يُرْبَح فيها.

و رابَحتُه على سِلْعَته: أعطَيتُه ربْحًا.

و الـرُّبَّـاح، كـرُمّان: الجَـدْي، و القِـرْد الـذَّكَر، و الفصيل الصّغير الضّاوي.

و زُبُّ رُبّاح: تمر.

و كـصُرَد: الفصيل، و الجَدْي، و طائر. و بالتّحريك: الخيل، و الإبل تُجلَـب للبيـع، و الشّـحم، و الفُصْـلان الصِّغار؛ الواحد: رابح، أو الفصيل، جمعه: كـجمال.

و أرْبَحَ: ذبَحَ لضيفانه الفُصْلان، و النّاقـة: حَلَبَهـا غُدْوَة، و نصف النّهار. و كـسَحاب: اسم جماعة، و قَلعَة بالأنْدَلُس...

و الرُّباحيّ: جنس من الكافور.

و رَبَّحَ تربيحًا: اتّخذ القِرْدَ في منزله.

و تَرَبَّحَ: تحيّر.

و كـزُبَير: رُبَيْح بن عبد الرّحمـان بـن أبي سـعيد الخُدْريّ: فَرْدٌ. (١: ٢٢٩)

الطُّرَيحيّ: [نحو المتقدّمين ثمّ قال:]

و الرُّباح دُوَيْبّة كالسِّنَّور.

أمّ رباح بكسر الرّاء و التّخفيف: طائر أغبَر، أحمر الجناحين و الظّهر، يأكل العنب. قاله في حياة الحيوان.

و بيع المُرابحة: هو البيع برأس المال مع زيادة. (٢: ٣٥١)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَبِحَ التّاجر يَرْبَـح ربْحًـا و رَبَحًـا و رَباحًا: عاد عليه عمله بزيادة في ماله.

و يقال: ربحت التّجارة: أتت بالزّيادة.

و يُتجوّز بالرّبح في كلّ ما يعود من ثمرة عمل. (١: ٤٥٠)

العَدْنانيّ: أربَحتُه على بضاعته أو بها لا رَبّحتُه عليها

و يقولون: رَبّحتُ ياسرًا على بضـاعته، اعتمـادًا على قول محيط المحيط و أقرب الموارد: رَبّـحَ فـلانًـا: جعله يَرْبَح، مع أنّ محيط المحيط عـاد فقـال: «و قيـل: و لم يُسْمَع».

و الصّواب: أربَحْتُ فلانًا علـى بضـاعته أو بهـا: الأزهَريّ، و الصّحاح، و المُغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و التّاج، و المدّ، و أقـرب المـوارد، و المـتن، و الوسيط.

و لم يكتـف المُغـرب، و المصـباح، و المـتن بـذكر «أربَحتُه»، بل أنكروا استعمال الفعل: رَبّحتُه.

أمّا جملة رَبّحَ فلان ـ و فِعلها هنـا لازم ـ، فـتَعني: اتّخذ في منزله رُبّاحًا «قِرْدًا». كما جاء في القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط و أقرب الموارد، و المتن.

و يُجيز المصباح و المدّ و المتن لنا أن نقـول: أرْبَـحَ ياسِر في تجارته.

و جيز لنا معجمات أُخرى أن نقول: رابَحتُه علـى سِلْعَته مُرابحة: أعطَيتُه ربْحًا. (٢٤٥)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيـق أنّ الأصـل الواحـد في هذه المادّة: هو حصول نماء و زيادة في معاملـة، و هـذا نماء مخصوص و زيادة مقيّـدة بـأن تكـون في مبايعـة، و بينها و بين موادّ الرِّبا و الرَّبو و الرَّبل اشتقاق أكبر.

ثمّ إنّ نسبة الرّبح و الخسـران إلى المعاملـة أو إلى من يعامل كلّ منهما صحيح عرفًا و أدبًا، فيقال: رَبحَتْ تجارته أو خسِرتْ. و يقال: رَبِحَ التّـاجر في تجارتـه أو

خسر. فالرّبح يصحّ عُرفًا أن ينتسب إلى التّاجر و إلى التّجارة.

فإنّ التّجارة تكون رابحة إذا حصل فيها نماء و زيادة على ما تركه، بأن يكون العوض الّذي يأخذه زائدًا على ما يُعطيه و على أصل قيمته، فيتحصّل الرّبح في تلك المبادلة، و يتحقّق لصاحبه أيضًا. (٤: ٢٤)

النّصوص التّفسيريّة

رَبِحَتْ

أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. البقرة: ١٦

ابن عبّاس: لم يَرْبحُو في تجارتهم بل خسروا. (٥)

نحوه المَيْبُديّ. (١: ٨٣)

الإمام العسكريّ عليه السلام: ما ربحوا في تجارتهم في الآخرة، لأنّهم اشتروا النّار وأصناف عذابها بالجنّة. (١٢٥)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٨٤)

ابن قُتَيْبَة: و التّجارة لاتَرْبَح و إنّما يُرْبَح فيها. و هذا على المجاز. و مثله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ محمّد: ٢١، و إنّما يُعزم عليه. (٤٢)

و أمّا المجاز، فمن جهته غَلِط كثير من النّاس في التّأويل، و تشعّبت بهم الطُّرُق، و اختلف النِّحَل... [فذكر أمثلة من العهدين و القرآن و أخذ في نقل الأقوال و الضّبّ و الرّدّ إلى أن قال:]

و قد تبيّن لمن قد عرف اللُّغة، أنّ القول يقع فيه المجاز، فيقال: قال الحائط فمال، و قُلْ برأسك إليّ، أي أمِلْه، و قالت النّاقة، و قال البعير.

و لا يقال في مثل هذا المعنى: تكلّم، و لا يُعقل الكلام إلّا بالنّطق بعينه، خلا موضع واحد، و هو أن تتبيّن في شيء من الموت عبرة و موعظة، فتقول: خبّر و تكلّم و ذكّر، لأنّه دلّك معنًى فيه، فكأنّه كلّمك. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و أمّا الطّاعنون على القرآن بالمجاز، فإنّهم زعموا أنّه كَذِبٌ، لأنّ الجدار لايريد و القرية لاتُسأل.

و هذا من أشنع جهالاتهم، و أدلّها على سوء نظرهم، و قلّة أفهامهم.

و لو كان المجاز كَذِبًا، و كلّ فعل يُنسَب إلى غير الحيوان باطلًا، كان أكثر كلامنا فاسدًا، لأنّا نقول: نَبَتَ البقل، و طالت الشّجرة، و أينَعَت الثّمرة، و أقام الجبل، و رخُص السِّعر...

و يقول الله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ و إنّما يُرْبَح فيها. (تأويل مشكل القرآن: ١٠٣-١٣٢)

الطّبَريّ: و تأويل ذلك أنّ المنافقين بشرائهم الضّلالة بالهُدى خسروا و لم يَرْبحُوا، لأنّ الرّابح من التّجّار المستبدِل من سِلْعَته المملوكة عليه بدلًا هو أنفَسُ من سِلْعَته أو أفضل من ثمنها الّذي يبتاعها به. فأمّا المستبدِل من سِلْعَته بدلًا دونها و دون الثّمن الّذي يبتاعها به، فهو الخاسر في تجارته لاشكّ. فكذلك الكافر و المنافق، لأنّهما اختارا الحيرة و العمى على الرّشاد و الهُدى، و الخوف و الرُّعب على الحفظ و الأمن، فاستبدلا في العاجل بالرّشاد الحيرة، و بالهُدى الضّلالة، و بالحفظ الخوف، و بالأمن الرُّعب

مع ما قد أعدّ لهما في الآجل من أليم العقاب و شديد العذاب، فخابا و خسرا، ذلك هو الخسران المبين.

و بنحو الّذي قلنا في ذلك كان قَتادة يقول: قد و الله رأيتموهم خرجوا من الهدى إلى الضّلالة، و من الجماعة إلى الفُرقة، و من الأمن إلى الخوف، و من السُّنّة إلى البدْعة.

فإن قال قائل: فما وجه قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، و هل التّجارة ممّا تُربح أو تُوكَس، فيقال: ربحت أو وضعت؟

قيل: إنّ وجه ذلك على غير ما ظننت، و إنّما معنى ذلك: فما ربحُوا في تجارتهم لافيما اشتروا و لافيما شروا. و لكنّ الله جلّ ثناؤه خاطب بكتابه عربًا، فسلك في خطابه إيّاهم و بيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضًا، و بيانهم المستعمل بينهم. فلمّا كان فصيحًا لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، و نام ليلك، و خسر بيعك، و نحو ذلك من الكلام الّذي لايخفى على سامعه ما يريد قائله، خاطبهم بالّذي هو في منطقهم من الكلام، فقال: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾؛ إذ كان معقولًا عندهم أنّ الرّبح إنّما هو في التّجارة كما النّوم في اللّيل، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم، و إن كان ذلك معناه. [ثمّ استشهد بأشعار] (١: ١٧٣)

النّحّاس: فأنزلوا منزلة من اتّجر. لأنّ الرّبح و الخسران إنّما يكونان في التّجارة، و المعنى: فما ربحوا في تجارتهم. و مثله قول العرب: خسر بيعه لأنّه قد عُرف المعنى. (١: ١٠٠)

الهَرَويّ: هذا على مجاز الكلام، أي ما ربحوا في تجارتهم، و إذا ربحوا فيها فقد رَبحتْ.

و مثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ محمّد: ٢١، الأمر لايَعزم و إنّما يُعزَم عليه. و قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يونس: ٦٧، أي يُبصَر فيه. (٣: ٧٠٠)

الثّعلبيّ: أي فما ربحوا في تجارتهم. تقول العرب: ربح بيعك، و خسرت صَفقتُك، و نام ليلك، أي ربحت و خسرت في بيعك، و نمتَ في ليلك. قال الله عزّ و جلّ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ محمّد: ٢١، ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ سبأ: ٣٣. (١: ١٥٩)

نحوه أبو الفُتوح (١: ١٣٠)، و القُرطُبيّ (١: ٢١١).

الطُّوسيّ: و الرّبح ـ و إن أضافه إلى التّجارة ـ فالمراد به التّاجر، لأنّهم يقولون: ربح بيعك، و خسر بيعك؛ و ذلك يحسن في البيع و التّجارة، لأنّ الرّبح و الخسران يكون فيهما. و متى التبس فلايجوز إطلاقه، لايقال: ربح عبدك، إذا أراد ربح في عبده، لأنّ العبد نفسه قد يربح و يخسر، فلمّا أوهم لم يطلق ذلك فيه.

و قيل: إنّ المراد: فما ربحوا في تجارتهم، كما يقال: خاب سعيك، أي خبت في سعيك.

و إنّما قال ذلك، لأنّ المنافقين بشرائهم الضّلالة خسروا و لم يربحوا، لأنّ الرّابح من استبدل سِلْعَة بما هو أرفع منها. فأمّا إذا استبدلها بما هو أدون منها، فإنّما يقال: خسر. فلمّا كان المنافق استبدل بالهُدى الضّلالة، و بالرُّشاد الخيبة عاجلًا، و في الآخرة الثّواب بالعقاب، كان خاسرًا غير رابح...

فإن قيل: لِمَ قال: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ في موضع ذهبت رؤوس أموالهم؟

قيل: لأنّه قد ذكر الضّلالة بالهُدى، فكأنّه قال: طلبوا الرّبح فما ربحوا لما هلكوا، و فيه معنى: ذهبت رؤوس أموالهم.

و يحتمل أن يكون ذلك على وجه التّقابل، و هو أنّ الّذين اشتروا الضّلالة بالهُدى لم يربحوا، كما أنّ الّذين اشتروا الهُدى بالضّلالة ربحوا. (١: ٨٤)

الواحديّ: الرّبح: الزّيادة على أصل المال... و المعنى ما ربحوا في تجارتهم. و أضاف الرّبح إلى التّجارة، لأنّ الرّبح يكون فيها، و العرب تقول: ربح بيعك، و خسر بيعك، و خاب سعيك، على معنى ربحت في بيعك، فيُسندون الرّبح إلى البيع. (١: ٩٣)

نحوه البغويّ (١: ٩٠)، و جعفر شرف الدّين (١: ١٤١).

الزّمخشريّ: و الرّبح: الفضل على رأس المال، و لذلك سمّي: الشّفّ، من قولك: أشفّ بعض ولده على بعض، إذا فضّله. و هذا على هذا شفّ...

فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التّجارة و هو لأصحابها؟

قلت: هو من الإسناد المجازيّ، و هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالّذي هو في الحقيقة له، كما تلبّست التّجارة بالمشترين.

فإن قلت: هل يصحّ: رَبِحَ عبدك، و خسرت جاريتك، على الإسناد المجازيّ.

قلت: نعم إذا دلّت الحال، و كذلك الشّرط في صحّة: رأيت أسدًا، و أنت تريد المِقدام، إن لم تقم حال دالّة لم يصحّ.

فإن قلت: هَبْ أنّ شراء الضّلالة بالهُدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح و التّجارة، كأنّ ثَمّ مبايعة على الحقيقة.

قلت: هذا من الصّنعة البديعة الّتي تبلغ بالمجاز الذّروة العُليا، و هو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثمّ تقفي بأشكال لها و أخوات إذا تلاحقن لم ترَ كلامًا أحسن منه ديباجةً و أكثر ماءً و رونقًا، و هو المجاز المرشّح.

و ذلك نحو قول العرب في البليد: كأنّ أذني قلبه خطلًا، و إن جعلوه كالحمار ثمّ رشّحوا ذلك رومًا لتحقيق البلادة، فادّعوا لقلبه أذنين و ادّعوا لهما الخطَل ليُمثّلوا البلادة تمثيلًا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة، و نحوه:

و لَمّا رأيتُ النّسر عزّ ابنَ دأية
و عَشّشَ في وَكْريه جاشَ له صدري

لمّا شبّه الشّيب بالنّسر و الشّعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التّعشيش و الوكر. [ثمّ استشهد بشعر آخر إلى أن قال:]

فكذلك لمّا ذكر سبحانه الشّراء أتبعه ما يشاكله و يُؤاخيه و ما يكمل و يتمّ بانضمامه إليه، تمثيلًا لخسارهم و تصويرًا لحقيقته.

فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾؟

قلت: معناه أنّ الّذي يطلبه التّجّار في متصرّفاتهم

شيئان: سلامة رأس المال و الرّبح. و هؤلاء قد أضاعوا الطّلبتين معًا، لأنّ رأس مالهم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضّلالة. وحين لم يبق في أيديهم إلّا الضّلالة لم يوصفوا بإصابة الرّبح، و إن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدّنيويّة، لأنّ الضّالّ خاسر دامر، و لأنّه لايقال لمن لم يسلم له رأسماله: قد ربح. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ لطرق التّجارة كما يكون التّجّار المتصرّفون العالمون بما يربح فيه و يخسر. (١ : ١٩١)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ. (١ : ٢٧)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ...﴾ ختم للمَثل بما يُشبه مبدأه في لفظة الشّراء، و أسند الرّبح إلى التّجارة، كما قالوا: ليل قائم، و نهار صائم. و المعنى: فما ربحوا في تجارتهم. (١ : ٩٨)

الطَّبْرِسيّ: و الرّبح: الزّيادة على راس المال؛ و منه: «و مَن نجا برأسه فقد ربح». [ثمّ قال نحو الطُّوسيّ] (١ : ٥٣)

ابن الجَوْزيّ: من مجاز الكلام، لأنّ التّجارة لاتربح و إنّما يُربح فيها، و مثله قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ سبأ : ٣٣، يريد بل مكرهم في اللّيل و النّهار، و مثله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ محمّد : ٢١، أي عزم عليه، و أنشدوا:

حارثُ قد فرّجت عنّي همّي

فنام ليلي و تجلّى غمّي

و اللّيل لاينام، بل يُنام فيه. و إنّما يُستعمل مثل هذا فيما يزول فيه الإشكال، و يُعلم مقصود قائله. فأمّا إذا أضيف إلى ما يصلح أن يوصف به و أُريد به ما سواه، لم يجز، مثل أن تقول: ربح عبدك، و تريد ربحت في عبدك. و إلى هذا المعنى ذهب الفرّاء و ابن قُتَيْبة و الزّجّاج. (١ : ٣٨)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ...﴾، فالمعنى: أنّهم ما ربحوا في تجارتهم. و فيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: كيف أسند الخسران إلى التّجارة و هو لأصحابها؟

الجواب: هو من الإسناد المجازيّ، و هو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالّذي هو في الحقيقة له، كما تلبّست التّجارة بالمشتري.

السّؤال الثّاني: هَبْ أنّ شراء الضّلالة بالهُدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح و التّجارة، و ما كان ثَمّ مبايعة على الحقيقة؟ [ثمّ ذكر الجواب نحوالزّمَخْشَريّ] (٢ : ٧٢)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١ : ١٧٩)

ابن عَرَبيّ: إذ كان رأس مالهم من عالم النّور و البقاء، ليكتسبوا به ما يجانسه من النّور الفيضيّ الكماليّ، بالعلوم و الأعمال و الحِكَم و المعارف و الأخلاق و الملكات الفاضلة. فيصيرون أغنياء في الحقيقة، مستحقّين للقرب و الكرامة و التّعظيم و الوجاهة عند الله، فما ربحوا بكسبها و ضاعت الهداية الأصليّة الّتي كانت بضاعتهم و رأس مالهم، بإزالة استعدادهم و تكدير قلوبهم بالرَّين الموجب للحجاب و الحرمان الأبديّ، فخسروا بالخسران السّرمديّ، أعاذنا الله من ذلك. (١ : ٢٤)

البَيْضاويّ: ترشيح للمجاز لمّا استُعمل الاشتراء

في معاملتهم أتبعه ما يُشاكله، تمثيلًا لخسارتهم ونحوه.

[إلى أن قال:]

والتّجارة: طلب الرّبح بالبيع والشّراء. والرّبح: الفضل على رأس المال، ولذلك سمّي شفا.

وإسناده إلى التّجارة وهو لأربابها، على الاتّساع، لتلبّسها بالفاعل، أو لمشابهتها إيّاه، من حيث إنّها سبب الرّبح والخسران. (١: ٢٧)

نحوه ملخّصًا شُبّر (١: ٧٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٦٤).

ابن جُزَيّ: ترشيح للمجاز لـمّا ذكر الشّراء ذكر ما يتبعه من الرّبح والخسران، وإسناد عدم الرّبح إلى التّجارة مجاز أيضًا، لأنّ الرّابح أو الخاسر هو التّاجر. (١: ٣٨)

أبوحَيّان: وعطف ﴿فَمَا رَبِحَتْ﴾ بالفاء، يدلّ على تعقّب نفي الرّبح للشّراء، وأنّه بنفس ما وقع الشّراء تحقّق عدم الرّبح.

وزعم بعض النّاس أنّ الفاء في قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ﴾ دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء، والتّقدير: أن اشتروا. و﴿الَّذِينَ﴾ إذا كان في صلة فعل، كان في معنى الشّرط، ومثله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ﴾ وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ﴾ وكذلك: الّذي يدخل الدّار فله درهم، انتهى.

وهذا خطأ، لأنّ ﴿الَّذِينَ﴾ ليس مبتدأ، فيُشبّه بالشّرط الّذي يكون مبتدأ، فتدخل الفاء في خبره، كما تدخل في جواب الشّرط. وأمّا ﴿الَّذِينَ﴾ خبر عن ﴿اُولٰئِكَ﴾، وقوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ﴾ ليس بخبر، فتدخله الفاء، وإنّما هي جملة فعليّة معطوفة على صلة ﴿الَّذِينَ﴾، فهي صلة، لأنّ المعطوف على الصّلة صلة. وقوله: وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ﴾، خطأ، لأنّه ليس بجواب، إنّما الجملة خبر المبتدإ الّذي هو ﴿يُنْفِقُونَ﴾، ولايجوز أن يكون ﴿اُولٰئِكَ﴾ مبتدأ، و﴿الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ مبتدأ، و﴿فَمَا رَبِحَتْ..﴾ خبر عن ﴿الَّذِينَ﴾، و﴿الَّذِينَ﴾ وخبره خبر عن ﴿اُولٰئِكَ﴾، لعدم الرّابط في هذه الجملة الواقعة خبرًا لـ﴿اُولٰئِكَ﴾، ولتحقّق مُضيّ الصّلة، وإذا كانت الصّلة ماضية معنًى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدأ.

ولايجوز أن يكون ﴿اُولٰئِكَ﴾ مبتدأ، و﴿الَّذِينَ﴾ بدل منه، و﴿فَمَا رَبِحَتْ﴾ خبر، لأنّ الخبر إنّما تدخله الفاء لعموم الموصول، ولإبدال ﴿الَّذِينَ﴾ من ﴿اُولٰئِكَ﴾، صار ﴿الَّذِينَ﴾ مخصوصًا، لأنّه بدل من مخصوص، وخبر المخصوص لاتدخله الفاء، ولأنّ معنى الآية ليس إلّا على كون ﴿اُولٰئِكَ﴾ مبتدأ، و﴿الَّذِينَ﴾ خبرًا عنه.

ونسبة الرّبح إلى التّجارة من باب المجاز، لأنّ الّذي يربح أو يخسر إنّما هو التّاجر لاالتّجارة، ولـمّا صُوّر الضّلالة والهُدى مشتَرًى وثمنًا، رُشّح هذا المجاز البديع بقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ..﴾، وهذا من باب ترشيح المجاز، وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثمّ يُحكَم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فينضاف مجازٌ إلى مجاز. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ...﴾، إشعار بأنّ رأس

المال لم يذهب بالكلّيّة، لأنّه إنّما نفى الرّبح، و نفي الرّبح لايدلّ على انتقاص رأس المال.

وأجيب عن هذا بأنّه اكتفى بذكر عدم الرّبح عن ذكر ذهاب المال، لما في الكلام من الدّلالة على ذلك، لأنّ الضّلال نقيض الهُدى، و النّقيضان لايجتمعان، فاستبدالهم الضّلالة بالهُدى، دلّ على ذهاب الهُدى بالكلّيّة، و يتخرّج عندي على أن يكون من باب قوله:

* على لاحب لايُهتدى بمناره *

أي لامنار له فيُهتدى به، فنفى الهداية، و هو يريد نفي المنار، و يلزم من نفي المنار نفي الهداية به، فكذلك هذه الآية لـمّا ذكر شراء شيء بشيء، تُوهِّم أنّ هذا الّذي فعلوه هو من باب التّجارة؛ إذ التّجارة ليس نفس الاشتراء فقط، و ليس بتاجر، إنّما التّجارة: التّصرّف في المال لتحصيل النّموّ و الزّيادة، فنفى الرّبح. و المقصود نفي التّجارة، أي لايُتوهّم أنّ هذا الشّراء الّذي وقع، هو تجارة، فليس بتجارة، و إذا لم يكن تجارة انتفى الرّبح، فكأنّه قال: فلاتجارة لهم و لاربح.

و قال الزّمَخْشَريّ: معناه: إنّ الّذي يطلبه التّجّار في متصرّفاتهم شيئان: سلامة رأس المال و الرّبح، و هؤلاء قد أضاعوا الطّلبتَيْن معًا، لأنّ رأس المال ماهم كان هو الهُدى، فلم يبق لهم مع الضّلالة، و حين لم يبق في أيديهم إلّا الضّلالة لم يوصفوا بإصابة الرّبح، و إن ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدّنيويّة، لأنّ الضّالّ خاسر دامر، و لأنّه لايقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح، انتهى كلامه.

و مع ذلك ليس بمخلص في الجواب، لأنّ نفي الرّبح عن التّجارة لايدلّ على ذهاب كلّ المال، و لاعلى الخسران فيه، لأنّ الرّبح هو الفضل على رأس المال، فإذا نفى الفضل لم يدلّ على ذهاب رأس المال بالكلّيّة، و لاعلى الانتقاص منه، و هو الخسران.

قيل: لـمّا لم يكن قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ...﴾، مفيدًا لذهاب رؤوس أموالهم، أتبعه بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، فكمل المعنى بذلك، و تمّ به المقصود. و هذا النّوع من البيان يقال له: التّتميم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٧٢)

نحوه ملخّصًا السّمين. (١: ١٢٦)

ابن كثير: أي ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، و ما كانوا مهتدين أي راشدين في صنيعهم ذلك. (١: ٩٢)

السُّيوطيّ: أي ما ربحوا فيها، بل خسروا لمصيرهم إلى النّار المؤبّدة عليهم. (الجلالين: ٢٧)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ...﴾ عطف على الصّلة داخل في حيّزها، و الفاء للدّلالة على ترتّب مضمونه عليها. و التّجارة: صناعة التّجّار و هو التّصدّي للبيع و الشّراء لتحصيل الرّبح، و هو الفضل على رأس المال. يقال: ربح فلان في تجارته، أي استشفّ فيها، و أصاب الرّبح.

و إسناد عدمه الّذي هو عبارة عن الخسران إليها و هو لأربابها، بناء على التّوسّع المبنيّ على ما بينهما من الملابسة. و فائدته المبالغة في تخسيرهم، لما فيه من الإشعار بكثرة الخسار و عمومه المستتبع لسرايته إلى

ما يلابسهم.

و إيرادهما إثر الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيح للاستعارة، و تصوير لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة الّذي يتحاشا عنه كلّ أحد للإشباع في التّخسير و التّحسير. و لاينافي ذلك أنّ التّجارة في نفسها استعارة، لانهماكهم فيما هم عليه من إيثار الضّلالة على الهدى، و تمرّنهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راسخة؛ إذ ليس من ضروريّات التّرشيح أن يكون باقيًا على الحقيقة تابعًا للإستعارة لايقصد به إلّا تقويتها، كما في قولك: رأيت أسدًا وافي البراثن، فإنّك لاتريد به إلّا زيادة تصوير للشّجاع، و أنّه أسد كامل من غير أن تريد بلفظ «البراثن» معنى آخر، بل قد يكون مستعار من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له، و مع ذلك يكون ترشيحًا لأصل الاستعارة، كما في قوله:

فلمّا رأيت النّسر عزّ ابن دأية

و عشّش في وكْرَيه جاش له صدري

فإنّ لفظ «الوَكْرَين» مع كونه مستعارًا -من معناه الحقيقيّ الّذي هو موضع يتّخذه الطّائر للتّفريخ- للرّأس و اللّحية أو للفودين -أعني جانبي الرّأس- ترشيح باعتبار معناه الأصليّ، لاستعارة لفظ النّسر للشّيب، و لفظ ابن دأية للشّعر الأسود. و كذا لفظ التّعشيش مع كونه مستعارًا للحلول و النّزول المستمرّين، ترشيح لتَيْنك الاستعارتَين بالاعتبار المذكور. (١: ٦٨)

صدر المتألّهين: تحقيق الآية يبتني على مقدّمات:

إحداها: أنّ الإنسان ما دام كونه الدّنياويّ بمنزلة مسافر يسافر للتّجارة، أمّا كونه مسافرًا، فأمر قد جُبل عليه كلّ ما هو متعلّق الوجود بالطّبيعة الجسمانيّة و الكون الدّنياويّ؛ إذ قد حُقّق في مقامه بالبرهان الّذي لاح لنا بفضل الله. إنّ الطّبائع الجسمانيّة أبدًا في التّحوّل و الانتقال و التّجدّد و الزّوال من حال إلى حال، استحالة جوهريّة و انتقالًا ذاتيًّا و توجّهًا جبلّيًّا إلى نشأة أُخرى. و أمّا كونه تاجرًا فممّا فيه لاختياره مدخل؛ إذ الفائز بسعادة الرّبح الأُخرويّ إنّما يفوز به بأعمال صالحة اختياريّة، و الممنوّ بشقاوة الخسران الأبديّ إنّما يُبتلي به بأعمال فاسدة اختياريّة، كما قال تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التّوبة: ٩٥، و قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ﴾ الشّورى: ٣٠، و قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٨٧.

المقدّمة الثّانية: إنّه لـمّا كان كلّ مسافر للتّجارة لابدّ له من رأس مال، و قد ثبت أنّ الإنسان مسافر للتّجارة فلا بدّ له من رأس مال، و رأس ماله هو الفطرة الأصليّة الّتي قد فطره الله عليها، و هي القوّة الاستعداديّة لأجل الوصول إلى الدّرجات العاليات، و الفوز بالمنازل و السّعادات، و هذه القوّة الفطريّة هي المعبّر عنها في هذه الآية بالهُدى؛ إذ الهُدى عبارة عن كون السّالك على الطّريق الّذي يؤدّي إلى مطلوبه و يقابله الضّلال، و هو كونه جائرًا منحرفًا عن ذلك

الطّريق.

فعلى ما فسّرنا الهُدى به ليس لأحد أن يقول: كيف اشتروا الضّلالة بالهُدى، و ما كانوا على هُدًى قطّ؟

لأنّ كلّ واحد من النّاس في أوّل نشأته و حداثة وجوده على رأس الطّريق منه إلى الله، فهو على هُدى بحسب الفكرة، و إنّما يقع الجور بحسب ما يكتسبه من الأفعال و الاعتقادات. كما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «كلّ مولود يُولد على الفطرة فأبواه يُهوّدانه و ينُصّرانه و يُمجّسانه».

المقدّمة الثّالثة: إنّ الرّبح و الخسران ليسا بأمرين عارضين لغاية هذا السّفر، مُمكنَي الانفكاك عن منازل هذه الحركة، بل الوصول إلى كلّ منزل من منازل الآخرة، يلزمه ما يخصّه من ربح أو خسران، أو نعيم أو حرمان، أو راحة أو عذاب، بل الرّبح هاهنا بنفس الوصول إلى المنزل الأسنى و المقام الأعلى، و كذا الخسران بنفس الوصول إلى الهوى الأدنى.

سُئل بعض أهل الله عن عذاب القبر، فقال: «القبر كلّه عذاب» إشارة إلى أنّ العذاب عبارة عن الانحباس في مضيق البرازخ السُّفليّة، و التقيّد بقيود المؤذيات الحيوانيّة، و التألّم بآلام العقارب و الحيّات النّفسانيّة، كما أنّ النّعيم و الرّاحة بالخلاص عنها و الفوز بالدّرجات العاليات، لأنّ ما فيها كلّه رَوْحٌ و ريحان و جنّة و رضوان، و ما في البرازخ السُّفليّة كلّه آلام و محَن و مؤذيات و عقارب و حيّات و سموم و نيران و حميم و زقّوم.

فإذا تقرّرت هذه المقدّمات، فنقول: قد حكى الله تعالى عن المنافقين و المغترّين بلوامع سراب الدّنيا من أهل الكتاب و غيرهم، الّذين تفقّهوا لغير الدّين، و عملوا بغير عمل أهل اليقين، طلبًا للحُطام و مَصيدة للعوامّ: بأنّهم اشتروا الضّلالة بالهُدى و باعوا الآخرة بالأُولى، و الدُّرر الفاخرة بالثّمن الأوكس الأدنى، و استبدلوها به حيث إنّهم أخلّوا بالهُدى الّذي جعلهم الله في أصل الفطرة الّتي فطر النّاس عليها، مُحصّلين الضّلالة الّتي ذهبوا إليها، و اختاروا الضّلالة و استحبّوها على الهُدى، فجاروا عن القصد و فقدوا الاهتداء.

و أصل الاشتراء: بذل الثّمن أو ما يجري مجراه، لتحصيل ما يُطلَب من الأعيان سواءٌ كان عينًا محسوسًا أو غيره، كما في قوله:

أخذت بالجمّة رأسًا أزعرا
و بالثّنايا الواضحات الدُّردُرا
و بالطّويل العمر عمرًا جيدرا
كما اشترى المسلم إذ تَنَصّرا

فإن كان أحد العوضين ناضًا تعيّن من حيث إنّه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنًا و بذله اشتراءً، و إلّا فأيّ العوضين تصوّرته بصورة الثّمن، فباذله يكون مشتريًا و آخذه يكون بائعًا، و لذلك عُدّت الكلمتان من الأضداد.

و قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، ترشيح للمجاز، لمّا استعمَل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يُشاكله تمثيلًا لخسارتهم، كما قيل:

و لـمّا رأيت النّسر عزّ ابن رأية

و عشّش في وَكْرَيه جاش له صدري

و أمّا إسناد الرّبح إلى التّجارة و الحال أنّه لأربابها، فهو على سبيل الاتّساع، لتلبّسها بالفاعل، أو لمشابهتها إيّاه من حيث إنّها سبب الرّبح و الخسران.

(١: ٤٤٥)

المشهديّ: و ذكر الرّبح ترشيح للمجاز الواقع في ﴿اشْتَرَوُا﴾ و هو أن يُقرَن بالمجاز ما يلائم المعنى الحقيقيّ، فإنّه لـمّا استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعَه بما يُشاكله، تمثيلًا لخسارهم، و المعنى: ضرّت تجارتهم، لأنّ عدم الرّبح و إن كان أعمّ من الخسران، لوجود الواسطة بينهما، لكنّ المقام يخصّه به، لأنّ المقصود ذمّ المنافقين، و الذّمّ في الخسران آكد من عدم الرّبح. و إنّما عبّر عن الخسران بنفي الرّبح، للتّصريح أوّلًا: بانتفاء ما هو مقصود من التّجارة، و الدّلالة ثانيًا: على إثبات ضدّه، و الإفادة ثالثًا: المبالغة بأنّ نفي الرّبح بالبيع و الشّراء.

و الرّبح: الفضل على رأس المال، و إسناده إلى التّجارة نفيًا و إثباتًا، لتلبّسه بالتّجارة مجاز عقليّ، و هو إسناد شيء إلى غير ما هو له نفيًا أو إثباتًا، كما أنّ الحقيقة العقليّة إسناده إلى ما هو له كذلك، لكن في الحقيقة الموجبة صادقة، و السّالبة كاذبة. و في المجاز بالعكس، فلاحاجة في كونه من المجاز العقليّ إلى تأويل ﴿مَا رَبِحَتْ﴾ بـ«خسرت»، و لا إلى أن يُفرّق بين إسناد النّفي و نفي الإسناد؛ هكذا قيل.

و فيه نظر يظهر بالتّأمّل. و التّحقيق: ما ذكره السّكّاكيّ من أنّ المراد بالتّجارة: المشترون مجازًا و الإسناد حقيقة، فتأمّل. (١: ١٤١)

الشّوكانيّ: [نحو الثّعلبيّ ثمّ قال:]

و هو من الإسناد المجازيّ، و هو إسناد الفعل إلى ملابس للفاعل، كما هو مقرّر في علم المعاني، و المراد: ربحوا و خسروا. (١: ٥٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان ثمّ قال:]

و الرّبح: تحصيل الزّيادة على رأس المال، و شاع في الفضل عليه. [إلى أن قال:]

و في الآية ترشيح، لما سمعت من المجاز فيما قبلها. و المقصد الأصليّ تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتّبة على الهُدى الّتي هي كالرّبح، و إضاعة الهُدى الّذي هو كرأس المال بصورة خسارة التّاجر الفائت للرّبح المضيّع لرأس المال حتّى كأنّه هو، على سبيل الاستعارة التّمثيليّة، مبالغةً في تخسيرهم، و وقوعهم في أشنع الخسار الّذي يتحاشى عنه أولوا الأبصار.

و إسناد الرّبح إلى التّجارة ـ و هو لأربابها ـ مجاز للملابسة، و كنّى في مقام الذّمّ بنفي الرّبح عن الخسران، لأنّ فوت الرّبح يستلزمه في الجملة و لاأقلّ من قدر ما يصرف من القوّة. و فائدة الكناية التّصريح بانتفاء مقصد التّجارة مع حصول ضدّه، بخلاف ما لو قيل: خسرت تجارتهم، فلايُتوهَّم أنّ نفي أحد الضّدّين إنّما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة، و هي موجودة هنا، فإنّ التّاجر قد لايربح و لايخسر.

و قيل: إنّ ذلك إنّما يكون إذا كان المحلّ قابلًا للكلّ كما في التّجارة الحقيقيّة. أمّا إذا كان لايقبل إلّا اثنين

منها فنفي أحدهما يكون إثباتًا للآخر، والرّبح والخسران في الدّين لاواسطة بينهما. على أنّه قد قامت القرينة هنا على الخسران، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال، فإنّ من لم يهتد بطرق التّجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكاية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بُعْد أن يكون النّفي هنا من باب قوله:

* على لاحب لايُهتَدى بمناره *

أي لامنار فيُهتَدى به فكأنه قال: لاتجارة ولاربح. (١: ١٦١)

القاسميّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

فإن قلت: هَبْ أنّ شراء الضّلالة بالهُدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح، والتّجارة كأنّ ثَمّ مبايعة على الحقيقة؟

قلت: هذا من الصّنعة البديعة الّتي تبلغ بالمجاز الذُّروَة العُليا، وهو أن تُساق كلمة مساق المجاز، ثمّ تُقفّى بأشكال لها، وأخوات إذا تلاحقن لم تَرَ كلامًا أحسن منه ديباجةً، وأكثر ماءً ورونقًا، وهو المجاز المرشّح. فإيرادهما إثر الاشتراء تصوير لما فاتهم من فوائد الهُدى، بصورة خسار التّجارة الّذي يتحاشى عنه كلّ أحد، للإشباع في التّخسير والتّحسير. وهذا النّوع قريب من التّتميم الّذي يُمثّله أهل صناعة البديع بقول الخنساء. [ثمّ استشهد بشعرها] (٢: ٥٢)

رشيد رضا: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ في الدّنيا، إذ لم تُثمر لهم ثمرة حقيقيّة، بل خسروا وخابوا بإهمالهم النّظر الصّحيح، الّذي لاتُقوّم المصالح، ولاتحفظ المنافع إلّا به.

وإسناد الرّبح إلى التّجارة عربيّ في غاية الفصاحة، لأنّ الرّبح هو النّماء في التّجر، وهذه المعاوضة هي الّتي من شأنها أن تُثمر الرّبح، فإسناده إليها نفيًا أو إثباتًا إسناد صحيح لا يحتاج إلى التّأويل. كأنّه قيل: فلم يكن نماء في تجارتهم. على أنّ ذلك التّأويل المعروف من أنّ إسناد الرّبح إلى التّجارة، لأنّها سببه والوسيلة إليه، وأنّ العبارة من المجاز العقليّ، تأويل يتّفق مع البلاغة ولاينافيها، ولازال المجاز العقليّ من أفضل ما يُزيّن البلغاء به كلامهم، ويَبْلغُون به ما يشاؤون من تفخيم معانيهم. (١: ١٦٦)

المراغيّ: لم تكن تجارتهم رابحة؛ إذهم أضاعوا رأس المال، وهو ما كان لهم من الفطرة السّليمة، والاستعداد لإدراك الحقائق ونيل الكمال، فأصبحوا خاسرين آيسين من الرّبح.

وإنّ مَن كانت هذه حالهم، فلاعلم لهم بطرق التّجارة، فإنّ التّاجر إن فاته الرّبح في صفقة، فربّما تداركه في أُخرى ما دام رأس المال موجودًا، أمّا وقد فَقَد رأس المال، فلاسبيل إلى الرّبح بحال. (١: ٥٧)

ابن عاشور: والرّبح هو نجاح التّجارة، ومصادفة الرّغبة في السّلع بأكثر من الأثمان الّتي اشتراها بها التّاجر. ويُطلَق الرّبح على المال الحاصل للتّاجر زائدًا على رأس ماله.

والتّجارة بكسر أوّله، على وزن «فِعَالَة» وهي

زنة الصّانع، و معنى التّجارة: التّصدّي لاشتراء الأشياء، لقصد بيعها بثمن أوفر، ممّا اشترى به، ليكتسب من ذلك الوفر ما ينفقه أو يتأثّله. و لـمّا كان ذلك لاينجح إلّا بالمثابرة و التّجديد صيغ له وزن الصّانع.

و نفي الرّبح في الآية تشبيه لحال المنافقين، إذ قصدوا من النّفاق غاية، فأخفقت مساعيهم و ضاعت مقاصدهم بحال التّجّار الّذين لم يحصلوا من تجارتهم على ربح، فلاالتفات إلى رأس مال في التّجارة حتّى يقال: إنّهم إذا لم يربحوا فقد بقي لهم نفع رأس المال. و يُجاب بأنّ نفي الرّبح يستلزم ضياع رأس المال، لأنّه يُتلَف في النّفقة من القوت و الكسوة، لأنّ هذا كلّه غير منظور إليه؛ إذ الاستعارة تعتمد على ما يُقصَد من وجه الشّبه، فلاتلزم المشابهة في الأُمور كلّها، كما هو مقرّر في فنّ البيان.

و إنّما أُسند الرّبح إلى التّجارة حتّى نُفي عنها، لأنّ الرّبح لـمّا كان مسبّبًا عن التّجارة و كان الرّابح هو التّاجر، صحّ إسناده للتّجارة، لأنّها سببه، فهو مجاز عقليّ. و ذلك أنّه لولا الإسناد المجازيّ، لما صحّ أن يُنفى عن الشّيء ما يعلم كلّ أحد أنّه ليس من صفاته، لأنّه يصير من باب الإخبار بالمعلوم ضرورة، فلاتظُنّنّ أنّ النّفي في مثل هذا حقيقة فتتركه، إنّ انتفاء الرّبح عن التّجارة واقع ثابت، لأنّها لاتوصف بالرّبح، و هكذا تقول في نحو قول جرير:

* و نمت و ما ليل المطيّ بنائم *

بخلاف قولك: ما ليله بطويل، بل النّفي هنا مجاز عقليّ، لأنّه فرع عن اعتبار وصف التّجارة بأنّها إلى الخسر، و وصفها بالرّبح مجاز. و قاعدة ذلك أن تنظر في النّفي إلى المنفيّ لو كان مثبتًا، فإن وجدت إثباته مجازًا عقليًّا فاجعل نفيه كذلك، و إلّا فاجعل نفيه حقيقة، لأنّه لايُنفى إلّا ما يصحّ أن يُثبَت. و هذه هي الطّريقة الّتي انفصل عليها المحقّق التّفتازانيّ في «المطوّل»، و عدل عنها في «حواشي الكشّاف» و هي أمثل ممّا عدل إليه.

و قد أفاد قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ترشيحًا للاستعارة في ﴿اشْتَرَوُا﴾، فإنّ مرجع التّرشيح إلى أن يقفي المجاز بما يناسبه، سواء كان ذلك التّرشيح حقيقة؛ بحيث لايُستفاد منه إلّا تقوية المجاز، كما تقول: له يد طولى، أو هو أسد دامي البراثن، أم كان التّرشيح متميّزًا به أو مستعارًا لمعنى آخر، هو من ملائمات المجاز الأوّل، سواء حسن مع ذلك استقلاله بالاستعارة، كما في هذه الآية، فإنّ نفي الرّبح ترشّح به ﴿اشْتَرَوُا﴾.

[ثمّ استشهد بشعر و أدام:]

أم لم يحسن إلّا مع المجاز الأوّل، كقول بعض فُتّاك العرب في أُمّه، أنشده في «الكشّاف» ولم أقف على تعيين قائله. [فجاء بشعره و قال:]

و الآية ليست من هذا القبيل. (١: ٢٩٥)

المُصْطَفَويّ: فإنّ الّذين لايؤمنون بالآخرة و يخادعون الله و رسوله: أخذوا الضّلالة و اختاروها في قبال الهُدى و بالانصراف عنه و تركه، و لايتوجّهون إلى خسران هذه المعاملة، فهذه التّجارة

منهم غير رابحة. (٤: ٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: التّجارة الخاسرة:

شبّه القرآن الكريم في مواضع عديدة عمل الإنسان في الحياة الدّنيا بالتّجارة. و نحن في الحياة الدّنيا تجّار نأتي إلى هذا المتجر الكبير برأس مال وهبه لنا الله سبحانه، و عناصره العقل و الفطرة و العواطف و الطّاقات الجسميّة المختلفة و مواهب عالم الطّبيعة، ثمّ قيادة الأنبياء، جَمْعٌ يَرْبحُون و يفُوزون و يُسعدُون، و جَمْعٌ لايجنون ربحًا، بل أكثر من ذلك يفقدون رأس مالهم، و يُفلِسون بكلّ ما لهذه الكلمة من معنى.

المجاهدون في سبيل الله من أفراد الجمع الأوّل، و يقول عنهم لله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَليمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فى سَبيلِ اللهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ...﴾ الصّفّ: ١٠، ١١.

و المنافقون من أبرز نماذج الجمع الثّاني، فبعد أن يذكر القرآن أعمالهم التّخريبيّة المتلبّسة بظاهر الإصلاح و التّعقّل، يقول عنهم: ﴿اُولٰئِكَ الَّذينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ...﴾ الآية.

كان بمقدور هؤلاء أن ينتخبوا أفضل طريق لحياتهم، لأنّهم كانوا يعيشون إلى جانب ينبوع الوحي الصّافي، و في جوّ مفعم بالصّدق و الإخلاص و الإيمان. لكنّهم فوّتوا على أنفسهم هذه الفرصة الفريدة العظيمة، و أضاعوا ما وهبهم الله من هداية فطريّة في ذواتهم، و من هداية تشريعيّة في إطار نور الوحي، و اشتروا الضّلالة و سلكوا طريقًا خالوا أنّهم يستطيعون به أن يقضوا على الدّعوة، و يصلوا إلى مآربهم الخبيثة.

و كان في هذه المقايضة الخاطئة خسارتان:

الأولى: ضياع ثرواتهم المادّيّة و المعنويّة.

و الثّانية: فشلهم في تحقيق أهدافهم المشؤومة.

فالإسلام سرعان ما ضرب بجرانه في أرجاء الأرض فاضحًا خُطط المنافقين. (١: ٩٤)

فضل الله: إنّهم ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ في سلوكهم و خططهم النّفاقيّة، فتاهوا في منعطفات الطُّرق، و متاهات الرّمال المتحرّكة الّتي تضيع عندها الخطوط و تتلاشى فيها العلامات، و تركوا الهُدى الّذي يُحدّد للإنسان بداية الطّريق الّتي تُشير إلى نهايته في خطّ مستقيم ثابت، لاالتواء فيه و لاانحراف.

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ممّا يوحي به هذا النّوع من المواقف القائم على أسلوب التّبادل التّجاريّ و ما يستهدف من تحقيق الرّبح المادّيّ، في الوقت الّذي تنطلق فيه النّتائج الحاسمة على خلاف ذلك خسرانًا و سقوطًا و ضياعًا. ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدينَ﴾ في اختيارهم العمليّ، لأنّهم واجهوا متاهات الأوضاع القلِقة على مستوى المصير. (١: ١٥٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ــ الأصل في هذه المادّة: الرِّبح: الشَّفُّ[1]، و هو الفضل و النّماء و الزّيادة، يقال: رَبِح في تجارته

---

(١) يقال: شَفَفتُ في السّلعة، أي رَبِحتُ.

يَرْبَح رِبْحًا و رَبَحًا و رَباحًا، أي استشفّ، و ربح فلان و رابَحتُه.

و هذا بيع مُرْبِح، إذا كان يُرْبَح فيه.

و رَبِحَت تجارتُه، إذا رَبِح صاحبها فيها، و هي تجارة رابحة: يُرْبَح فيها.

و مَتْجَر رابح و ربيح: يُرْبَح فيه.

و أرْبَحتُه على سلعته: أعطيتُه رِبْحًا، و قد أرْبَحتُه بمتاعه.

و أعطاه مالًا مُرابَحةً: على الرِّبح بينهما.

و بعتُه السّلعة مُرابَحةً على كلّ عشرة دراهم درهم، و كذلك اشتريتُ الشّيء مُرابَحةً.

و الرِّبح: ما اشتُري من الإبل للتّجارة.

و الرُّبَح: الفصلان؛ واحدها: رابح، و الجمع: رباح. يقال: أرْبَح الرّجل، إذا نحر لضيفانه الرُّبَح.

و الرُّبَح: من أولاد الغنم، و طائر يُشبه الزّاغ.

و الرُّبَح أيضًا: القرد الذّكر.

و الرُّبّاح: اسم للقِرْد أو ولده، و الجَدْي، و الفصيل، و دُوَيبّة كالسِّنّور.

و زُبّ الرُّبّاح: ضرب من التّمر. قال الشّريف ابن معصوم: «كأنّه شُبّه بزُبّ القِرْد».(٢)

٢ ـ و زعم «آرثر جفري» أنّ الرّبح دخيل في العربيّة، كما هو ديدنه في كلّ لفظ يضاهيه لفظ آخر في إحدى اللُّغات السّاميّة، و هو يعلم علم اليقين أنّ هذه اللُّغات ـ و منها العربيّة ـ قد اشتُقّت من نبعة واحدة، و قُدّت من أديم واحد!

و سوّغ أن يكون لفظًا حبشيًّا، دخل العربيّة من الحبشة أو جنوب الجزيرة العربيّة، حمله على ذلك ـ كما قال ـ كثرة مشتقّاته و استعماله في هذه اللُّغة.

و لكنّه ذكر ثلاثة مشتقّات فقط، و هي: «ربْوَح» و «ربْح»، أي الرّبح، و «رابحاوي»، أي الرّابح، و هو التّاجر في الحبشيّة.(٣) و مشتقّاته في العربيّة تُنيف على العشرة من الاشتقاق الصّغير، دون مشتقّاته الصّرفيّة، كاسم الفاعل و اسم المفعول و سائر المشتقّات العشرة، فينبغي ـ حسب حجّته ـ أن يكون هذا اللّفظ عربيّ المنشإ، ناهيك من كثرة استعماله في العربيّة، و خاصّة في المجالات المصرفيّة و الماليّة و التّجاريّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل ماض (رَبِحَتْ) مرّة واحدة في آية:

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة وحيدة الجذر في القرآن، و فيها بُحوثٌ:

١ ـ جمعت الآية بعض عوامل السّوق، كالتّجارة و الرّبح و الشّراء و الاستهلاك، غير أنّها سوق مجازيّة، بضاعتها الهدى و الضّلالة، و مستهلكها المنافقون، و كانت الصّفقة فيها خاسرة، لغَبْن رأي المستهلك؛ إذ اشترى الضّلالة بالهدى فهوى، و لو باع الضّلالة

(٢) الطّراز الأوّل (٤: ٣١٣).

(٣) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

بالهدى لعلا، كما يعلو في السّوق الحقيقيّة دائمًا، لأنّه تعلّق بالدّنيا، و آثرها على الآخرة.

قال القُشَيْريّ: «و الّذي رضي بالدّنيا عن العقبى لفي خسران ظاهر، و من آثر الدّنيا أو العقبى على الحقّ تعالى لأشدّ خسرانًا».

٢ـ إن قيل: لِمَ ما قال: فخسرت تجارتهم، رعاية للاختصار؟

يقال: جاء بضدّه منفيًّا تأكيدًا للخسارة، و هو تأكيد معنويّ مفيد، و فائدته تهويل خساسة شراء الضّلالة بالهدى و تشنيعه، أو كأنّه ـ كما قال الطُّوسيّ ـ: «طلبوا الرّبح فما ربحوا لـمّا هلكوا».

٣ـ ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ المراد بالآية المنافقون، و هو الظّاهر، لأنّ هذه الآيات بَدْء من الآية ٨: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا...﴾، و ختمًا بالآية ٢٠: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ...﴾ كلّها في ذمّ المنافقين، بعد مدح و توصيف المتّقين في الآيات ٢ ـ ٥، و وعيد الكافرين في الآيتين ٦ و ٧.

و الشّاهد عليه قول الطّبَريّ: و تأويل ذلك أنّ المنافقين بشرائهم الضّلالة بالهدى خسروا ولم يربحوا.

و جاء نظيرها في أهل الكتاب: ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ البقرة: ١٧٥، لأنّ قبلها في الآية ١٧٤: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا اَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾.

لاحظ: ش ر ي: «اشْتَرَوْا».

قال أبو حيّان: «إن كان أراد بالآية أهل الكتاب ـ كما قال قَتادة ـ فقد كانوا مؤمنين بالله و اليوم الآخر، و مصدّقين ببعث النّبيّ ﷺ و مستفتحين به، و يدّعون بحرمته، و يهدّدون الكفّار بخروجه، فكانوا مؤمنين حقًّا. فلمّا بعث ﷺ و هاجر إلى المدينة، خافوا على رئاستهم و انصراف الأتباع عنهم، فجحدوا نبوّته، و قالوا: ليس هذا المذكور عندنا، و غيّروا صفته، واستبدلوا بذلك الإيمان الكفر الّذي حصل لهم، فتحقّقت المعاوضة».

و لـمّا كانت المدينة فيها نشاط تجاريّ ملحوظ، بفضل مركزها الجغرافيّ، وبيئتها الزّراعيّة، و وجود الجالية اليهوديّة المتمرّسة في التّجارة، فازدانت السّور المدنيّة بالعوامل التّجاريّة دون المكّيّة غالبًا. و كذلك كان المنافقون من الأوس و الخزرج الّذين جاءت الآية فيهم، لهم أموال كثيرة كانوا يتّجرون بها.

و ثانيًا: آية واحدة مدنيّة لم تُكرّر في «رَبح» جاءت ذمًّا و وعيدًا للمنافقين.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

المنفعة: ﴿وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النّحل: ٥.

ر ب ص

١١ لفظًا، ١٧ مرّة: ٦ مكّيّة، ١١ مدنيّة
في ٧ سور: ٣ مكّيّة، ٤ مدنيّة

تربّصتم ١: ـ ١	تربّصوا ٥: ٣ ـ ٢
يتربّص ١: ـ ١	متربّص ١: ١
يتربّصون ١: ـ ١	متربّصون ١: ـ ١
يتربّصنَ ٢: ـ ٢	متربّصين ١: ١
تربّصون ١: ـ ١	تربّصُ ١: ـ ١
نتربّصُ ٢: ١ ـ ١	

النّصوص اللّغويّة

الخليل: التّربُّص: الانتظار بالشّيء يومًا.

و الرُّبصَة: الاسم؛ و منه يقال: ليس في البَيْع رُبْصَة، أي لا يُترَبّص به. (٧: ١٢٠)

ابن السّكّيت: يقال: أقامت المرأة رُبصتها في بيت زوجها، و هو الوقت الّذي جُعل لزوجها إذا عُنّن عنها، فإن أتاها و إلّا فُرّق بينهما.

و البريص: موضع. (الأزهريّ ١٢: ١٨١)

ابن دُرَيْد: و تربّصتُ بالشّيء تربُّصًا، و رَبَصتُ به رَبْصًا، و هو انتظارك بالرّجل خيرًا أو شرًّا يحلّ به، و قد جاء في التّنزيل: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِينٍ﴾ المؤمنون: ٢٥.

و يقال: ما لي على هذا الأمر رُبصَة، أي تَلبُّث. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٥٩)

السّجستانيّ: لي بالبصرة رُبْصَة، و لي في مناعي رُبْصَة، أي لي فيه تربُّص. (ابن فارس ٢: ٤٧٧)

الصّاحب: التّربّص بالشّيء: تنتظر به يومًا مّا، من قوله عزّ و جلّ: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠.

و ربَصَني أمر، فأنا مَرْبُوص.

و ارتَبَصْتُ و تَرَبّصْتُ: واحد. و الرُّبصَة: منه،

و هي أيضًا: كالرُّبْشَة في اللّون، أرْبَص و أرْبَش، و هم رُبْص. (٨: ١٣٩)

الجَوهَريّ: التَّرَبُّص: الانتظار، و المُتَرَبِّص: المحتكر.

و لي في متاعي رُبْصَة، أي لي فيه تربُّص. (٣: ١٠٤١)

ابن فارس: الرّاء و الباء و الصّاد أصل واحد، يدلّ على الانتظار، من ذلك: التّربُّص. يقال تربّصْتُ به. (٢: ٤٧٧)

أبو هلال: الفرق بين التّربُّص و الانتظار: أنّ التّربُّص: طول الانتظار يكون قصير المدّة و طويلها و من ثمّ يسمّي المتربّص بالطّعام و غيره: متربّصًا، لأنّه يُطيل الانتظار لزيادة الرّبح، و منه قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِينٍ﴾ المؤمنون: ٢٥، و أصله من الرُّبْصَة، و هي التّلبّث. يقال: مالي على هذا الأمر رُبْصَة أي تلبّث في الانتظار حتّى طال. (٥٩)

ابن سيده: ربَصَ بالشّيء رَبْصًا و تَرَبَّصَ به: انتظر به خيرًا أو شرًّا، و تَرَبَّصَ به الشّيء كذلك، و في التّنزيل: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢.

و لي على هذا الأمر رُبْصَة أي تَلَبُّث. (٨: ٣١٨)

الرّاغِب: التّرَبُّصُ: الانتظار بالشّيء، سِلْعَة كانت يقصد بها غلاءً، أو رُخصًا، أو أمرًا ينتظر زواله أو حصوله. يقال: تَرَبَّصْتُ لكذا، و لي رُبْصَة بكذا، و تَرَبُّصٌ. قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ البقرة: ٢٢٨، ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ الطّور: ٣١، ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ التّوبة: ٥٢. (١٨٥)

الزّمَخْشَريّ: تربّص بسلعته الغلاء ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠.

و لي بالبصرة رُبْصَة و لي في متاعي رُبْصَة، و هي التربّص. (١٥١)

ابن الأثير: فيه: «إنّما يريد أن يتربّص بكم الدّوائر» التربّص: المكث و الانتظار. (٢: ١٨٤)

الفَيُّوميّ: تَرَبَّصْتُ الأمر تربُّصًا: انتظرته و الرُّبْصَة وزان غُرْفَة اسم منه و تَرَبَّصْتُ الأمر بفلان توقّعت نُزُوله به. (١: ٢١٥)

الفيروزاباديّ: رَبَصَ بفلان رَبْصًا: انتظر به خيرًا أو شرًّا يَحُلّ به، كتَرَبَّص.

و يقال: رَبَصَني أمر، و أنا مَرْبُوص.

و الرُّبْصَة، بالضّمّ: كالرُّبْشَة في اللّون، و التّرَبّص.

و أقامت المرأة رُبْصَتها في بيت زوجها، و هي الوقت الّذي جُعل لزوجها إذا عُنّن عنها، فإن أتاها و إلّا فُرّق بينهما. (٢: ٣١٦)

الطُّرَيحيّ: في حديث المصعوق: «يُتَرَبَّصُ به»، أي يُنتَظر به فلا يُعَجّل بدفنه.

و تَرَبَّصْتُ الأمر تَرَبُّصًا: انتظرته.

و تَرَبَّصْتُ بفلان الأمر: توقّعت نُزُوله به.

و الرُّبْصَة وزان غُرْفَة: اسم منه. (٤: ١٧١)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَبَصَ بالشّيء رَبْصًا: انتظر به خيرًا أو شرًّا يَحُلّ به.

و ترَبّصَ به تَرَبّصًا: مكث و انتظر.

و تَرَبّصَ به أمرًا: انتظره يتوقّعه له.

و اسم الفاعل: مُتَرَبّص و هم متربّصون. (١: ٤٥٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٩)

العَدْنانيّ: ترَبّصَ بفلان الشّيء.

و يقولون: ترَبّصَ لفلان، و الصّواب: ترَبّصَ بفلان أو ترَبّصَ بفلان الشّيء، أي انتظر به خيرًا أو شرًّا يصيبه. قال تعالى في الآية: ٥٢، من سورة التّوبة: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ أي هل تنتظرون أن يقع بنا إلّا إحدى العاقبتين الحُسْنَيَيْن، حُسْنَى النّصر أو حُسْنَى الشّهادة.

و قد جاء الفعل «تربّص» في القرآن الكريم سبع مرّات أخرى، متلوًّا بالباء.

و في الحديث الشّريف: «إنّما يريد أن يترَبّصَ بكم الدّوائر» أي ينتظر دوائر الزّمان و مصائبه حتّى تطحنكم. [ثمّ استشهد بشعر]

أمّا المعنى الّذي يريدونه بقولهم: ترَبّصَ له، فصوابه كَمُنَ له ليوقع به شرًّا.

و قد وَرَدَتْ جملة «تَرَبّصْتُ لكذا» في «مفردات الرّاغب» و أعتقِد أنّ أصلها: «ترَبّصْتُ بكذا» لأنّ الرّاغب لم يذكر في معظم الأحيان في «مفرداته» سوى الغريب الّذي ورد في القرآن الكريم، و هو ليس فيه: «تَرَبّصَ لكذا» (معجم الأخطاء الشّائعة: ١٠٠)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ ربَصَ بفلان رَبْصًا: انتظر به خيرًا أو شرًّا يَحُلّ به.

ب ـ تَرَبّصَ: احتكر، و به: رَبَصَ.

ج ـ الرُّبْصَة: اللّون المختلف. و يقال: لي على هذا الأمر رُبْصَة: تَلبُّث و انتظار.

٢ ـ أ ـ ربَصَ: انتظر انكشاف نيّات العدوّ بيقظة و حذر.

ب ـ تَرَبّصَ: انتظر فُرصَة سانحة لضرب العدوّ، وانتظر انكشاف نيّات العدوّ.

ج ـ التّربّص: انتظار الفُرصَة السّانحة لضرب العدوّ، و اتّخاذ تدابير الحذر و اليقظة لمراقبة نيّاته، مع إكمال الاستعدادات العسكريّة. (١: ٢٧٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المفهوم المركّب من الصّبر و النّظر، أي التّلبّث و النّظر توقّعًا لحدوث أمر، خيرًا أو شرًّا. و ليس مطلق التّلبّث أو الصّبر أو التّأخير أو النّظر أو الإبصار من مصاديق الأصل، بل بالقيود المذكورة.

و لايخفى التّناسب بين موادّ البصر و الصّبر و الرّبص و البرص: من جهة اللّفظ و المعنى.

و يلاحظ في مادّة الانتظار مفهوم النّظر من حيث هو، فقط. ﴿فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ التّوبة: ٥٢. [ثمّ ذكر سائر الآيات و أضاف:]

فيراد في جميع هذه الموارد التّلبّث بتوقّع تحقّق أمر منظور، و بهذا يظهر لطف التّعبير فيها بهذه المادّة دون التّلبّث أو الانتظار أو الصّبر أو التّأخير أو التّوقّع، أو ما يشابهها.

و أمّا التّعبير في الموارد بصيغة «التّفعّل» فإنّ هذه الصّيغة تدلّ على المطاوعة و الوفاق، فيكون المعنى اختيار الرُّبصَة و اتّخاذها. (٤: ٢٦)

النُّصوص التّفسيريّة

تَرَبَّصْتُمْ

يُنَادُونَهُمْ اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلٰى وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ حَتّٰى جَاءَ اَمْرُ اللهِ وَغَرَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ. الحديد: ١٤

ابن عبّاس: تربّصتم بالتّوبة.

(الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٢٦)

مثله أبوسنان. (الماورديّ ٥: ٤٧٦)

قَتادَة: يقول: تربّصوا بالحقّ. (الطّبريّ ١١: ٦٧٩)

مُقاتِل: يعني بمحمّد الموت، و قلتم: يوشك محمّد أن يموت فنستريح منه. (٤: ٢٤٠)

نحوه الواحديّ. (٤: ٢٤٩)

ابن زَيْد: بالإيمان برسول الله ﷺ، و قرأ ﴿فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ التّوبة: ٥٢. (الطّبريّ ١١: ٦٧٩)

نحوه الثّعلبيّ. (٩: ٢٣٨)

الطّبَريّ: يقول: و تلبّثتم بالإيمان، و دافعتم بالإقرار بالله و رسوله. (١١: ٦٧٩)

الزّجّاج: تربّصتم بالنّبيّ ﷺ و المؤمنين الدّوائر. (٥: ١٢٤)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٥٢٦)، و الزّمخشريّ (٤: ٦٣)، و الطّبْرسيّ (٥: ٢٣٦)، و القُرطبيّ (١٧: ٢٤٧)، و البَيْضاويّ (٢: ٤٥٤)، و أبوالسُّعود (٦: ٢٠٣)، و الآلوسيّ (٢٧: ١٧٧).

القُشَيْريّ: تربّصتم عن الإخلاص. (٦: ١٠٦)

البغَويّ: بالإيمان و التّوبة. (٥: ٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وُجُوه:

أحدها: [قول ابن عبّاس المتقدّم]

ثانيها: [قول مُقاتِل المتقدّم]

ثالثها: كنتم تتربّصون دائرة السّوء، لتلتحقوا بالكفّار، و تتخلّصوا من النّفاق. (٢٩: ٢٢٦)

ابن عَرَبيّ: تربّصتم باستيلاء التّخيّلات من الآمال و الأمانيّ الغالبة، بدواعي الحسد و الطّمع. (٢: ٦٠٤)

البُرُوسَويّ: بالمؤمنين الدّوائر. و التّربّص: الانتظار. و قال مُقاتِل: و تربّصتم بمحمّد ﷺ الموت، و قلتم: يوشك أن يموت فنستريح منه. و هو وصف قبيح، لأنّ انتظار موت وسائل الخير و وسائط الحقّ من عظيم الجُرْم و القباحة، إذ شأنهم أن يُرجى طول حياتهم، ليُستفاد منهم و يُغتنم بمجالستهم. (٩: ٣٦٢)

الشَّوْكانيّ: بمحمّد ﷺ و من معه من المؤمنين حوادث الدّهر و قيل: تربّصتم بالتّوبة؛ و الأوّل أولى. (٥: ٢١٠)

سيّد قطب: فلم تعزموا و لم تختاروا الخيرة الحاسمة. (٦: ٣٤٨٦)

ابن عاشور: التّربّص: انتظار شيء، و تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨، و يتعدّى فعله إلى المفعول بنفسه، و يتعلّق به ما زاد على المفعول بالباء. و حُذف هنا مفعوله و متعلّقه، ليشمل عدّة الأُمور الّتي ينتظرها المنافقون في شأن المؤمنين، و هي كثيرة مرجعها إلى أذى المسلمين و الإضرار بهم، فيتربّصون هزيمة المسلمين في الغزوات و نحوها من الأحداث، قال تعالى في بعضهم:

﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ التّوبة: ٩٨، و يتربّصون انقسام المؤمنين، فقد قالوا لفريق من الأنصار يُندّمونهم على مَن قُتل من قومهم في بعض الغزوات: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ آل عمران: ١٦٨. (٢٧ : ٣٤٨)

الطَّباطَبائيّ: الدّوائر بالدّين و أهله. (١٩ : ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿تَرَبَّصْتُمْ﴾ من مادّة «تربّص» في الأصل بمعنى الانتظار، سواء كان انتظار البلاء و المصيبة أو الكثرة و النّعمة. و المناسب الأكثر هنا هو انتظار موت الرّسول ﷺ و انتكاسة الإسلام، أو أنّ الانتظار بمعنى التّعلّل في التّوبة من الذّنوب، و إنجاز كلّ عمل من أعمال الخير. (١٨ : ٤١)

يَتَرَبَّصُ

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. التّوبة: ٩٨

راجع: د و ر: «الدَّوَائِرَ».

يَتَرَبَّصُونَ

اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ... النّساء: ١٤١

الطّبريّ: الّذين ينتظرون، أيّها المؤمنون، بكم. (٤ : ٣٣٠)

الثّعلبيّ: أي ينتظرون بكم الدّوائر، يعني المنافقين. (٣ : ٤٠٣)

نحوه القرطبيّ. (٥ : ٤١٨)

الطُّوسيّ: أخبر اللّه تعالى عن هؤلاء المنافقين أنّهم يتربّصون بالمؤمنين، أي ينتظرون بهم. (٣ : ٣٦٣)

الزّمخشريّ: ينتظرون بكم ما يتجدّد لكم من ظفر أو إخفاق. (١ : ٥٧٣)

نحوه النّسفيّ (١ : ٢٥٧)، و أبو حيّان (٣ : ٣٧٥).

ابن عَطيّة: معناه: ينتظرون دور الدّوائر عليكم، فإن كان فتح للمؤمنين ادّعوا فيه النّصيب بحكم ما يُظهرونه من الإيمان، و إن كان للكافرين نيل من المؤمنين ادّعوا فيه النّصيب بحكم ما يبطنونه من موالاة الكُفّار، و هذا حال المنافقين. (٢ : ١٢٦)

الطَّبْرسيّ: أي ينتظرون لكم أيّها المؤمنون، لأنّهم كما يقولون: سيهلك محمّد ﷺ و أصحابه فنستريح منهم، و يظهر قومنا و ديننا. (٢ : ١٢٧)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ﴾ إمّا بدل من ﴿اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ﴾، و إمّا صفة للمنافقين، و إمّا نصب على الذّمّ، و قوله: ﴿يَتَرَبَّصُونَ﴾ أي ينتظرون ما يحدث من خير أو شرّ. (١١ : ٨٢)

نحوه البَيْضاويّ (١ : ٢٥١)، و الكاشانيّ (١ : ٤٧٤)، و البُرُوسَويّ (٢ : ٣٠٦)، و المَراغيّ (٥ : ١٨٤).

السّمين: قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ﴾ فيه ستّة أوجُه:

أحدها: أنّه بدل من قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ﴾ فيجيء فيه الأوجه المذكورة هناك.

الثّاني: أنّه نعت للمنافقين على اللّفظ، فيكون مجرور المحلّ.

الثّالث: أنّه تابع لهم على الموضع، فيكون منصوب المحلّ. و قد تقرّر أنّ اسم الفاعل العامل إذا أضيف إلى معموله، جاز أن يُتبَع معموله لفظًا و موضعًا. تقول: هذا ضاربُ هند العاقلةِ و العاقلةَ بجرّ العاقلة و نصبها.

الرّابع: أنّه منصوب على الشّتم.

الخامس: أنّه خبر مبتدإ مضمر، أي هم الّذين.

السّادس: و ذكره أبوالبقاء: أنّه مبتدأ، و الخبر قوله: ﴿فَاِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ﴾ و هذا ضعيف لنبوّ المعنى عنه، و لزيادة الفاء في غير محلّها، لأنّ هذا الموصول غير ظاهر الشّبه باسم الشّرط. (٢: ٤٤٤)

أبوالسُّعود: تلوين للخطاب و توجيه له إلى المؤمنين، بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين و قبائحهم، و هو إمّا بدل من ﴿اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ﴾ النّساء: ١٣٩، أو صفة للمنافقين فقط؛ [في: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ﴾] إذ هم المتربّصون دون الكافرين، أو مرفوع أو منصوب على الذّمّ، أي ينتظرون أمركم و ما يحدث لكم من ظفر أو إخفاق. (٢: ٢١٠)

الآلوسيّ: للمؤمنين الصّادقين، بلاخلاف. و الموصول إمّا بدل من ﴿اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ﴾ النّساء: ١٣٩، أو صفة للمنافقين فقط؛ إذ هم المتربّصون دون الكافرين و جوّز أبوالبقاء و غيره كونه صفة لهما، أو مرفوع أو منصوب على الذّمّ، و جعله مبتدأ خبره الجملة الشّرطيّة، لايخلو من تكلّف.

و التّربّص: الانتظار، و الظّاهر من كلام البعض أنّ مفعوله مقدّر، و الجارّ و المجرور متعلّق به، أي ينتظرون وقوع أمر بكم. و كلام الرّاغب يقتضي أنّه يتعدّى بالباء، لأنّه من انتظر بالسِّلْعَة غلاء السّعر. (٥: ١٧٤)

رشيد رضا: أي الّذين ينتظرون بكم أيّها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر أو خير أو شرّ، و هذا وصف للمنافقين، كقوله في الآية السّابقة: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥: ٤٦٥)

سيّد قطب: هي صورة منفّرة، تبدأ بتقرير ما يكنه المنافقون للجماعة المسلمة من الشّرّ، و ما يتربّصون بها من الدّوائر.

و هم مع ذلك يتظاهرون بالمودّة للمسلمين حين يكون لهم فتح من الله و نعمة فيقولون حينئذ: ﴿اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾.

و يعنون أنّهم كانوا معهم في الموقعة فقد كانوا يخرجون أحيانًا يخذلون و يخلخلون الصّفوف؛ أو يعنون أنّهم كانوا معهم بقلوبهم! و أنّهم ناصروهم و حموا ظهورهم! ﴿وَاِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعنون أنّهم آزروهم و ناصروهم و حموا ظهورهم و خذلوا عنهم و خلخلوا الصّفوف!!

و هكذا يتلوّون كالدّيدان و الثّعابين. في قلوبهم السّمّ. و على ألسنتهم الدّهان! و لكنّهم بعد ضعاف صورتهم زريّة شائهة تعافها نفوس المؤمنين. و هذه إحدى لمسات المنهج لنفوس المؤمنين. (٢: ٧٨١)

ابن عاشور: صفة للمنافقين وحدهم، بدليل قوله: ﴿وَاِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾.

و التّربّص: حقيقة في المكث بالمكان، و قد مرّ قوله:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ في سورة البقرة: ٢٢٨، و هو مجاز في الانتظار، و ترقّب الحوادث. (٤: ٢٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: صفات المنافقين:

تُبيّن هذه الآية ـ و آيات أُخرى تالية ـ قسمًا آخر من صفات المنافقين و أفكارهم المضطربة، فتؤكّد أنّ المنافقين يسعون دائمًا لاستغلال أيّ حدث لصالحهم، فلو انتصر المسلمون حاول المنافقون أن يحشروا أنفسهم بين صفوف المؤمنين، زاعمين بأنّهم شاركوا المؤمنين في تحقيق النّصر، و ادّعوا بأنّهم قدّموا دعمًا مؤثّرًا للمؤمنين في هذا المجال، مطالبين بعد ذلك بمشاركة المؤمنين في الثّمار المعنويّة و المادّيّة للنّصر؛ حيث تقول الآية في حقّهم: ﴿اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ...﴾.

(٣: ٤٤١)

يَتَرَبَّصْنَ

١ ـ وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ...

البقرة: ٢٢٨

أبو عبيد: و التّربّص [أن] لا تقدم على زوج حتّى تقضي ثلاثة قروء. (١: ٧٤)

الطّبريّ: أوجب تعالى ذكره على المرأة إذا صارت مطلّقة تربّص ثلاثة قروء فمعلوم أنّها لم تكن مطلّقة يوم آلى منها زوجها لإجماع الجميع على أنّ طلاق الإيلاء ليس بطلاق موجب على المولى منها العدّة. و إذ كان ذلك كذلك، فالعدّة إنّما تلزمها بعد الطّلاق، و الطّلاق إنّما يلحقها بما قد بيّنّاه قبل.

(٢: ٤٥٩)

الثّعلبيّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ ينتظرن بأنفسهنّ و لا يتزوجّن. (٢: ١٦٩)

مثله البغويّ (١: ٢٩٨)، و الخازن (١: ١٨٨).

القشيريّ: أمر المطلّقات بالعدّة احترامًا لصحبة الأزواج، يعني إن انقطعت العلاقة بينكما فأقيموا على شرط الوفاء لما سلف من الصّحبة، و لا تقيموا غيره مقامه بهذه السّرعة فاصبروا حتّى يمضي مقدار من المدّة. ألا ترى أنّ غير المدخول بها لم تؤمر بالعدّة حيث لم تقم بينهما صحبة. (١: ١٩٢)

الميبديّ: التّربّص هنا: العدّة. و القرء بمذهب الشّافعيّ: الطّهر است. يقول: و النّساء المطلّقات يتربّصن، بتعريض أنفسهنّ للنّكاح ثلاثة أطهار.

(١: ٦٠٩)

الزّمخشريّ: فإن قلت: فما معنى الإخبار عنهنّ بالتّربّص؟ قلت: هو خبر في معنى الأمر. و أصل الكلام: و ليتربّص المطلّقات، و إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، و إشعار بأنّه ممّا يجب أن يتلقّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجودًا. و نحوه قولهم في الدّعاء: رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنّما وجدت الرّحمة فهو يخبر عنها، و بناؤه على المبتدأ ممّا زاده أيضاً فضل تأكيد. و لو قيل: و يتربّص المطلّقات، لم يكن بتلك الوكادة. (١: ٣٦٥)

ابن العربيّ: وخبر الله سبحانه و تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنّما يرجع النّفي إلى وجوده مشروعًا لا إلى وجوده محسوسًا، كقوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ معناه شرعًا لا حسًّا، فإنّا نجد المطلّقات لا يتربّصن، فعاد النّفي إلى الحكم الشّرعيّ، لا إلى الوجود الحسّيّ.

و هذا كقوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ إذا قلنا: إنّه وارد في الآدميّين، و هو الصّحيح، أنّ معناه لا يمسّه أحد منهم بشرع فإن وجد المسّ فعلى خلاف حكم الشّرع. و هذه الدّقيقة هي الّتي فاتت العلماء فقالوا: إنّ الخبر قد يكون بمعنى النّهي، و ما وجد ذلك قطّ، و لا يصحّ أن يوجد فإنّهما يختلفان حقيقة و يتضادّان وصفًا. (١: ١٣٤)

قال جماعة: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ خبر معناه الأمر، و هذا باطل بل هو خبر عن حكم الشّرع فإن وجدت مطلّقة لا تتربّص فليس من الشّرع، فلا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره و قد بيّنّاه بيانًا شافيًا. (١: ١٨٦)

الطّبرسيّ: معناه ينتظرن بأنفسهنّ انقضاء ثلاثة قروء فلا يتزوّجن لفظه خبر و معناه أمر. (١: ٣٢٦)

ابن الجوزيّ: و لفظ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ لفظ الخبر، و معناه: الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، و قد يأتي لفظ الأمر في معنى الخبر كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥.

(١: ٢٦٠)

الفخر الرّازيّ: في الآية سؤالات:

السّؤال الأوّل:...

السّؤال الثّاني: قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ لا شكّ أنّه خبر، و المراد منه الأمر فما الفائدة في التّعبير عن الأمر بلفظ الخبر.

و الجواب من وجهين: الأوّل: أنّه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنّه لا يحصل المقصود إلّا إذا شرعت فيها بالقصد و الاختيار، و على هذا التّقدير فلو مات الزّوج و لم تعلم المرأة ذلك حتّى انقضت العدّة وجب أن لا يكون ذلك كافيًا في المقصود، لأنّها لمّا كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلّا إذا قصدت أداء التّكليف، أمّا لمّا ذكر الله تعالى هذا التّكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم، و عرف أنّه مهما انقضت هذه العدّة حصل المقصود، سواء علمت ذلك أو لم تعلم و سواء شرعت في العدّة بالرّضا أو بالغضب الثّاني: قال صاحب «الكشّاف»: التّعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر إشعارًا بأنّه ممّا يجب أن يتلقّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتّربّص فهو يخبر عنه موجودًا، و نظيره قولهم في الدّعاء: رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة كأنّها وجدت الرّحمة فهو يخبر عنها.

السّؤال الثّالث: لو قال يتربّص المطلّقات: لكان ذلك جملة من فعل و فاعل، فما الحكمة في ترك ذلك، و جعل المطلقات مبتدأ، ثمّ قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إسناد الفعل إلى الفاعل، ثمّ جعل هذه الجملة خبرًا عن ذلك المبتدأ.

الجواب: قال الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ: في كتاب «دلائل الإعجاز»: إنّك إذا قدّمت الاسم فقلت: زيد فعل فهذا يفيد من التّأكيد و القوّة ما لا يفيده

قولك: فعل زيد، و ذلك لأنّ قولك: زيد فعل يستعمل في أمرين أحدهما: أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل، كقولك: أنا أكتب في المهمّ الفلانيّ إلى السّلطان، و المراد دعوى الإنسان الإنفراد الثّاني: أن لا يكون المقصود ذلك، بل المقصود أنّ تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل، كقولهم: هو يُعطي الجزيل لا يريد الحصر، بل أن يحقّق عند السّامع أن إعطاء الجزيل دأبه و مثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النّحل: ٢٠، ليس المراد تخصيص المخلوقيّة و قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ المائدة: ٦١، و قول الشّاعر:

هما يلبسان المجد أحسن لبسة

شجيعان ما اسطاعا عليه كلاهما

و السّبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنّك إذا قلت: عبد الله، فقد أشعرت بأنّك تريد الإخبار عنه، فيحصل في العقل شوق إلى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التّحقيق و نفي الشّبهة. (٦: ٩٢)

القرطبيّ: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التّربّص الانتظار، و هذا خبر، و المراد: الامر، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ و جمع رجل عليه ثيابه، و حسبك درهم، أي اكتف بدرهم، هذا قول أهل اللّسان من غير خلاف بينهم فيما ذكر ابن الشّجريّ.

[ثمّ نقل كلام ابن العربيّ] و قيل: معناه ليتربّصن، فحذف اللّام. (٣: ١١٢)

البيضاويّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر بمعنى الأمر، و تغيير العبارة للتّأكيد و الإشعار بأنّه ممّا يجب أن يسارع إلى امتثاله، و كأنّ المخاطب قصد أن يمتثل الأمر فيخبر عنه كقولك في الدّعاء: رحمك الله، و بناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد. (١: ١١٩)

نحوه الكاشانيّ (١: ٢٣٥)، و شبّر (١: ٢٢٨)

أبو حيّان: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ مبتدأ ﴿وَيَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر عن المبتدأ، و صورته صورة الخبر، و هو أمر من حيث المعنى، و قيل: هو أمر لفظًا و معنًى على إضمار اللّام أي ليتربّصن، و هذا على رأي الكوفيّين، و قيل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ على حذف مضاف، أي و حكم المطلّقات و يتربّصن على حذف «أن» حتّى يصحّ خبرًا عن ذلك المضاف المحذوف، التّقدير: و حكم المطلّقات أن يتربّصن، و هذا بعيد جدًّا.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ و قال:] و هو كلام حسن، و إنّما كانت الجملة الابتدائيّة فيها زيادة توكيد على جملة الفعل و الفاعل لتكرار الاسم فيها مرّتين: إحداهما بظهوره، و الأخرى بإضماره، و جملة الفعل و الفاعل يذكر فيها الاسم مرّة واحدة.

و قال في «ريّ الظّمآن»: زيد فعل يستعمل في أمرين:

أحدهما: تخصيص ذلك الفعل بذلك الأمر، كقولهم: أنا كتبت في المهمّ الفلانيّ إلى السّلطان، و المراد دعوى الانفراد.

الثّاني: أن لا يكون المقصود ذلك، بل المقصود أنّ

تقديم المحدث عنه بحديث آكد لإثبات ذلك الفعل له، كقولهم: هو يعطي الجزيل، لا يريد الحصر، بل المراد أنّ يحقّق عند السّامع أن إعطاء الجزيل دأبه.

و معنى ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ ينتظرن و لا يقدمن على تزوّج.[ثمّ نقل كلام القرطبيّ و قال:]. و تربّص متعدّ، إذ معناه: انتظر، و جاء في القرآن محذوفًا مفعوله، و مثبتًا، فمن المحذوف هذا، و قدّروه: بتربّص التزويج، أو الأزواج، و من المثبت قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ التوبة: ٥٢، ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠. (٢: ١٨٥)

ابن كثير: هذا أمر من اللّه سبحانه و تعالى للمطلّقات المدخول بهنّ من ذوات الأقراء، بأن يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء، أي بأن تمكث إحداهنّ بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء، ثمّ تتزوّج إن شاءت. (١: ٤٧٧)

الآلوسيّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي ينتظرن، و هو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبرًا لمبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يجوّز وقوع الإنشاء خبرًا من غير تأويل.

و قيل: إنّ الجملة الاسميّة خبريّة بمعنى الأمر، أي ليتربّصن الْمُطَلَّقاتُ، و لا يخفى أنّه لا يحتاج إليه، و تغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأنّ الأصل في الخبر الصّدق و الكذب احتمال عقليّ، و الإشعار بأنّه ممّا يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللّفظ الدّالّ على الوقوع مقام الدّالّ على الطّلب، و في ذكره متأخّرًا عن المبتدأ فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطّريقين المنقولين عن الشّيخ عبد القاهر و السّكاكيّ.

و قيّد التّربّص هنا بقوله سبحانه و تعالى: ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ و تركه في قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ لتحريض النّساء على التّربّص لأنّ الباء للتّعدية فيكون المأمور به أن يقمعن أنفسهنّ و يحملنها على الانتظار، و فيه إشعار بكونهنّ مائلات إلى الرّجال و ذلك ممّا يستنكفن منه، فإذا سمعن هذا تربّصن و هذا بخلاف الآية السّابقة فإنّ المأمور فيها بالتّربّص الأزواج و هم و إن كانوا طامحين إلى النّساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فذكر الأنفس فيها لا يفيد تحريضهم على التّربّص. (٢: ١٣١)

رشيد رضا: معنى التّربّص مدّة ثلاثة قروء هو ألّا تتزوّج المطلّقة حتّى يمرّ عليها ثلاثة قروء.[إلى أن قال:]

و أورد الحكم بلفظ الخبر دون الأمر وغيره من ضروب الإنشاء كقوله: كتب على المطلّقات كذا لتأكيده و الاهتمام به كأنّه يقول: إنّ هذا التّربّص واقع كذلك لا محالة، كما يقول الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ في هذا النّوع من الإسناد الخبريّ في مقام الأمر، فعندما يقال المطلّقات يلتفت ذهن السّامع ويكون متهيّئًا لسماع ما يقال عنهنّ،فإذا قيل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ إلخ و فيه الإسناد و الحكم يتقرّر عنده أنّه مأمور به أمرًا مؤكّدًا كأنّه قال: إنّنا أمرناهنّ بذلك وفرضناه عليهنّ فامتثلن الأمر و جرين عليه بالاستمرار حتّى صار

شأنًا من شئونهنّ اللّازمة لهنّ لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتهنّ له.

و ليس في الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام؛ لأنّ المأمور بالشّيء قد يمتثل وقد يخالف، وهذا الضّرب من التعبير معهود في التّنزيل في مقام التأكيد و الاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها، و لا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها.

وفي التّعبير بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ من الإبداع في الإشارة، والنّزاهة في العبارة، ما عهد في كلّ القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان، فالكلام في المطلّقات و هنّ معرضات للزّواج، وخلوّ من الأزواج والأنسب فيه ترك التّصريح بما يتشوقّن إليه، و الاكتفاء بالكناية عمّا يرغبن فيه، على إقرارهنّ عليه و عدم إيئاسهنّ منه، مع اجتناب إخجالهنّ، وتوقّي تنفيرهنّ أو التّنفير منهنّ، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ على ما فيه من الإيجاز، الّذي هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنّه يجب عليهنّ أن يملكن رغبتهنّ، ويكففن جماح أنفسهن، إلى تمام المدّة الممدودة، والعدّة المعدودة، ولكن بطريق الرّمز والتّلويح لا بطريق الإبانة والتّصريح.

فإنّ التّربّص في حقيقته و ظاهر معناه التّريّث والانتظار، و هو يتعلّق بشيء يتريّث عنه، و ينتظر زوال المدّة المضروبة دونه، ولولا كلمة ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ لما أفادت الجملة تلك المعاني الدّقيقة، و الكنايات الرّشيقة، و ما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدّة أن يزيد هذه الكلمة على قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ و لو لم تزد لكان الحكم عاريًا عن تأديب النّفس و الحكم على شعورها و وجدانها، و لعل الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النّساء من تلك النّزعة في ضمن الإخبار عنهنّ بأنّ من شأنهنّ امتلاكها و التّربّص بها اختيارًا، هو أشدّ فعلًا في أنفسهن و أقوى إلزامًا لهنّ أن يكنّ كذلك طائعات مختارات، كما أنّ فيه إكرامًا لهنّ و لطفًا بهنّ، إذ لم يؤمرن أمرًا صريحًا و هذا من الدّقائق الّتي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأنّى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها؟

قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه النّكتة الّتي شرحناها: و زعم بعض النّاس أنّ معنى التّربّص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشّهوة المحرّمة، و علّلوا ذلك بأنّ النّساء أشدّ شهوة من الرّجال، و منهم من قدر هذه الشّدّة و الزّيادة بأضعاف كثيرة حدّها و عدّها عدًّا، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بيّنة ولا علم، فإنّ الرّجال كانوا و ما زالوا هم الّذين يطلبون النّساء و يرغبون فيهنّ، ثمّ يظلمونهنّ حتّى بالتّحكّم في طبائعهنّ والحكم على شعورهنّ، و يأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتّسليم و التّقليد. (٢: ٣٧٠)

عزّة دروزة: و قد عرف هذا التّربّص باسم «العدّة» و سمّاها القرآن بهذا الاسم في سورة الطّلاق. و في هذا السّورة تتمّة لبيان مدّة العدّة في ثلاث حالات طبيعيّة أخرى: و هي حالة الحمل وحالة اليأس من الحيض لسبب السنّ و حالة عدم الحيض بسبب مّا

على ما تفيده هذه الآية. (٧: ٣٤٦)

سيّد قطب: لقد وقفت أمام هذا التعبير اللّطيف التّصوير لحالة نفسيّة دقيقة. إنّ المعنى الذّهنيّ المقصود هو أن ينتظرن دون زواج جديد حتّى تنقضي ثلاث حيضات، أو حتّى يطهرن منها. و لكنّ التّعبير القرآنيّ يُلقي ظلالًا أُخرى بجانب ذلك المعنى الذّهنيّ. إنّه يُلقي ظلال الرّغبة الدّافعة إلى استئناف حياة زوجيّة جديدة. رغبة الأنفس الّتي يدعوهنّ إلى التّربّص بها، و الإمساك بزمامها، مع التّحفّز، و التّوفّز. الّذي يصاحب صورة التّربّص. و هي حالة طبيعيّة، تدفع إليها رغبة المرأة في أن تثبت لنفسها و لغيرها أنّ إخفاقها في حياة الزّوجيّة لم يكن لعجز فيها أو نقص، و أنّها قادرة على أن تجتذب رجلًا آخر، و أن تنشئ حياة جديدة.

هذا الدّافع لا يوجد بطبيعته في نفس الرّجل، لأنّه هو الّذي طلّق بينما يوجد بعنف في نفس المرأة لأنّها هي الّتي وقع عليها الطّلاق. و هكذا يصوّر القرآن الحالة النّفسيّة من خلال التّعبير كما يلحظ هذه الحالة و يحسب لها حسابًا.

يتربّصن بأنفسهن هذه الفترة كي يتبيّن براءة أرحامهن من آثار الزّوجيّة السّابقة قبل أن يصرن إلى زيجات جديدة. (١: ٢٤٥)

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبريّة مراد بها الأمر، فالخبر مستعمل في الإنشاء و هو مجاز فيجوز جعله مجازًا مرسلًا مركّبًا، باستعمال الخبر في لازم معناه، و هو التّقرّر و الحصول، و هو الوجه الّذي اختاره التّفتازانيّ في قوله تعالى: ﴿أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ ﴿أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ الزّمر: ١٩، بأن يكون الخبر مستعملًا في المعنى المركّب الإنشائيّ، بعلاقة اللّزوم بين الأمر مثلًا كما هنا و بين الامتثال، حتّى يقدّر المأمور فاعلًا فيخبر عنه و يجوز جعله مجازًا تمثيليًّا كما اختاره الزّمخشريّ في هذه الآية إذ قال: «فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتّربص فهو يخبر عنه موجودًا، و نحوه قولهم في الدّعاء: رحمه اللّه ثقة بالاستجابة».

قال التّفتازانيّ: فهو تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو محقّق الوقوع في الماضي كما في قول النّاس: رحمه اللّه، أو في المستقبل، أو الحال، كما في هذه الآية.

قلت: و قد تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، و أنّه أطلق المركّب الدّالّ على الهيئة المشبّه بها على الهيئة المشبّهة. (٢: ٣٦٩)

الطّباطبائيّ: التّربّص هو الانتظار و الحبس، و قد قيّد بقوله تعالى: ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ ليدلّ على معنى التّمكين من الرّجال فيفيد معنى العدّة أعني عدّة الطّلاق، و هو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذّرًا عن اختلاط المياه، و يزيد على معنى العدّة الإشارة إلى حكمة التّشريع، و هو التّحفّظ عن اختلاط المياه و فساد الأنساب، و لا يلزم اطّراد الحكمة في جميع الموارد فإنّ القوانين و الأحكام إنّما تدور مدار المصالح و الحكم الغالبة دون العامّة. فقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ بمنزله قولنا: يعتددن احترازًا من اختلاط

المياه و فساد النّسل بتمكين الرّجال من أنفسهنّ، و الجملة خبر أريد به الإنشاء تأكيدًا. (٢: ٢٣٠)

فضل اللّه: ﴿وَ الْمُطَلَّقَاتُ﴾ اللّاتي انفصلن عن أزواجهنّ بالطّلاق ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ فلا يتزوّجن بأيّ رجل آخر قبل انتهاء مدّة الانتظار، و هي ثلاثة أطهار بما فيها الطّهر الّذي جرى فيه الطّلاق، بناء على تفسير القرء بالطّهر، أو ثلاث حيضات الّتي تبدأ بعد انتهاء الطّهر الأوّل بناء على تفسير القرء بالحيض، فهي في هذه المدّة المصطلح عليها بالعدّة، بمنزلة الزّوجة في كلّ الأجواء المنفتحة في العلاقة الزّوجيّة، فتكون المسألة زواجًا مجمّدًا، أو طلاقًا مع وقف التّنفيذ. (٤: ٢٨١)

راجع: ط ل ق: «الْمُطَلَّقَاتُ».

٢ـ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا... البقرة: ٢٣٤

ابن عبّاس: قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ﴾ و لم يقل: يعتددن في بيوتهنّ، و لتعتدّ حيث شاءت أربعة أشهر و عشرًا. (أبو حيّان ٢: ٢٢٣)

الطّبريّ: قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ﴾ فإنّه يعني به يحتبسن بأنفسهنّ معتدّات عن الأزواج، و الطّيب، و الزّينة، و النّقلة عن المسكن الّذي كنّ يسكنه في حياة أزواجهنّ أربعة أشهر و عشرًا، إلّا أن يكنّ حوامل فيكون عليهنّ من التّربّص كذلك، إلى حين وضع حملهنّ، فإذا وضعن حملهنّ، انقضت عددهنّ حينئذ. (٢: ٥٢٥)

الثّعلبيّ و قال قطرب: معناه ينبغي لهنّ أن يتربّصن أي ينتظرن و يحتبسن بأنفسهن، معتدّات على أزواجهنّ، تاركات الطّيب و الزّينة و الأزواج و النّقلة عن المسكن الّذي كنّ يسكنه في حياة أزواجهنّ أربعة أشهر و عشرا إلّا أن يكنّ حوامل فيتربّصن إلى أن يضعن حملهنّ، فإذا و لدن انقضت عدّتهنّ.

روى الزّهريّ عن عروة عن عائشة أنّها كانت تفتي للمتوفّى عنها زوجها حتّى تنقضي عدّتها أن لا تلبس مصبوغًا، و تلبس البياض و لا تلبس السّواد، و لا تتزيّن و لا تلبس حُليًّا و لا تكتحل بالإثمد و لا بكحل فيه طيب و إن وجعت عينها، و لكنّها تتحلّى بالصّبر و ما بدا لها من الأكحال سوى الإثمد ممّا ليس فيه طيب. (٢: ١٨٤)

الماوَرْديّ: يعني بالتّربّص: زمان العدّة في المتوفّى زوجها. (١: ٣٠٢)

الواحديّ: أي ينتظرن و يحبسن أنفسهم عن التّزوّج. (١: ٣٤٣)

القشيريّ: لـمّا كان حقّ الميّت أعظم لأنّ فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدّة الوفاء له أطول. و كانت عدّة الوفاة في ابتداء الإسلام سنة، ثمّ ردّت إلى أربعة أشهر و عشرة أيّام لتتحقّق براءة الرّحم عن ماء الزّوج، ثمّ إذا انقضت العدّة أبيح لها التّزوّج بزوج آخر. و الميّت لا يستديم وفاءه إلى آخر العمر أحد كما قيل:

و كما تبلى وجوه في الثّرى

فكذا يبلى عليهنّ الحزن

(١: ١٩٧)

البغويّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾: ينتظرون، ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ أي يعتدّون بترك الزّينة والطّيب والنّقلة على فراق أزواجهنّ هذه المدّة، إلّا أن يكنّ حوامل فعدّتهنّ بوضع الحمل، وكانت عدّة الوفاة في الابتداء حولًا كاملًا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة: ٢٤٠، ثمّ نسخت بأربعة أشهر وعشرًا... (١: ٣١٤)

ابن العربيّ: فيها اثنتا عشرة مسألة:...

المسألة الثّانية: هذا لفظه لفظ الخبر، ومعناه أيضًا معنى الخبر كما تقدّم. المعنى والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجًا يتربّصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا، يعني شرعًا فما وجد من متوفّى عنها زوجها لم تتربّص فليس ذلك من الشّرع، فجرى الخبر على لفظه، وثبت كلام الله سبحانه على صدقه، كما تقدّم في التّربّص بالقرء. والله أعلم.

المسألة الثّالثة: التّربّص: هو الانتظار، ومتعلّقه ثلاثة أشياء: النّكاح، والطّيب والتنظّف والتّصرّف والخروج.

أمّا النّكاح، فإذا وضعت المتوفّى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلحظة اختلف النّاس فيها على ثلاثة أقوال:

الأوّل أنّها قد حلّت.

الثّاني: أنّها لا تحلّ إلّا بانقضاء الأشهر قاله ابن عبّاس.

الثّالث: أنّها لا تحلّ إلّا بعد الطّهر من النّفاس قاله الحسن وحمّاد بن أبي سليمان والأوزاعيّ. [ثمّ ردّ القولين الأخيرين فراجع] (١: ٢٠٧)

الطّبْرسيّ: أي ينتظرن انقضاء العدّة ويحبسن أنفسهنّ عن التّزويج معتدّات ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ أي وعشر ليال وعشرة أيّام وهذه عدّة المتوفّى عنها زوجها سواء كانت مدخولًا بها أو غير مدخول بها حرّة كانت أو أمة فإن كانت حُبلى فعدّتها أبعد الأجلين من وضع الحمل أو مضيّ أربعة أشهر وعشر ووافقنا في عدّة الأمة الأصمّ وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقالوا عدّتها نصف عدّة الحرّة شهران وخمسة أيّام وإليه ذهب قوم من أصحابنا وقالوا في عدّة الحامل أنّها بوضع الحمل وإن كان بعد على المغتسل وروي ذلك عن عمر بن الخطّاب وأبي مسعود البدويّ وأبي هريرة وعندنا أنّ وضع الحمل يختصّ عدّة المطلّقة والّذي يجب على المعتدّة في عدّة الوفاة اجتنابه هو الزّينة والكحل بالإثمد وترك النّقلة عن المنزل عن ابن عبّاس والزّهريّ والامتناع من التّزوّج لا غير عن الحسن وإحدى الرّوايتين عن ابن عبّاس وعندنا أنّ جميع ذلك واجب. (١: ٣٣٧)

القرطبيّ: قوله تعالى: (يَتَرَبَّصْنَ) التّربص: التّأنّي والتّصبّر عن النّكاح، وترك الخروج عن مسكن النّكاح وذلك بألّا تفارقه ليلًا. ولم يذكر الله تعالى السّكنى للمتوفّى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلّقة بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وليس في لفظ العدّة في كتاب الله تعالى ما يدلّ على الإحداد، وإنّما قال: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ فبيّنت السّنّة جميع ذلك. والأحاديث عن النّبيّ ﷺ متظاهرة بأنّ التّربّص في

الوفاة إنّما هو بإحداد، و هو الامتناع من الزّينة و لبس المصبوغ الجميل و الطّيب و نحوه، و هذا قول جمهور العلماء.

و قال الحسن بن أبي الحسن: ليس الإحداد بشيء، إنّما تتربّص عن الزّوج، و لها أن تتزيّن و تتطيّب، و هذا ضعيف لأنّه خلاف السّنّة على ما نبيّنه إن شاء الله تعالى. (٣: ١٧٦)

نحوه أبوحيّان (٢: ٢٢٣)

ابن جُزَيّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ معناه عن التّزويج، و قيل: عن الزّينة فيكون أمرا بالإحداد، و إعراب (الّذين) مبتدأ، و خبره: (يتربّصن) على تقدير أزواجهم يتربّصن، و قيل التّقدير: و أزواج الّذين يتوفّون منكم يتربّصن، و قال الكوفيّون: الخبر عن الّذين متروك، و القصد الإخبار عن أزواجهم. (١: ٨٤)

رشيد رضا: و قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ خبر لما قبله؛ أي يتربّصن بعد وفاتهم هذه المدّة، و تقدّم الكلام في مثله في تفسير قوله عزّ و جلّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فارجع إليه إن كنت نسيت ما في التّعبير من آيات البلاغة، و المعنى أنّ عدّة النّساء اللّاتي يموت أزواجهنّ أربعة أشهر و عشر ليال، لا يتعرّضن فيها للزّواج بزينة و لا خروج من المنزل بغير عذر شرعيّ، و لا يواعدن الرّجال بالزّواج، و قد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطّلاق: ٤ ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فهل يقال: إنّ ما هنا خاصّ بغير الحوامل أم ما هنالك خاصّ بالمطلّقات؟

الظّاهر الثّاني؛ لأنّ الكلام هنالك في الطّلاق، و السّورة سورته فهو خاصّ، و الآية الّتي نحن بصدد تفسيرها عامّة في كلّ من يتوفّى زوجها؛ لأنّ الله تعالى جعل عدّتها طويلة، و فرض عليها الحداد على الزّوج مدّة العدّة، مع تحريم السّنّة الحداد على غير الزّوج أكثر من ثلاثة أيّام، اهتمامًا بحقوق الزّوجيّة و تعظيمًا لشأنها، و لكنّ الجمهور على القول الأوّل، و أنّ الحامل الّتي يموت زوجها إذا وضعت تنقضي عدّتها و لو بعد الموت بيوم أو ساعة، و احتجّوا بحديث سبيعة الأسلميّة عند أبي داود فإنّها قالت: إنّ النّبيّ ﷺ أفتاها بأنّها حلّت حين وضعت حملها، و كانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر، و يروى عن عليّ و ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطًا، فأيّ آية كانت عند الله هي المخصّصة للأخرى كانت عاملة بها.

و لا أحفظ عن الأستاذ الإمام جزمًا بقول من هذه الأقوال، و لكنّ الاحتياط الّذي قال به الحبران لا ينكره منكر.

و قد سئل الأستاذ الإمام في الدّرس عن الحكمة في كون عدّة الوفاة أربعة أشهر و عشرًا، فأجاب: أنّ مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه، و إنّما نبحث عمّا يُشير الكتاب إلى حكمته إشارة مّا، و يقول بعض النّاس: إنّ ما يحصل من فراق الزّوج من الحُزن و الكآبة عظيم يمتدّ إلى أكثر من مدّة ثلاثة قروء أو ستّين يومًا، فبراءة الرّحم إن كانت تعرف بهذه المدّة،

فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعًا من الزّواج، فبراءة النّفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدّة أكثر منها و التّعجل بالزّواج ممّا يُسيء أهل الزّوج و يفضي إلى الخوض في المرأة بالنّسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التّهافت على الزّواج، و ما يليق بها من الوفاء للزّوج و الحزن عليه. (٢: ٤١٩)

مغنيّة: اتّفق الفقهاء كافّة على أنّ عدّة المتوفّى عنها زوجها، و هي غير حامل، أربعة أشهر و عشرة أيّام، كبيرةً كانت أو صغيرةً، آيسةً أو غير آيسة، دخل بها الزّوج أو لم يدخل، و استدلّوا على ذلك بهذه الآية.

أمّا إذا كانت حاملًا فقالت المذاهب الأربعة السّنّيّة: إنّ عدّتها تنقضي بوضع الحمل، و لو بعد وفاة الزّوج بلحظة، بحيث يحلّ لها أن تتزوّج، و لو قبل الدّفن، لقوله تعالى: ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطّلاق: ٤.

و قال فقهاء الإماميّة: إنّ عدّتها أبعد الأجلين من وضع الحمل، و الأربعة أشهر و عشرة أيّام، فإن مضت الأربعة و العشرة قبل الوضع اعتدّت بالوضع، و إن وضعت قبل مضيّ الأربعة و العشرة اعتدّت بالأربعة و العشرة. و استدلّوا على ذلك بضرورة الجمع بين آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾. و آية: ﴿اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فالآية الأولى جعلت العدّة أربعة و عشرة، و هي تشمل الحامل و غير الحامل، و الآية الثّانية جعلت عدّة الحامل وضع الحمل، و هي تشمل المطلّقة، و مَن توفّي عنها الزّوج، فيحصل التّنافي بين ظاهر الآيتين في المرأة الحامل الّتي تضع قبل أربعة أشهر و عشرة أيّام، فبموجب الآية الثّانية تنتهي العدّة، لأنّها وضعت الحمل، و بموجب الآية الأولى لا تنتهي، لأنّ الأربعة و العشرة لم تنته.

و أيضًا يحصل التّنافي إذا مضت الأربعة و العشرة، و لم تضع الحمل، فبموجب الآية الأولى تنتهي العدّة، لأنّ مدّة الأربعة و العشرة مضت، و بموجب الآية الثّانية لم تنته، لأنّها لم تضع الحمل، و كلام القرآن واحد يجب أن يلائم بعضه بعضًا، و إذا عطفنا احدى الآيتين على الأخرى، و جمعناهما في كلام واحد هكذا ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ و ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطّلاق: ٤. إذا جمعنا الآيتين في كلام واحد يكون المعنى إنّ عدّة الوفاة أربعة أشهر و عشرة أيّام لغير الحامل، و للحامل الّتي تضع قبل مضيّ الأربعة و العشرة، و تكون عدّة الوفاة للحامل الّتي تضع بعد مضيّ الأربعة و العشرة وضع الحمل.

و إذا قال قائل: كيف جعل الإماميّة عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها أبعد الأجلين من وضع الحمل و الأربعة و العشرة مع أنّ آية: ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطّلاق: ٤. صريحة بأنّ الحامل تنتهي عدّتها بوضع الحمل. إذا قال هذا قائل أجابه الإماميّة: كيف قالت المذاهب السّنّيّة الأربعة: إنّ عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها سنتان إذا استمرّ الحمل طوال هذه المدّة على مذهبهم مع أنّ آية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ صريحة بأنّ العدّة أربعة و عشرة، و إذا قال قائل منهم: عملًا بـأولات الأحمال قال قائل من الإماميّة: عملًا بآية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ...﴾ اذن لا مجال للعمل بالآيتين إلّا القول بأبعد الأجلين. (١: ٣٦٢)

الطّباطبائيّ: و قد كانت الأمم على أهواء شتّى في المتوفّى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزّوجة الحيّة مع زوجها الميّت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضي بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنّصارى، و بين مَن يوجب اعتزالها عن الرّجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهليّ، أو ما يقرب من السّنة كتسعة أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الرّاقية، و بين من يَعتقد أنّ للزّوج المتوفّى حقًّا على الزّوجة في الكفّ عن الازدواج حينًا من غير تعيين للمدّة. كلّ ذلك لما يجدونه من أنفسهم أنّ الازدواج للاشتراك في الحياة و الامتزاج فيها، و هو مبنيّ على أساس الأنس و الألفة، و للحبّ حرمة يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنى قائمًا بالطّرفين، و مرتبطًا بالزّوج و الزّوجة معًا فكلّ منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أنّ هذه المراعاة على المرأة أوجب و ألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة و الاحتجاب و العفّة، فلا ينبغي لها أن تبتذل فتكون كالسّلعة المبتذلة الدّائرة تعتورها الأيدي واحدة بعد واحدة، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه الأقوام المختلفة في المتوفّى عنها زوجها، و قد عيّن الإسلام هذا التّربّص بما يقرب من ثلث سنة، أعني أربعة أشهر و عشرًا. (٢: ٢٤٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (٢: ١٢١)

فضل الله: في هذه الآية حديث عن عدّة الوفاة، للمرأة الّتي يموت زوجها، فعليها الاعتداد بأربعة أشهر و عشرة أيّام، و عليها في ما جاءت به الأحاديث أن تجتنب عن كلّ مظاهر الزّينة الّتي تدعو إلى الرّغبة بها. فإذا انتهت العدّة، كان لها أن تتصرّف في حياتها بما تشاء في ما يصلح أمرها من شؤون العلاقة الزّوجيّة الجديدة بالمعروف، الّذي يبني لها مُستقبلها على أساس من المصلحة المرتكزة على حدود الله في ما يأمر به و ينهى عنه. فإنّ الله خبير بما يعمله النّاس في سرّهم و علانيتهم، ممّا يدفع بهم إلى مراقبته في ذلك كلّه.

و هناك أحاديث فقهية، أثارها الفقهاء في أجواء هذه الآية حول شمول هذه العدّة للنّساء مطلقًا في ما عدا الحامل. أمّا الحامل، فقد ذهب جمهور الفقهاء من أهل السّنّة إلى أنّ عدّتها وضع الحمل، انطلاقًا من الآية الكريمة: ﴿...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ الطّلاق: ٤.

و ذهب فقهاء الإماميّة، إلى أنّ عدّتها أبعد الأجلين من وضع الحمل و من الأربعة أشهر و عشرة. فقد كانت المرأة الأرملة قبل الإسلام لا تمسّ طيبًا حتّى تمرّ بها سنة ثمّ تُؤتى بدابّة، حمار أو شاة أو طير، فتقتضّ به فقلّما تقتضّ بشيء إلّا مات. ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثمّ تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. و الاقتضاض ـ بالقاف ـ هو: التمسح بها قيل: كانت تمسح به جلدها، قال ابن قتيبة: سألت الحجازيّين عن

الاقتضاض، فذكروا أنّ المعتدّة كانت لا تمسّ ماء و لا تقلم ظفرًا و لا تزيل شعرًا، ثمّ تخرج بعد الحول بأقبح منظر، ثم تقتضّ أي تكسر ما كانت فيه من العدّة بطائر تمسح به قُبُلها، فلا يكاد يعيش ما تقتضّ به. انتهى، و المراد أنّه يموت من نتنها.

فقد نجد في هذا و أمثاله كيف انطلق الإسلام بالتّشريع ليراعي الجانب العاطفيّ و الاجتماعيّ للمرأة دون أن يفقدها إنسانيّتها من موقع الحرّيّة في أن تمارس حقّها في الحزن بشكل طبيعيّ، كما تمارس حقّها في الممارسات الطّبيعيّة للحياة بطريقة معقولة لا تتنكّر لمظاهر الحزن و مشاعره. ثمّ أعطاها المجال الكبير لتصنع بنفسها ما تُريد في الاقتران بإنسان آخر في ما تفرضه عليها الحاجة إلى الزّواج، بعيدًا عن كلّ التّقاليد الظّالمة الّتي تنكر عليها الزّواج باسم الوفاء للزّوج. فإنّه لا معنى للوفاء في هذا المجال لإنسان تحوّل إلى عالم آخر، لا يفكّر فيه بأيّ شيء يحدث في هذا العالم من سُرور و حُزن، أو لذّة و ألم. و لهذا فإنّ للمرأة أن تتزوّج بعد انتهاء العدّة من دون أن تشعر بأيّ تأنيب ضمير من وجهة نظر إنسانيّة إسلاميّة.

و لعلّ من الواجب على العاملين في الحقل الإسلاميّ أن يعمدوا إلى مواجهة هذه التّقاليد الّتي درجت عليها بعض المجتمعات في منع الزّوجة من الزّواج بعد وفاة زوجها، و ذلك من موقع الالتزام الأخلاقيّ، فيثيروا حولها التّعجب و الإنكار لتتغيّر إلى تقاليد إيجابيّة جديدة من خلال التّشريع القرآنيّ العادل.

و قد يجب علينا أن نبادر إلى مواجهة بعض مظاهر الحُزن الّتي تفرض على المرأة من موقع التّقاليد الاجتماعيّة، في ما يزيد على المقدار المتعارف الّذي تقتضيه العاطفة الهادئة، و ذلك باللُّجوء إلى صبغ الوجه بالسّواد أو لطم الصّدور، و ما أشبه ذلك ممّا لا يرتضيه الإسلام، و يعتبره من مظاهر الجزع المحرّم الذي يريد للمرأة حفظًا لكرامتها و إنسانيّتها أن لا تنسحق تحت وطأة الحزن المريض.

و قد كانت بعض الأمم تقضي بإحراق الزّوجة الحيّة مع زوجها الميّت و دفنها معه، و هناك من يحكم بعدم زواجها بعده إلى آخر عمرها. (٤: ٣٣٦)

تَرَبَّصُونَ ـ نَتَرَبَّصُ
فَتَرَبَّصُوا ـ مُتَرَبِّصُونَ

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ اَوْ بِاَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ. التّوبة: ٥٢

ابن عبّاس: ننتظر بكم. (الواحديّ ٢: ٥٠٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل، يا محمّد لهؤلاء المنافقين الّذين وصفتُ لك صفتهم و بيّنتُ لك أمرهم: هل تنتظرون بنا إلّا إحدى الخلّتين اللّتين هما أحسن من غيرها: إمّا ظفرًا بالعدوّ و فتحًا لنا بغلبتناهم، ففيها الأجر و الغنيمة و السّلامة، و إمّا قتلًا من عدوّنا لنا، ففيه الشّهادة و الفوز بالجنّة، و النّجاة من النّار. و كلتاهما ممّا نُحبّ و لا نكره.

﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ

عِنْدِهِ﴾، يقول: و نحن ننتظر بكم أن يصيبكم الله بعقوبة من عنده عاجلة تُهلككم. ﴿أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ فنقتلكم، ﴿فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾، يقول: فانتظروا إنّا معكم منتظرون ما الله فاعل بنا، و ما إليه صائر أمر كلّ فريق منّا و منكم. (٦: ٣٨٨)

نحوه ابن كثير. (٣: ٤٠٩)

الطُّوسيّ: روى ابن فليح و البزيّ إلّا النّقّاش: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ﴾ بتشديد التّاء، وجهه أنّه أراد تتربّصون، فأُدغم أحد التّاءين في الأخرى.

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهؤلاء المنافقين: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا﴾، و التّربُّص: التّمسّك بما ينتظر به مجيء حينه، و لذلك قيل: تربّصَ بالطّعام، إذا تمسّك به إلى حين زيادة سعْره. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾، أي قل لهؤلاء: و نحن أيضًا نتوقّع بكم أن يوقع بكم عذابًا من عنده يُهلككم به، أو بأيدينا بأن ينصرنا عليكم، فيقتلكم بأيدينا. و قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ صورته صورة الأمر، و المراد به: التّهديد، كما قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصّلت: ٤٠، ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ الإسراء: ٦٤. و إنّما قلنا ذلك، لأنّ تربّص المنافقين بالمؤمنين تمسّك بما يؤدّي إلى الهلاك؛ و ذلك قبيح لا يريده الله و لا يأمر به. (٥: ٢٧٤)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ٣٧)

الواحديّ: فانتظروا مواعيد الشّيطان، إنّا منتظرون مواعيد الله من إظهار دينه. (٢: ٥٠٣)

ابن عَطيّة: ﴿تَرَبَّصُونَ﴾ معناه: تنتظرون...

﴿فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ وعيد و تهديد. (٣: ٤٤)

نحوه القُرطُبيّ (٨: ١٦٠)، و البَيْضاويّ (١: ٤١٨)، و النّسَفيّ (٢: ١٣٠)، و أبو حيّان (٥: ٥٢)، و شُبّر (٣: ٨٣).

الفَخْر الرّازيّ: قال تعالى للمنافقين: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ بنا إحدى الحالتين الشّريفتين ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ وقوعكم في إحدى الحالتين الخسيستين النّازلتين.

قال الواحديّ: يقال: فلان يتربّص بفلان الدّوائر، و إذا كان ينتظر وقوع مكروه به، و هذا قد سبق الكلام فيه.

و قال أهل المعاني: التّربّص: التّمسّك بما ينتظر به مجيء حينه، و لذلك قيل: فلان يتربّص بالطّعام، إذا تمسّك به إلى حين زيادة سعره...

قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ و إن كان بصيغة الأمر، إلّا أنّ المراد منه التّهديد، كما في قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، و الله أعلم. (١٦: ٨٧)

أبو السُّعود: و التّربُّص التّمكّث مع انتظار مجيء شيء خيرًا كان أو شرًّا، و الباء للتّعدية، و إحدى التّاءين محذوفة، أي ما تنتظرون بنا. (٣: ١٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٤٧)

الآلوسيّ: إعادة الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ﴾ بنا لانقطاع حكم الأمر الأوّل بالثّاني و إن كان أمرًا لغائب، و أمّا على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشأن المأمور به، و التّربّص

الانتظار و التمهل و إحدى التاءين محذوفة، و الباء للتعدية أي ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ أي إحدى العاقبتين اللتين كلّ منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى. [إلى أن قال:]

﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ إحدى السوأيين من العواقب [إلى أن قال:]

﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ الفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كذلك فتربّصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كلّ منّا و منكم ما يتربّصه لا نشاهد إلّا ما يسوءكم و لا تشاهدون إلّا ما يسرّنا، و ما ذكرناه من مفعول التربّص هو الظّاهر. و لعلّه يرجع إليه ما روي عن الحسن أي فتربّصوا مواعيد الشّيطان إنّا متربّصون مواعد الله تعالى من إظهار دينه و استئصال من خالفه، و المراد من الأمر التّهديد. (١٠: ١١٥)

نحوه ملخّصًا القاسميّ (٨: ٣١٧٣)، و المراغيّ (١٠: ١٣٥)

رشيد رضا: التربّص: التّمهّل في انتظار ما يُرجى أو يتمنّى وقوعه. و مضمون هذا بدل ممّا قبله أو بيان له [إلى أن قال:] و إذا كان الأمر كذلك فتربّصوا بنا إنّا معكم متربّصون ما ذكر من عاقبتنا و عاقبتكم، إن أصررتم على كفركم وظهر أمركم، ممّا نحن فيه على بيّنة من ربّنا، ولا بيّنة لكم.

و يالله ما أبلغ الإيجاز في حذف مفعولي تربّصهما، و في التّعبير عن تربّص المؤمنين بالصّفة الدالّة على تمكّن الثّقة من متعلّقه! (١٠: ٤٨٠)

سيّد قطب: فماذا يتربّص المنافقون بالمؤمنين؟ إنّها الحسنى على كلّ حال. النّصر الّذي تعلو به كلمة الله، فهو جزاؤهم في هذه الأرض، أو الشّهادة في سبيل الحقّ عُليا الدّرجات عند الله. و ماذا يتربّص المؤمنون بالمنافقين؟ إنه عذاب الله يأخذهم كما أخذ مَن قبلهم من المكذّبين أو ببطش المؤمنين بهم كما وقع من قبل للمشركين. ﴿فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ و العاقبة معروفة، و العاقبة للمؤمنين. (٣: ١٦٦٥)

ابن عاشور: و الاستفهام مستعمَل في النّفي بقرينة الاستثناء. و معنى الكلام توبيخ لهم وتخطئة لتربّصهم، لأنّهم يتربّصون بالمسلمين أن يُقتَلوا، و يغفلون عن احتمال أن يُنصَروا، فكان المعنى: لا تتربّصون بنا إلّا أن نقتل أو نغلب؛ و ذلك إحدى الحُسنيين.

و التّربّص: انتظار حصول شيء مرغوب حصوله. و أكثر استعماله أن يكون انتظار حصول شيء لغير المنتظِر بكسر الظّاء؛ و لذلك كثرت تعدية فعل التّربّص بالباء، لأنّ المتربّص ينتظر شيئًا مصاحبًا لآخر هو الّذي لأجله الانتظار.

و أمّا قوله : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة : ٢٢٨، فقد نزلت ﴿أَنْفُسِهِنَّ﴾ منزلة المغاير للمبالغة في وجوب التّربّص؛ و لذلك قال في «الكشّاف»: «في ذكر الأنفس تهييج لهنّ على التّربّص و زيادة بعث». و قد تقدّم ذلك هنالك. و أمّا قوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ البقرة : ٢٢٦، فهو على أصل الاستعمال، لأنّه تربّص

بأزواجهم.

و جملة ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ معطوفة على جملة الاستفهام، عطف الخبر على الإنشاء، بل على خبر في صورة الإنشاء، فهي من مقول القول، و ليس فيها معنى الاستفهام. و المعنى وجود البَوْن بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالي الغلبة و الهزيمة.

و جُعلت جملة ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ﴾ اسميّة، فلم يقل: و نتربّص بكم، بخلاف الجملة المعطوف عليها، لإفادة تقوية التربّص، و كناية عن تقوية حصول المتربّص، لأنّ تقوية التربّص تفيد قوّة الرّجاء في حصول المتربّص فتفيد قوّة حصوله، و هو المكنّى عنه.

وتفرّع على جملة ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا﴾ جملة ﴿فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾، لأنّه إذا كان تربّص كلّ من الفريقين مُسفِرًا عن إحدى الحالتين المذكورتين، كان فريق المؤمنين أرضى الفريقين بالمتربّصين، لأنّ فيهما نفعه و ضرّ عدوّه.

و الأمر في قوله: ﴿تَرَبَّصُوا﴾ للتحضيض المجازيّ المفيد قلّة الاكترات بتربّصهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وجملة ﴿اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ تهديد للمخاطبين، و المعيّة هنا: معيّة في التّربّص، أو في زمانه، و فُصّلت هذه الجملة عن الّتي قبلها، لأنّها كالعلّة للحضّ. (١٠: ١١٩)

تَرَبَّصُوا

١ـ...فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَاْتِىَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ وَاللّٰهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. التوبة: ٢٤

ابن عبّاس: فتربّصوا بما تحبّون، فليس لكم عند الله ثواب في إيمانكم. (الواحديّ ٢: ٤٨٧)

الطّبريّ: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ يقول: فتنظّروا. (٦: ٣٣٩)

الثّعلبيّ: فانتظروا. (٥: ٢٢)

نحوه البغويّ (٢: ٣٢٨)، و الطّبْرسيّ (٣: ١٦)

الطّوسيّ: قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أي فتثبّتوا. و التّربّص: التّثبّت في الشّيء حتّى يجيء وقته. و التّربّص و التّنظّر و التّوقّف نظائر في اللّغة، و نقيضه التّعجّل بالأمر. (٥: ٢٢٩)

القشيريّ: ليس هذا تخييرًا لهم، و لا إذنًا في إيثار الحظوظ على الحقوق، و لكنّه غاية التّحذير و الزّجر عن إيثار شيء من الحظوظ على الدّين، و مرور الأيّام حكم عدل يكشف في العاقبة عن أسرار التّقدير، قال قائلهم:

سوف ترى إذا انجلى الغبار

أفرس تحتك أم حمار؟

(٣: ١٨)

ابن العربيّ: قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ صيغته الأمر، و معناه التّهديد. (٢: ٩٠٩)

مثله القرطبيّ (٨: ٩٥)

ابن كثير: أي فانتظروا ماذا يحلّ بكم من عقابه و نكاله بكم. (٤: ١٠٩)

٢ـ قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ اَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِىِّ وَمَنِ اهْتَدٰى. طه: ١٣٥

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد: كلّكم أيّها المشركون بالله متربّص، يقول: منتظر

لمن يكون الفلاح، و إلى ما يئول أمري و أمركم متوقّف ينتظر دوائر الزّمان. ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ يقول: فترقّبوا و انتظروا. (٨: ٤٨١)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٢٦٧)، و الواحديّ (٣: ٢٢٨)، و القرطبيّ (١١: ٢٦٥).

الماوَرْديّ: أي منتظر، و يحتمل وجهين:

أحدهما: منتظر النّصر على صاحبه.

الثّاني: ظهور الحقّ في عمله.

﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ و هذا تهديد. (٣: ٤٣٤)

الطّوسيّ: أي كلّ واحد منّا و منكم متربّص، فنحن نتربّص بكم وعد الله لنا فيكم، و أنتم تتربّصون بنا أن نموت، فتستريحوا. (٧: ٢٢٥)

الزّمَخْشَريّ: للعاقبة و لما يؤول إليه أمرنا و أمركم. (٢: ٥٦٠)

ابن عَطيّة: أمر الله تعالى نبيّه أن يتوعّدهم و يحملهم و نفسه على التّربّص و انتظار الفرج، و التّربّص: التّأنّي. (٤: ٧٢)

الطَّبْرِسيّ: أي كلّ واحد منّا و منكم منتظر، فنحن ننتظر وعد الله لنا فيكم، و أنتم تتربّصون بنا الدّوائر ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أنتم، أي انتظروا. و هذا على وجه التّهديد. (٤: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي كلّ منّا و منكم منتظر عاقبة أمره. و هذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت، إمّا بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدّولة و القوّة.

و يحتمل أن يكون بالموت، فإنّ كلّ واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه. و يحتمل أن يكون بعد الموت و هو ظهور أمر الثّواب و العقاب، فإنّه يتميّز في الآخرة المُحقّ من المبطل بما يظهر على المحقّ من أنواع كرامة الله تعالى، و على المُبطل من أنواع إهانته. (٢٢: ١٣٨)

البَيْضاويّ: منتظر لما يؤول إليه أمرنا و أمركم ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾. و قرئ (فَتَمَتَّعُوا). (٢: ٦٦)

نحوه النّسفيّ (٣: ٧١)، و أبو السّعود (٤: ٣١٩)، و الكاشانيّ (٣: ٣٢٨))، و البُرُوسَويّ (٥: ٤٥٠)، و الآلوسيّ (١٦: ٢٨٧).

شُبّر: منتظر عاقبة الأمر. و قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ تهديد. (٤: ١٨٢)

سيّد قطب: و عند ما يصل السّياق إلى تصوير المصير المحتوم الّذي ينتظرهم يؤمر الرّسول ﷺ أن ينفض يده منهم، فلا يشقى بهم، و لا يكربه عدم إيمانهم، و أن يعلن إليهم أنّه متربّص بهم ذلك المصير، فليتربّصوا هم كيف يشاءون: ﴿قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ (٤: ٢٣٥٨)

ابن عاشور: جواب عن قولهم ﴿لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ طه: ١٣٣، و ما بينهما اعتراض. و المعنى: كلّ فريق متربّص فأنتم تتربّصون بالإيمان، أي تؤخّرون الإيمان إلى أن تأتيكم آية من ربّي، و نحن نتربّص أن يأتيكم عذاب الدّنيا أو عذاب الآخرة، و تفرّع عليه جملة ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾. و مادّة الفعل المأمور به مستعملة في الدّوام بالقرينة، نحو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ النّساء: ١٣٦، أي فداوموا

على تربّصكم.

و صيغة الأمر فيه مستعملة في الإنذار، و يسمّى المتاركة، أي نترككم و تربّصكم، لأنّا مؤمنون بسوء مصيركم، و في معناه قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ﴾ السّجدة: ٣٠. و في ما يقرب من هذا جاء قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ التّوبة: ٥٢.

و تنوين ﴿كُلٌّ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه المفهوم من المقام. [ثمّ استشهد بشعر]

و التّربّص: الانتظار، « تفعّل » من الرّبص، و هو انتظار حصول حدث من خير أو شرّ، و قد تقدّم في سورة براءة. (١٦: ٢١١)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ﴾ أي كلّ منّا و منكم متربّص منتظر، فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم و في تقدّم دينه و تمام نوره، و أنتم تنتظرون بنا الدّوائر لتبطلوا الدّعوة الحقّة، و كلّ منّا و منكم يسلك سبيلًا إلى مطلوبه، فتربّصوا و انتظروا، و فيه تهديد. (١٤: ٢٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: نحن بانتظار الوعود الإلهيّة في حقّكم، و أنتم بانتظار أن تحيط بنا المشاكل و المصائب، ﴿فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾. و بهذه الجملة الحاسمة العميقة المعنى تنتهي المحاورة مع هؤلاء المنكرين العنودين المتذرّعين. (١٠: ١٠١)

فضل الله: ﴿قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ﴾ في ما ننتظره من وعد الله لنا بالرّحمة و المغفرة، و ما أعدّه لكم من عقاب، و في ما تنتظرونه أنتم من المشاكل الّتي تحيط بنا وتحاصرنا لتبطل دعوتنا، و تهزم موقفنا. و تبقى ساحة الصّراع بيننا و بينكم حالة حركة دائبة وجهاد مستمرّ، لتكون النّتيجة الحاسمة لمن يملك الحقّ، و يلتزم بالصّراط المستقيم، ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ لأنّكم لاتزالون في حالة شكّ.

أمّا نحن فإنّنا نملك الرّؤية الواضحة من خلال الإيمان المنفتح الواعي، و لذلك فإنّنا لسنا في موقع الانتظار القلق، بل في مواقع الانتظار الحاسم الجازم الّذي يعرف ما يريد. (١٥: ١٨٠)

و جاء بهذا المعنى هذين الآيتين:

٤ ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾. المؤمنون: ٢٥

٥ ـ ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾. الطّور: ٣١

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الرُّبصة: الانتظار. يقال: ما لي على هذا الأمر رُبصة، أي تلبّث و انتظار، و ليس في البيع رُبصة: لايُتربّص به، أي لايُنتظَر، و لي في متاعي رُبصة، أي لي فيه تربّص.

و قال ابن السّكّيت: « يقال: أقامت المرأة رُبصتها في بيت زوجها، و هو الوقت الّذي جُعل لزوجها إذا

عَنْ عنها، فإن أتاها و إلّا فُرّق بينهما».

و الرُّبصة: الاسم من الرُّبص. يقال: رَبَصَ بالشّيء رَبْصًا و تَرَبّصَ به، أي انتظر به خيرًا أو شرًّا.

و تَرَبّصَ بالشّيء و تَرَبّصَ به الشّيء: انتظر؛ و منه الحديث: «إنّما يريد أن يتَرَبّصَ بكم الدّوائر».

و قال الجوهريّ: «المُتَربّص: المُحتكِر» من: التّربّص بالشّيء، و هو أن تنتظر به يومًا ما، لأنّ المحتكر يتربّص بالنّاس غلاء الأسعار عند حلول السّنة والجدْب، فيبيع متاعه بثمن باهظ.

٢ ـ و روى ابن فارس عن أبي حاتم السّجستانيّ، قال: «لي بالبصرة رُبْصَة»، أي مكث و انتظار، و كأنّه من كلام المولّدين.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل مزيدًا من التّفعّل: الماضي مرّة واحدة، و المضارع سبع مرّات، و الأمر خمس مرّات، و اسم فاعل ثلاث مرّات، و المصدر مرّة، في اثنتي عشرة آية:

المؤمنون:

١ ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَاَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَاْتِىَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التّوبة: ٢٤

الكافرون:

٢ ـ ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِينٍ﴾. المؤمنون: ٢٥

٣ و ٤ ـ ﴿اَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَاِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾.

الطّور: ٣٠، ٣١

٥ ـ ﴿قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ اَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِىِّ وَمَنِ اهْتَدٰى﴾. طٰه: ١٣٥

المنافقون في الدّنيا:

٦ ـ ﴿وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. التّوبة: ٩٨

٧ ـ ﴿اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللّٰهِ قَالُوا اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَاِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. النّساء: ١٤١

٨ ـ ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا اِلَّا اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُصِيبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ اَوْ بِاَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾. التّوبة: ٥٢

المنافقون في الآخرة:

٩ ـ ﴿يُنَادُونَهُمْ اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلٰى وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِىُّ حَتّٰى جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُورُ﴾ الحديد: ١٤

التّشريع:

١٠ ـ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِى اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى

ذٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
البقرة: ٢٢٨

١١ ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٣٤

١٢ ـ ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة:٢٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت ذمًّا للمؤمنين والكافرين والمنافقين، وتشريعًا لنساء المسلمين، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ اختلف المفسّرون فيمن خاطب الله في (١).

قال مُقاتِل: «نزلت في السّبعة الّذين ارتدّوا عن الإسلام، فلحقوا بمكّة من المدينة، فنهى الله عن ولايتهم».

وقال الجُبّائيّ: «هو خطاب للمؤمنين أجمع وتحذير لهم من ترك الجهاد وحثّ عليه».

وقول الجُبّائيّ أصحّ القولين، لأنّ سورة التّوبة نزلت بعد فتح مكّة.

وقال الطّباطَبائيّ: «ربّما قيل: إنّ المراد بقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ﴾ الإشارة إلى فتح مكّة، وليس بسديد، فإنّ الخطاب في الآية للمؤمنين من المهاجرين والأنصار، وخاصّة المهاجرين، وهؤلاء هم الّذين فتح الله مكّة بأيديهم، ولا معنى لأن يخاطبوا ويقال لهم: إن كان آباؤكم وأبناؤكم... أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله، فواليتموهم واستنكفتم عن إطاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله، فتربّصوا حتّى يفتح الله مكّة بأيديكم، والله لايهديكم لمكان فسقكم، فتأمّل».

وهذه الآية تحضّ المؤمنين على الجهاد، وتعنّفهم بشدّة على تهاونهم فيه.

قال الزّمَخشَريّ: «هذه الآية شديدة لاترى أشدّ منها، كأنّها تنعى على النّاس ما هم عليه من رخاوة عقد الدّين واضطراب حبل اليقين».

٢ ـ احتمل الفخر الرّازيّ أن تكون جملة ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِينٍ﴾ في (٢) متعلّقة بما قبله، والتّقدير: أنّه مجنون، فاصبروا إلى زمان حتّى تظهر عاقبة أمره، فإن أفاقَ ورجع عمّا هو عليه وإلّا قتلتموه.

واحتمل أيضًا أن تكون كلامًا مستأنفًا، والتّقدير: اصبروا فإنّه إن كان نبيًّا حقًّا، فالله ينصره ويقوّي أمره، فنحن حينئذ نتّبعه، وإن كان كاذبًا فالله يخذله ويبطل أمره، فحينئذ نستريح منه.

وهناك احتمال ثالث، وهو أنّ هذه الجملة في محلّ جزم جواب شرط مقدّر، والتّقدير: إن أردتم معرفة حقيقته ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِينٍ﴾.

٣ ـ وجعل ابن عاشور الباء في ﴿بِهِ﴾ سببيّة، والتّقدير: بسبب ما يطرأ عليه من أحوال، وهو بعيد، والأقرب أن تكون باء التّعدية. يقال في تربّص بالشّيء: تربّصه وتربّص به، كما يقال في ذهب زيد: أذهبه وذهب به.

٤ ـ و الآيتان (٣) و (٤) قول المشركين لرسول الله ﷺ: ﴿نَتَرَبَّصُ﴾ في صيغة الغائب، فأمره الله بالرّدّ عليهم ﴿تَرَبَّصُوا﴾ في صيغة الأمر، و هو وعيد و تهديد، أي إن انتظرتم هلاكي فإنّي أنتظر عذابكم.

و قال بعض المفسّرين: إن انتظرتم هلاكي فإنّي أنتظر هلاككم، و هو ليس بشيء، لأنّ النّبيّ ﷺ ما دعا على قومه بالموت، و لا تمنّاه لهم قطّ.

قال القُشَيْريّ: «فلا ينبغي لأحد أن يؤمّل موت أحد، فقلّ من تكون هذه صنعته إلّا سبقته المنيّة، دون أن يدرك ما يتمنّاه من الأمنيّة».

٥ ـ يشير لفظ ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ في (٥) إلى التغيّر و التّحوّل، لأنّ اسم الفاعل يدلّ على معنى مجرّد حادث، فسرعان ما يزول، و لو حلّ محلّه فعل المضارع «يَتَرَبَّصُ» ـ و هو ما يشتقّ منه اسم الفاعل ـ لاحتمل معناه الاستقبال، لأنّه يدلّ على الدّوام، و لكنّه استُعمل ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ الدالّ على قصر المدّة تهديدًا و وعيدًا.

٦ ـ و قال ابن عاشور: «صيغة الأمر ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ فيه مستعملة في الإنذار، و يسمّى المتاركة، أي نترككم و تربّصكم، لأنّا مؤمنون بسوء مصيركم».

و ليس ثمّة متاركة، لأنّ كلا الفريقين استمرّ على هذا المنوال: فالنّبيّ ﷺ توسّل بالحجاج، و المشركون تشبّثوا باللّجاج، و هذا ما يلحظ في السّور الّتي نزلت بعد سورة «طه»، كقوله تعالى في يونس: ١٨: ﴿وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، و في سبأ: ٤٣: ﴿وَ إِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَ قَالُوا مَا هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾، و في الصّافّات: ٣٥ ـ ٣٩: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَ يَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ * إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ * وَ مَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، و في الأنعام: ١٤٨، ١٤٩: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَ لَا آبَاؤُنَا وَ لَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و غيرها.

٧ ـ اجتمع مكر منافقي الأعراب بالمسلمين نيّة و عملًا في (٦):

فالنّيّة: اعتقادهم أنّ الإنفاق في سبيل الله خسارة، لأنّهم لا يتوقّعون ثواب ما ينفقون.

و العمل: تربّصهم بالمسلمين شرًّا، فختمت الآية بجملة ﴿وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال الطَّبْرِسيّ: «سميع لمقالاتهم، عليم بنيّاتهم، لا يخفى عليه شيء من حالاتهم».

بينما اجتمع مكر منافقي المدينة بالمسلمين عملًا و قولًا في (٧):

فالعمل: تربّصهم بالمسلمين أيضًا.

و القول: ما قالوه: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

فكان كفر و نفاق الأعراب أشدّ من كفر و نفاق العرب، لأنّ الفريق الأوّل يضمر، و الفريق الثّاني يُظهر. و هذا ما صرّح به الله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ التّوبة : ٩٧

٨ ـ و قال ابن عاشور في (٦): «قد أنبأ الله بمالهم الّتي ظهرت عقب وفاة النّبيّ ﷺ، و هم أهل الرّدّة من العرب». و هذا ليس بسديد، لأنّه تصديق لقولهم، و تحقيق لأمانيّهم، و إن كانت الكرّة ـ غبّة الأمر ـ عليهم، و ما في القرآن شيء من ذلك مطلقًا.

٩ ـ وبّخ الله المنافقين في الآية (٨)، و وعدهم عذابه و عذاب المسلمين إيّاهم في الدّنيا، فهم و الكافرون سيّان، رغم إظهارهم الإيمان، لأنّهم تمادوا في النّفاق وأصرّوا عليه بتربّصهم بالمسلمين و تحدّيهم لربّ العالمين: إذ قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ آل عمران : ١٦٧، كما ساواهم بالكافرين من أهل الكتاب: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ الحشر : ١١، و قرنهم بالكافرين في عذاب الآخرة: ﴿إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النّساء : ١٤٠، بل جعل أدنى طبقة من النّار قرارًا لهم: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ النّساء : ١٤٥. انظر «ن ف ق».

١٠ ـ لم يتعدّ الفعل بالباء في (٩): ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ﴾، و كذلك في (١) و (٤) و (٥) و (٨)، إذ قصر الفعل عن التّعدّي لقصور أنفسهم على النّفاق، فلزموا الفتنة و التّربّص و الارتياب و الغرور؛ و للاعتماد في (٤) على ما قبلها: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ﴾، و كذلك في (٨) حيث تعدّى مرّتين: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾.

قال القُشَيْريّ في (٩) ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾: «تربّصتم عن الإخلاص»، عدّاه بالحرف «عن» ـ و حقّه أن يتعدّى بالباء ـ لأنّه ضمّنه معنى التّأخّر، و هو لا يخلو من فائدة.

و أمّا قصور الفعل في (١): ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾ فعجزه عن مجاراة المخاطِب، و هو النّبيّ ﷺ، وعلوّ كعب المخاطَب، و هم المسلمون، و إذعان المخاطَب للمخاطِب، فلمّا وعى المخاطَب زلّته، ما استوفى الفعل صلته.

و قصوره في (٤) ﴿تَرَبَّصُوا﴾، و في (٥): ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ لورودهما خطابًا من النّبيّ للمشركين بقوله: ﴿تَرَبَّصُوا﴾، وهو وعيد في صيغة أمر، و نحوه خطابه للمسلمين في (١)، و للمنافقين في (٨) بقوله فيهما: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾.

و كذلك اسم الفاعل في (٤): ﴿مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾، و في (٥): ﴿كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ﴾، و في (٨): ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ كلّها جاء بلا وصل ـ كما قلنا ـ اعتمادًا على ما قبلها، أي قصاركم أن تتربّصوا، فتربّصوا إنّا معكم متربّصون.

و تجرّد المصدر: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ في (١٢)

من الصّلة أيضًا، كما يأتي لاحقًا.

١١ ـ يكاد التّربّص في هذه الآيات الثّلاث (١٠) و(١١) و(١٢): يكون تصبّرًا، لتشابههما في المعنى والوزن والبناء، فمعناهما الانتظار، ووزنهما «التّفعّل» الّذي يفيد تجشّم الفعل على مشقّة، وكلّ منهما مقلوب الآخر، إلّا أنّ التّصبّر يُفضي بصاحبه إلى الحلم، فيمدح ويشكر، والتّربّص يُفضي بمن يتربّص به إلى خير أو شرّ، فذمّ صاحبه.

١٢ ـ وقال ابن الشّجريّ (١: ٢٦٨) في (١٠): ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾: «جاء الخبر ومعناه الأمر ـ فيما قدّمت ذكره في السّورة ـ من نحو ٢٢٨: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾.

وردّ ابن العربيّ (١: ١٨٦) هذا الرّأي قائلًا: «هذا باطل، بل هو خبر عن حكم الشّرع، فإن وُجدت مُطلّقة لاتتربّص فليس من الشّرع، فلايلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره».

ولكن دعوى البطلان باطلة، لأنّ الخبر هنا وصف لما أُمرت به المطلّقة، وهو الامتثال والثّبات، فالسُّنن والأحكام تُصنّف وفقًا لأوامر الله ونواهيه، وليس لأخباره، وإذا وردت أخبارًا ـ وهو قليل ـ أُوّلت بالأمر، وهذا ما تصالح عليه العلماء.

قال الفارسيّ (١: ٤٤٥): «الأمر قد يجيء على لفظ الخبر في التّنزيل، ألاترى أنّ قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾، وقوله: ﴿وَتُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ﴾ الصّفّ: ١١، وهذا النّحو مثل ذلك، ويُؤكّد ذلك أنّ ما بعده على لفظ الخبر، وهو قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ﴾ البقرة: ٢٣٣، والمعنى: ينبغي ذلك، فلمّا وقع موقعه صار في لفظه».

١٣ ـ قُيّد التّربّص بلفظ ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ في (١٠) و(١١)، والباء فيه للتّعدية، والتّقدير: يجعلن أنفسهنّ متربّصة. وعلّة القيد احترازيّة، وهو قول الطّباطبائيّ، أو تربويّة، وهو قول رشيد رضا.

قال الطّباطبائيّ: «التّربّص: هو الانتظار والحبس، وقد قُيّد بقوله تعالى: ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾، ليدلّ على معنى التّمكين من الرّجال، فيفيد معنى العدّة، أعني عدّة الطّلاق، وهو حبس المرأة نفسها عن الزّواج حذرًا من اختلاط المياه».

وقال رشيد رضا: «لو لم ترد ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ لكان الحكم عاريًا عن تأديب النّفس والحكم على شعورها ووجدانها، ولعلّ الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النّساء من تلك النّزعة في ضمن الإخبار عنهنّ بأنّ من شأنهنّ امتلاكها والتّربّص بها اختيارًا، هو أشدّ فعلًا في أنفسهنّ وأقوى إلزامًا لهنّ أن يكنّ كذلك طائعات مختارات، كما أنّ فيه إكرامًا لهنّ ولطفًا بهنّ، إذ لم يُؤمَرن أمرًا صريحًا».

ودعم رأيه بقول أُستاذه محمّد عبده: «زعم بعض النّاس أنّ معنى التّربّص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشّهوة المحرّمة، وعلّلوا ذلك بأنّ النّساء أشدّ شهوة من الرّجال...».

ونرى القول الأوّل هو الأصحّ، لأنّ القول الثّاني يسلب الحكم من الآيتين ويجرّدهما منه، ويجعله كالنّدب والاختيار، ويشجّع المرأة على التّراخي عنه

و التمهّل فيه. و قد يؤدّي بها ذلك إلى الاستظهار بالمعصية على الطّاعة، فينبغي التنوّق فيما يخصّ الأحكام، و خاصّة أحكام النّساء.

١٤ـأعرب الكِسائيّ ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ في (١١) خبرًا للمبتدإ ﴿الَّذِينَ﴾، و العائد محذوف، و التقدير: يتربّصن بعدهم أو بعد موتهم. و أعربه الزّمَخشَريّ خبرًا أيضًا لمبتدإ محذوف، مضاف إلى ﴿الَّذِينَ﴾، و التقدير: أزواج الّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجًا يتربّصن. و أعرب غير ذلك أيضًا، و كلّه على تقدير محذوف، و هو تمحّل و تعسّف واضح.

و القول ما قاله الطّبَريّ: «فإن قال قائل: فأين الخبر عن ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾؟

قيل: متروك، لأنّه لم يقصد قصد الخبر عنهم، و إنّما قصد قصد الخبر عن الواجب على المعتدّات من العدّة في وفاة أزواجهنّ، فصرف الخبر عن ﴿الَّذِينَ﴾ ابتدأ بذكرهم من الأموات إلى الخبر عن أزواجهم، و الواجب عليهنّ من العدّة؛ إذ كان معروفًا مفهومًا معنى ما أُريد بالكلام. و هو نظير قول القائل في الكلام: «بعض جبّتك متخرّقة» في ترك الخبر عمّا ابتدئ به الكلام إلى الخبر عن بعض أسبابه. و كذلك الأزواج اللّواتي عليهنّ التربّص، لمّا كان إنّما ألزمهنّ التربّص بأسباب أزواجهنّ، صرف الكلام عن خبر من ابتدئ بذكره إلى الخبر عمّن قصد قصد الخبر عنه». و سنتبسّط في هذا الموضوع في «يس»، إن أمدّنا العمر، و أنظرنا الدّهر، إذ للّه الأمر.

١٥ ـقالوا: اللّام في ﴿لِلَّذِينَ﴾ من الآية (١٢): ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ تعليليّة متعلّقة بمحذوف، و هو خبر مقدّم للمبتدإ المؤخّر ﴿تَرَبُّصُ﴾، و التقدير: تربّص أربعة أشهر استقرّ لأجل الّذين يؤلون من نسائهم. و هذا الحكم لا يلزم المرأة بالتربّص؛ إذ يحقّ للرّجل الحالف الرّجوع عن قسمه في أقلّ من الأشهر الأربعة.

و ثانيًا: ما ورد من التربّص في الكافرين و المشركين فهو مكّيّ، كما في (٢ ـ ٥)، و ما ورد منه في المؤمنين و المنافقين و التشريع فهو مدنيّ، كما في (١) و (٦ـ ١٢).

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الانتظار: ﴿وَانْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ هود: ١٢٢

التلبّث: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ اَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَاٰتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا اِلَّا يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٤

المكث: ﴿وَقُرْاٰنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَاَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦

التمهّل: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ اَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ الطّارق: ١٧

الترقّب: ﴿فَاَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَاِذَا الَّذِى اسْتَنْصَرَهُ بِالْاَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسٰى اِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ القصص: ١٨

ر ب ط

٤ ألفاظ، ٥ مرّات: ٢ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٤ سور: ٢ مكّيّتان، ٢ مدنيّتان

رَبَطْنا ٢:	رابطُوا ١: ـ ١
لِيَرْبِط ١: ـ ١	رِباط ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: رَبَط يَرْبِط رَبْطًا.

و الرِّباط: هـو الشّيء الّذي يُرْبَـط بـه؛ و جمعـه: رُبُط. و الرِّباط: ملازمة ثغر العدوّ، و الرّجل مُرابط.

والمُرابطات: الخيول الّتي رابطت، و في الدّعاء: «اللّهمّ انصُر جُيُوش المسلمين،وسراياهم و مُرابطاتهم» يريد: خيلهم المُرابطة، و قوله جلّ و عزّ: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾،آل عمران: ٢٠٠، يريد: رباط الجهاد. و يقال: هو المواظبة على الصّلوات الخمس في مواقيتها.

و الرِّباط: المُداوَمة على الشّيء.

و رجل رابط الجأش، و رَبَط جأشَه، أي اشتدّ قلبه و حزم، فلا يفرّ عند الرَّوع. [ثمّ استشهد بشعر]

و ارْتَبَطْتُ فرسًا، أي اتّخذته للرِّباط.

و يقال: ربط الله بالصّبر على قلبه. (٧: ٤٢٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إذا بلغ الرُّطَبُ اليُبْس فوُضع في الجِرار، و صُبّ عليه الماء، فذلك الرَّبيط. فإن صُبّ عليه الدِّبْس فهو المُصَقَّر. (الأزهَريّ ١٣: ٣٣٨)

ماء مُترابط، أي دائم لايُنْزَح.

(الجَوهَريّ ٣: ١١٢٧)

الأصمَعيّ: الرّابط الجأش: الّذي يَرْبُط نفسَه عن الفرار، يكفّها لجرأته و شجاعته.

(الأزهَريّ ١٣: ٣٣٩)

اللِّحيانيّ: و ارتَبَطَ في الحَبْل: نَشِب.

(ابن سيده ٩: ١٦١)

ابن الأعرابيّ: الرّابط: الرّاهب.

(الأزهَريّ ١٣: ٣٣٩)

الحَرْبيّ: والرّابط الجَأش: يَرْبط نفسَه عن الفِرار.
(٢: ٦٠٠)

ابن دُرَيْد: ورَبَطْتُ الشّيء أربطُه وأرْبُطُه رَبْطًا، إذا شددته.

والفرَس الرّبيط: المربوط الّذي لايَرْدُد[1].

ونعم الرّبيط هذا الفرس.

ومن أمثالهم: «أكرَمْتَ فارتَبِط»، أي أصَبْتَ فرسًا كريمًا فارتَبِطه.

والرِّباط: الحبل الّذي يُرْبَط به.

والرِّباط: المُقام في الثُّغور، وهي المُرابَطَة.

وذكر بعض أهل العلم أنّ قوله جلّ وعزّ: ﴿وَرَابِطُوا﴾، آل عمران: ٢٠٠، أي اصْبِرُوا على الطّاعة، والله أعلم.

ومَرْبِط الفرس: موضعه الّذي يُرْبَط فيه، بكسر الباء.

فلان رابط الجَأش، إذا كان ثابت القلب عند الفزع.

والمُرابطَة: القوم المُرابطون.

وربّما سمّيت جملة الخيل رباطًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وتمر ربيط، وهو أن يُعَبّأ في إناء، ويُنْضَح عليه الماء حتّى يبقى كالرُّطَب. (١: ٢٦٢)

و رابط الجأش، و ربيط الجأش، إذا كان شُجاعًا
(٣: ٤٢٥)

الأزهَريّ: في حديث النّبيّ ﷺ «...فذلكم الرِّباط».

قلت: أراد النّبيّ ﷺ بقوله: «فذلكم الرِّباط»: قول الله جلّ وعزّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ آل عمران: ٢٠٠.

قلت: وأصل الرِّباط من مُرابطَة الخيل، أي ارتباطها بإزاء العدوّ في بعض الثّغور.

والعرب تسمّي الخيل إذا رُبِطَتْ بالأفنية وعُلِفَت: رُبُطًا، واحدها: ربيط، وتُجمَع الرُّبُط: رباطًا، وهو جمع الجمع.

ويقال: رَبَطَ الله على قلبه بالصّبر. (١٣: ٣٣٨)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ورَبَطَ الله وَجَعَه عنه، أي أبرأه من مرضه.

وفلان رابط الجأش. ورَبَطَ جَأشَه: اشْتَدّ قَلْبُه؛ ومنه قولهم: رَبَطَ الله على قلبه بالصّبر.

وإذا وُضِع التّمر في الجِرار فصُبّ عليه الماء فهو الرّبيط.

والمُتَرابط من الماء: الّذي لايخرج من مُجتَمَعِه.
(٩: ١٦٨)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه قال: ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدّرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصّلاة بعد الصّلاة. فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط».

---

(١) كذا والظّاهر لايرود كما يأتي عن الزّمخشريّ. وكذلك جاء في النّسخة المصحّحة من قبل مجمع البحوث الإسلاميّة، فلاحظ.

و أمّا قوله: «فذلكم الرّباط» فإنّه يُتأوّل على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك مصدرًا من قولك: رابطتُ، إذا لازمْتَ الثّغر و أقَمْتَ به رباطًا، جعَل المواظبة على الصّلاة و المحافظة على أوقاتها كرباط المُجاهِد، و هو تأويل قوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ آل عمران: ٢٠٠.

و الوجه الآخر: أن يُجعَل الرّباط اسمًا لما يُرْبَط به الشّيء كالعِقال لما يُعقَل به، و العِصام لما يُعْصَم به، يريد أنّ هذه الخِلال تَرْبط صاحبها عن المعاصي، و تكفّه عن المحارم.

و فيه وجه ثالث: و هو أن يكون الرّباط جمع الرُّبُط، و العرب تسمّي الخَيْل إذا رُبطَتْ بالأفنية و عُلِفَت: رُبُطًا؛ واحدها: ربيط، و تجمع الرُّبُط: رباطًا، و هو جمع الجمع، يريد أنّ من فعل ذلك كان كمن رَبَط الخَيْل إرصادًا للجهاد.

و كرّر القول بها ثلاثًا، ليقابل بها الخصال الثّلاث المذكورة قبلها. (١: ٢٨٤)

جاء في الحديث: «إنّ ربيط بني إسرائيل قال: زَين الحكيم الصَّمْت».

يريد بالرّبيط: الحكيم، و معناه: ذُو العزم و القوّة في الرّأي، من قولك: فلان رابط الجأش و ربيط الجأش.

و يقال: بل الرّبيط: الحَبْر العالم الّذي رَبَط نفسه عن الدّنيا و شغلها بالعلم و الحِكمة. (٣: ٢٠٦)

الجَوْهَريّ: رَبَطْتُ الشّيء أرْبطه، و أرْبُطه أيضًا ـ عن الأخفش ـ أي شَدَدْته.

و الموضع: مَرْبَط و مَرْبِط. يقال: ليس له مَرْبِط عَنْز.

و فلان يَرْتَبِط كذا رأسًا من الدّوابّ.

و يقال: نعم الرّبيط هذا، لما يُرْتَبَط من الخيل.

و الرّبيط: لقب الغَوْث بن مُرّة.

و الرّبيط: البُسْر المَوْدُون.

و الرّباط: ما تُشَدّ به القِرْبَة و الدّابّة و غيرهما؛ و الجمع: رُبُط.

و قطَع الظّبي رباطه، أي حِبالته.

و يقال: جاء فلان و قد قرض رباطَه، إذا انصرف مجهودًا.

و الرّباط: المُرابَطة، و هو ملازمة ثَغر العدوّ.

و الرّباط: واحد الرّباطات المبنيّة.

و رباط الخَيْل: مُرابَطتها.

و يقال: الرّباط من الخَيْل: الخَمْس فما فوقها.

و يقال: لفلان رباط من الخَيْل، كما تقول: تِلاد، و هو أصل خيله.

و فلان رابط الجأش، و ربيط الجأش، أي شديد القلب، كأنّه يَرْبُط نفسه عن الفِرار.

و قد خلّف فلان بالثّغر جيشًا رابطَة.

و ببَلَد كذا رابطة من الخَيْل. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١١٢٧)

ابن فارس: الرّاء و الباء و الطّاء أصل واحد، يدلّ على شَدّ و ثَبات. من ذلك: رَبَطْتُ الشّيء أرْبطه رَبْطًا، و الّذي يُشَدّ به رباط.

و من الباب: الرّباط: ملازمة ثَغر العدوّ كأنّهم قد

رُبطوا هناك فثبتوا به ولازموه.

و رجل رابط الجأش، أي شديد القلب و النّفس.

و يقال: ارتَبَطْتُ الفرس للرّباط.

و يقال: إنّ الرِّباط من الخَيْل: الخَمْس من الدّوابّ فما فوقها.

و لآل فلان رباطٌ من الخَيْل، كما يقال: تِلاد، و هو أصل ما يكون عنده من خَيْل.

و يقال: قطع الظّبي رِباطه، أي حِبالته.

و ذُكر عن الشّيبانيّ: ماء مترابط، أي دائم لايَبْرَح.

قالوا: و الرّبيط: لقب الغَوْث بن مُرّ.

فأمّا قولهم للتّمر: ربيط، فيقال: إنّه الّذي يَيْبَس فيُصَبّ عليه الماء. و لعلّ هذا من الدّخيل، و قيل: إنّه بالدّال: الرّبيد، و ليس هو بأصل.[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٧٨)

أبوسَهْل الهَرَويّ: و رَبَطَ الشّيء يَرْبِطُه، إذا شدّه بحبل و غيره. (٦)

ابن سيده: رَبَطَ الشّيء يَرْبِطُه و يَرْبُطُه رَبْطًا، فهو مربوط، و رَبيط: شدّه.

و الرِّباط: ما رُبط به؛ و الجمع: رُبُط.

و ربطَ الدّابّة يَرْبِطُها و يَرْبُطها رَبْطًا، و ارتبطَها.

و دابّة ربيط: مربوطة.

و المِرْبَط، و المِرْبَطَة: ما ربَطَها به.

و المَرْبَط: موضع ربطها، و هو من الظّروف المخصوصة، و لا تجري مجرى منزلة الولد، و مَناط الثُّريّا، لاتقول: هو منّي مَرْبطَ الفرس.

و المِرْبَطَة من الرّحل: نسْعة لطيفة تُشَدّ فوق الحشيّة.

و الرّبيطة: ما ارتُبط من الدّوابّ.

و الرِّباط من الخَيْل: الخَمْس فما فوقها.

و الرِّباط و المُرابَطَة: ملازمة ثَغر العدُوّ، و أصله: أن يَرْبِط كلّ واحد من الفريقين خيله، ثمّ صار لزوم الثّغر رباطًا، و ربّما سمّيت الخيل أنفسُها رباطًا.

و الرِّباط: المواظبة على الأمر. قال الفارسيّ: هو ثانٍ من لزوم الثّغر، و لزوم الثّغر ثانٍ من رباط الخَيْل...

و الرِّباط: الفؤاد: كأنّ الجسم رُبط به.

و رجل رابط الجأش، و ربيط الجأش: يَرْبِط نفسه عن الفِرار: لجُرأته و شجاعته.

و رَبُط جأشُه رَباطَةً: اشتدّ قلبُه، و وَثُق و حَزُم، فلم يفِرّ عند الرَّوع.

و رَبَطَ الله على قلبه: ألهَمَه الصّبر، و شدّه و قوّاه.

و نفَسٌ رابط: واسع أريض. و حكى ابن الأعرابيّ عن بعض العرب: أنّه قال:«اللّهمّ اغفر لي، و الجِلْدُ بارد، و النّفَسُ رابط، و الصُّحُف منشورة، و التّوبة مقبولة» يعني في صحّته قبل الحِمام، و ذكّر النّفس حملًا على الرُّوح، و إن شئت على النّسَب.

و الرّبيط: التّمر اليابس يوضع في الجِراب، ثمّ يُصَبّ عليه الماء.

و الرّبيط: الذّاهب ـ عن الزّجّاجيّ ـ فكأنّه ضِدّ. (٩: ١٦١)

الرّاغِب: رَبْطُ الفرس: شَدّه بالمكان للحفظ؛

و منه: رِبَاط الجيش.

و سمّي المكان الّذي يُخصّ بإقامة حَفَظَة فيه: رباطًا.

و الرِّباط: مصدر رَبَطْتُ و رابَطْتُ، و المُرابَطة كالمحافظة. [ثمّ ذكر بعض الآيات و قال:]

فالمُرابَطة ضربان: مرابطة في ثغور المسلمين، و هي كمُرابطة النّفس البدن، فإنّها كمن أُقيم في ثغر و فُوّض إليه مراعاته، فيحتاج أن يراعيه غير مخلّ به، و ذلك كالمُجاهدة. و قد قال عليه السلام: «من الرِّباط انتظار الصّلاة بعد الصّلاة».

وفلان رابطُ الجأش، إذا قوي قلبه. [ثمّ ذكر بعض الآيات و قال:]

و بنحو هذا النّظر قيل: فلان رابطُ الجأش. (١٨٥)

نحوه الفيروزابادي. (بصائر ذوي التمييز ٣: ٣١)

ابن القطّاع: و رَبَطَ الله تعالى على القلوب بالصّبر رَبْطًا و رباطًا: قوّاها، و الشّجاع قلبَه عن الفرار: شدّه. و الشّيء: شددته، و أوثقته. (٢: ٣١)

الزّمخشري: رَبَطَ الدّابّة: شدّها بالرِّباط، و المِرْبَط و هو الحَبْل.

و قطعَت الدّابّة رباطها و مِربطها، و الخيلُ رُبُطها و مرابطها.

و الفرس في مَرْبطه، و الخيل في مَرابطها.

و فرس ربيط: مربوط لا يرود. [لا يذهب إلى المرعى]

و ارتَبَط فلان فرسًا.

و في مثَل: «استكْرَمتَ فارتبط».

و فيهم رباط الخيل: حَبْسُها و اقتناؤها.

و أعدّوا رباط الخيل، و هي ما يُرتَبَط منها.

و رابَطَ الجيش: أقام في الثّغر.

و الأصل أن يَرْبُط هؤلاء، و هؤلاء خيلهم، ثمّ سمّي الإقامة في الثّغر مُرابطةً و رباطًا.

و الغزاة في مَرابطهم و مرابطاتهم، و هي مواضع المرابطة.

و وقف ماله على المُرابطَة، و هي الجماعة الّتي رابطت، و منه: اللّهمّ انْصُر جُيُوش المسلمين و مُرابطاتهم.

و من المجاز: رَبَط الله على قلبه: صبّره: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا﴾ القصص: ١٠.

و رجل رابطُ الجأش، و ربيط الجأش. و قد رَبُط رباطَةً.

و لولا رَجاحَة رأيه و رباطة جأشه، لما طَمِع الجَدّ العاثِر في انتعاشه.

و قرَضَ فلان رباطَه، إذا مات، و بَلّ من مرضه.

و أصبح قد رَبَط الله عنه وَجَعَه.

و ترابط الماء في مكان كذا، إذا لم يخرج من مُجتمعه و ركد فيه، و ماء مُترابط.

و عنده ربيط طيّب، و هو تمر يُجعَل في الجِرار و يُبَلّ بالماء فيعود كالرُّطَب. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٥١)

[في الحديث]: «فخير غَزْوكم الرِّباط».

الرِّباط: المُرابَطَة، و هي الإقامة في الثّغر. (الفائق ١: ٣٧٨)

في الحديث: «قال ربيط بني إسرائيل: زيّن الحكيم الصّمت».

هو ذو العزم و القوّة في الرّأي، من قولك: ربط لذلك الأمر جأشًا، إذا حبس نفسه و صبّرها، و هو رابطُ الجأش و ربيط الجأش، و هذا فعيل بمعنى مفعول. والجأش في الأوّل في معنى المفعول، و في الثّاني في معنى الفاعل.

و قيل: هو الزّاهد في الدّنيا الّذي ربط نفسه عن طلبها. (الفائق ٢: ٣٣)

[ذكر حديث النّبيّ ﷺ كما سبق عن الخطّابيّ و قال:]

الرّباط: المُرابطة، و هي لُزوم الثّغر. شبّه ذلك بالجهاد في سبيل الله. (الفائق ٣: ٢٥٥)

ابن الشّجريّ: مَربَط و مَربِط، بفتح الباء و كسرها، فمن فتح أراد المصدر، و من كسر أراد موضع الرّبط.

و المِربَط بكسر الميم و فتح الباء: الحَبْل. (٢: ٢٧٠)

ابن بَرّيّ: من قال في المستقبل: اربِط بالكسر، قال في اسم المكان: المَربِط بالكسر، و من قال: اربُط، بالضّمّ، قال في اسم المكان: المَربَط، بالفتح.

(ابن منظور ٧: ٣٠٢)

ابن الأثير: [ذكر الأحاديث كما سبق عن الخطّابيّ و أضاف:]

و منه حديث عديّ: «قال الشّعبيّ: و كان لنا جارًا و ربيطًا بالنّهرين».

و منه حديث ابن الأكوع: «فربطتُ عليه أستبقي نفسي»، أي تأخّرت عنه، كأنّه حبس نفسه و شدّها. (٢: ١٨٥)

الفَيّوميّ: ربطتُه ربطًا، من باب «ضرب»، و من باب «قتل» لغةٌ: شددته.

و الرِّباط: ما يُربَط به القِربة و غيرها، و الجمع: رُبُط، مثل: كتاب و كُتُب.

و يقال للمُصاب: ربط الله على قلبه بالصّبر، كما يقال: أفرغ الله عليه الصّبر، أي ألهمه.

و الرِّباط: اسم من رابط مُرابطةً، من باب «قاتل»، إذا لازم ثغر العدوّ.

و الرِّباط: الّذي يُبنى للفقراء مُولّد، و يُجمع في القياس: رُبُط بضمّتين، و رباطات. (١: ٢١٥)

الفيروزاباديّ: رَبَطه يَربِطه و يَربُطه: شدّه، فهو مربوط و ربيط.

و الرِّباط: ما رُبط به؛ جمعه: رُبُط، و الفُؤاد، و المواظبة على الأمر، و ملازمة ثغر العدوّ، كالمُرابطة، و الخَيل، أو الخَمْس منها فما فوقها، و واحد الرّباطات المبنيّة. أو المُرابطة: أن يَربُط كلّ من الفريقين خيولهم في ثغره، و كلّ مُعِدّ لصاحبه، فسمّي المُقام في الثّغر رباطًا، و منه قوله تعالى: ﴿وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ آل عمران: ٢٠٠، أو معناه انتظار الصّلاة بعد الصّلاة، لقوله ﷺ: «فذلكم الرّباط».

و المِربَط، كمِنبَر: ما رُبط به الدّابّة، كالمِربَطة. و كمَقعَد و مَنزِل: موضعه.

و الرَّبيط: التّمر اليابس يُوضع في الجِراب، و يُصبّ عليه الماء، و البُسر المُودون، و الرّاهب،

و الزّاهد، و الحكيم ظَلّفَ نفسَه عن الدّنيا، كالرّابط في الثّلاث...

و بهاء: [أي ربيطة] ما ارتُبِط من الدّوابّ.

و المِرْبَطَة: نِسْعَة لطيفة تُشَدّ فوق خشبة الرّحل.

و رابطُ الجَأْش و رَبِيطُه: شُجاع.

و رَبَطَ جَأْشُه رباطَة، بالكسر: اشتدّ قَلْبُه، و الله تعالى على قلبه: ألهمَه الصّبر، و قوّاه.

و نفسٌ رابط: واسع أريض.

و مربوط: قرية بالإسكندريّة، أهلها أطول النّاس أعمارًا، رأيت منهم أناسًا بالإسكندريّة.

و ارتَبَط فرسًا: اتّخذه للرّباط.

و ماء مترابط: دائم لايُنْزَح.

و مِرْباط، كـمِحراب: بلد بساحل بحر الهند.

(٢: ٣٧٤)

الطُّرَيحيّ: و المُرابَطَة: أن يربط كلّ من الفريقين خيلًا لهم في ثَغره، و كلّ مُعدّ لصاحبه، فسمّي المُقام في ثَغر رباطًا، و هي مستحبّة و لو مع فقد الإمام.

و منه: «من ربطَ فرسًا في سبيل الله فله كذا»، أي أعدّها للجهاد.

و المُرابَطَة أيضًا: حبس الرّجل نفسه على تحصيل معالم الدّين، بل هو أبلغ في اسم المُرابَطَة، فإنّ مهامّ الدّين أولى بالاهتمام من مهامّ الأبدان.

و المُرابَطَة أيضًا: انتظار الصّلاة بعد الصّلاة، لقوله ﷺ: «فذلكم المُرابَطَة» يعني أنّ هذه الأعمال هي المرابَطَة، لأنّه تسدّ طريق الشّيطان عن النّفس و تمنعها عن الشّهوات، و هو الجهاد الأكبر لما فيه من قهر أعدى عدوّ الله تعالى. [ثمّ قال نحو الفيُّوميّ] (٤: ٢٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ ربَطَه يَرْبِطُه رَبْطًا: شدّه بالرّباط، و هو ما يُرْبَط به.

و رَبَط على قلبه: شدّه و قوّاه، ليسكن بالصّبر و الشّجاعة.

٢ ـ رابَط يُرابط رباطًا و مُرابَطَةً: لازَم الثُّغور. و أصله: أن يَرْبِط كلّ واحد من الفريقين خيله في ثُغوره استعدادًا للحرب، ثمّ صار لزوم الثُّغور رباطًا.

و الرّباط و المُرابَطَة: المُواظَبَة أو المحافَظَة. (١: ٤٥١)

العَدْنانيّ: [فيه بحث لاسم مدينة يسمّى بـ«رباط الفتح» لا يهمّنا نقله، و إن شئت راجع] (٢٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رَبَطَه رَبْطًا: شدّه بالرّباط.

و رَبَطَ الله على قلبه: قوّاه و صبّره.

و رابَطَ مُرابَطَةً: واظَبَ و ثابَرَ.

و رابَطَ الجيش: لازَم تُخوم العَدُوّ.

و رباط الخَيْل: الحِصْن المبنيّ الّذي يُرابط فيه فُرسان الجيش. (١: ٢١٠)

محمود شيت: [نحو المتقدّمين إلّا أنّه قال:]

الرّابطة: العلاقة و الوُصْلة بين الشّيئين، و من الدّوابّ و نحوها: المربوطة، و: الجماعة يجمعهم أمر يشتركون فيه؛ جمعه: روابط.

الرَّبْطَة: الحُزْمة.

الرَّبِيطَة: الدّوابّ المربوطة؛ جمعه: رَبائط.

المُرابطَة: الحامية من الجيش النّظاميّ أو من المجاهدين، و من الخَيْل والدُّروع. و المِدْفعيّة تلزم الثّغر ممّا يلي العَدُوّ. (١: ٢٧٦)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّوثيق و الشّدّ متعلّقًا بشيء، أو في موضوع ليثبت على تلك الحال. و التّوثيق و الشّدّ يلاحظ مفهومهما من حيث هو من دون تعلّق إلى شيء آخر، و من دون نظر فيهما إلى جهة الثّبوت، و في التّوثيق يلاحظ جهة الاطمئنان و الوثوق. و أمّا الشّدّ: فمطلق من جميع الجهات، من دون نظر إلى قيد.

فظهر أنّ مفاهيم الثّبوت و الوثوق و الحزم و اللّزوم: من آثار ذلك الأصل ومن لوازمه. [ثمّ ذكر بعض الآيات و تفسيرها و قال:]

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة في الآيات المذكورة، و استعمالها مجرّدةً إذا نسبت إلى الله المتعال، فإنّه لامعنى لإدامة الرّبط و التّظاهر به في تلك الموارد، و هذا بخلاف: ﴿وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا﴾ المنتسبة إلى النّاس. (٤: ٢٨)

النّصوص التّفسيريّة

رَبَطْنَا

١ـ وَ رَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ اِلٰهًا لَقَدْ قُلْنَا اِذًا شَطَطًا. الكهف: ١٤

ابن عبّاس: حفظنا قلوبهم بالإيمان. (٢٤٤)

قَتادَة: ﴿وَ رَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ بالإيمان. (الطّبَريّ ٨: ١٨٩)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: صبّرناهم، و ألهمناهم الصّبر. (١: ٣٩٤)

نحوه الواحديّ (٣: ١٣٨)، و ابن الجَوْزيّ (٣: ١١٥).

ابن قُتَيْبَة: أي ألهمناهم الصّبر و ثبّتنا قلوبهم. (٢٦٤)

الطّبَريّ: يقول عزّ ذكره: و ألهمناهم الصّبر، و شددنا قلوبهم بنور الإيمان حتّى عزفت أنفسهم، عمّا كانوا عليه من خفض العيش. (٨: ١٨٩)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، لأنّ الرّبط هو الشّدّ. يقال: ربطْتُ الأسير، إذا شَدَدْتُه بالحَبْل و القِدّ.

و المراد بذلك: شددنا على قلوبهم كما تُشَدّ الأوعية بالأوكية: [جمع وكاء، و هو رباط القِرْبَة] فتُنضمّ على مكنونها، و يؤمَن التّبدُّد على ما استودع فيها، أي فشددنا على قلوبهم لئلّا تنحلّ معاقد صبرها، و تهفو عزائم جَلَدها. و من ذلك قول القائل لصاحبه: «ربَطَ الله على قلبك بالصّبر». (٩٤)

عبد الجبّار: وأمّا قوله: ﴿وَ رَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ فلاظاهر له فيما قالوه، لأنّ فائدته الشّدّ و العقد؛ و ذلك إنّما يصحّ في الأجسام إذا شُدّت بغيرها؛ و ذلك لا يتأتّى في الإيمان و سائر الأفعال، فيجب أن يُحمَل الأمر فيه على أنّ المراد بذلك: الألطاف و ضروب المعونة الّتي معها يثبت الإنسان على إيمانه.

أو يراد بذلك: أنّه قوّى قلوبهم حين أظهروا

الإيمان، و لذلك قال: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا...﴾ فبيّن أنّ ذلك كالعلّة في قيامهم، و إظهارهم هذا القول.

(متشابه القرآن ٢: ٤٧١)

الثّعلبيّ: ﴿وَ رَبَطْنَا﴾: و شددنا ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ بالصّبر، و ألهمناهم ذلك، وقوّيناهم بنور الإيمان حتّى صبروا على هجران دار قومهم، و فراق ما كانوا فيه من خفض العيش، و فرّوا بدينهم إلى الكهف. (٦: ١٥٨)

نحوه البغويّ (٣: ١٨٢)، و الخازن (٤: ١٦٥)، و المراغيّ (١٥: ١٢٥).

الطّوسيّ: الرّبط على قلوبهم حتّى تمسّكوا بها.

(٧: ١٥)

القشيريّ: بزيادة اليقين حتّى متع نهار معارفهم، و استضاءت شموسُ تقديرهم، و لم يبق للتّردّد مجال في خواطرهم، في التّجريد أسرارهم. و تمّت سكينة قلوبهم.

و يقال: بأن أفنيناهم عن الأغيار، و أغنيناهم عن التّفكّر، بما أولَيناهم من أنوار التّبصّر.

و يقال: بما أسكنّا فيها من شواهد الغيب، فلم تسنح فيها هواجس التّخمين، و لاوساوس الشّياطين.

(٤: ٥٣)

الميبُديّ: أي قوّينا قلوبهم على إتمام ما لوّوا.

(٥: ٦٥٧)

[و قال في النّوبة الثّالثة:] أوثقناهم بوثاق العصمة، و مددناهم بساط المعرفة، و شددناهم بقيد المحبّة، و جعلناهم نورًا في وادي العناية كشمع الرّعاية، و علّمناهم أدب الكلام في مدرسة الأزل، حتّى يظهروا في عين القُدس، و ينكفئوا إلى سرّ الحقيقة في الغار منفردين، و كلّ ذي عزّة يخفى في نقاب في حُجُب العزّة حتّى لاينظر إليه غير ذي محرم، و لايتطاول عليه متعنّت.

إنّ هؤلاء الكرام كانوا مبجّلين في رحاب الأحديّة و تنوّروا بنور الإيمان و صفاء التّوحيد، و كانت أنظار أهل زمانهم تلوّثت برمص الكفر و الشّرك، و قد سلبت غيرة دينهم في حجاب الغار، حتّى لاترى أنظارهم الملوّثة رمص كفرهم. (٥: ٦٦٩)

الزّمخشريّ: قوّيناها بالصّبر على هجر الأوطان و النّعيم، و الفرار بالدّين إلى بعض الغيران، و جسّرناهم على القيام بكلمة الحقّ، و التّظاهر بالإسلام. (٢: ٤٧٤)

نحوه أبوالفتوح (١٢: ٣٢٨)، و النّسفيّ (٣: ٤)، و النّيسابوريّ (١٥: ١٠٥)، و الكاشانيّ (٣: ٢٣٤)، و شبّر (٤: ٦١).

الطّبرسيّ: أي شددنا عليها بالألطاف و الخواطر المقوّية للإيمان، حتّى وطّنوا أنفسهم على إظهار الحقّ و الثّبات على الدّين، و الصّبر على المشاقّ و مفارقة الوطن. (٣: ٤٥٤)

ابن عطيّة: عبارة عن شدّة عزم و قوّة صبر أعطاها الله لهم. و لـمّا كان الفزع و خور النّفس يُشبه بالتّناسب الانحلال، حَسُن في شدّة النّفس و قوّة التّصميم أن يُشبه الرّبط؛ و منه يقال: فلان رابطُ الجأش، إذا كان لاتفرق نفسه عند الفزع و الحرب و غيرها، و منه الرّبط على قلب أمّ موسى. (٣: ٥٠١)

مثله الثّعالبيّ (٢: ٢٩٠)، و القرطبيّ (١٠: ٣٦٥)، و حسنين مخلوف (١: ٤٧١).

الفخر الرّازيّ: أي ألهمناها الصّبر و ثبّتناها. (٢١: ٩٧)

ابن عربيّ: قوّيناها بالصّبر على المجاهدة، و شجّعناهم على محاربة الشّيطان و مخالفة النّفس، و هجر المألوفات الجسمانيّة، و اللّذّات الحسّيّة، و القيام بكلمة التّوحيد، و نفي إلهيّة الهوى، و ترك عبادة صنم الجسم بين يدي جبّار النّفس الأمّارة، من غير مبالاة بها حين عاتبتهم على ترك عبادة إله الهوى و صنم البدن، و أوعدتهم بالفقر و الهلاك؛ إذ النّفس داعية إلى عبادته و موافقته، و تهيئة أسباب حظوظه مخيفة للقلب من الخوف و الموت، أو جسّرناهم على القيام بكلمة التّوحيد، و إظهار الدّين القويم، و الدّعوة إلى الحقّ عند كلّ جبّار هو دقيانوس وقته، كنمروذ و فرعون و أبي جهل و أضرابهم ممّن دان بدينهم، واستولى عليه النّفس الأمّارة فعبد الهوى، أو ادّعى الطّغيان، و تمرّد أنانيّته وعدوانه الرّبوبيّة من غير مبالاة، عند معاتبته إيّاهم على ترك عبادة الصّنم المجعول، كما هو عادة بعضهم، أو صنم نفسه، كما قال فرعون اللّعين: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨. (١: ٧٤٨)

البيضاويّ: و قوّيناها بالصّبر على هجر الوطن و الأهل و المال، و الجراءة على إظهار الحقّ و الرّدّ على دقيانوس الجبّار. (٢: ٦)

نحوه المشهديّ. (٦: ٢٠)

ابن جزيّ: أي قوّينا عزمهم و ألهمناهم الصّبر. (٢: ١٨٣)

أبو حيّان: ثبّتناها و قوّيناها على الصّبر على هجرة الوطن و النّعيم، و الفرار بالدّين إلى غار في مكان قفر لاأنيس به و لاماء و لاطعام. [ثمّ قال نحو ابن عطيّة و أضاف:]

و قال تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ القصص: ١٠، و العامل في ﴿أَنْ رَبَطْنَا﴾ أي ربطنا حين قاموا. (٦: ١٠٥)

السّمين: قوله تعالى: ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ الكهف: ١٣، فيه التفات من التّكلّم إلى الغيبة؛ إذ لو جاء على نسق الكلام لقيل: إنّهم فتية آمنوا بنا. و قوله: ﴿وَزِدْنَاهُمْ﴾ و ﴿رَبَطْنَا﴾: التفات من هذه الغيبة إلى التّكلّم أيضًا.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا﴾ منصوب بـ﴿رَبَطْنَا﴾. و «الرّبط» استعارة لتقوية قلوبهم في ذلك المكان الدّحض. (٤: ٤٣٨)

الشّربينيّ: أي قوّيناها فصار ما فيها من القوى مجتمعًا غير مبدّد، فكانت حالهم في الجلوة حالهم في الخلوة. (٢: ٣٥٤)

أبو السّعود: أي قوّيناها حتّى اقتحموا مضايق الصّبر على هجر الأهل و الأوطان و النّعيم و الإخوان، و اجترأوا على الصّدع بالحقّ من غير خوف، و حذروا، الرّدّ على دقيانوس الجبّار. (٤: ١٧٥)

صدر المتألّهين: [قال: في بيان طبقات المؤمنين في الإيمان:]

المؤمنون فيه على ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف: عوامّ المؤمنين، و خواصّهم، و خواصّ خواصّهم. [إلى أن قال في الطّائفة الثّالثة:]

فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم في طلبه و مشوا إليه، استقبلهم بجوده هرولة، فبدّل أوصافهم بألطافه، كما قال: ﴿وَ رَبَطْنا عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ أي أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم، و «النّشر» هو الإحياء، فأفناهم عنهم وأبقاهم به، و هو الولاية الّتي تكرّم الله تعالى به خواصّ عباده؛ إذ يُخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور وجوده. نبعد تربيتهم بالرّفق، و أنامتهم نومة العروس بعزل الحواسّ، لتصفية القلب و الفراغ بالكلّيّة إلى الحقّ عن الدّنيا لئلاّ تتأذّى نفوسهم بنصب الرّياضة و تعب المجاهدة، و تقلّبهم ذات اليمين و ذات الشّمال، أي من صفات أصحاب الشّمال إلى صفات أصحاب اليمين، ﴿وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصيدِ﴾ الكهف: ١٨، لايزاحمهم بدواعي الحيوانيّة، حتّى تمّت مدّة تربيتهم في تبديل أوصاف البشريّة بأخلاق الرّبوبيّة...

(٤: ٢٤٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

قال في «الأساس»: ربَطتُ الدّابّة: شددتها برباط، و المِربَط: الحَبْل. و من المجاز ربَطَ الله على قلبه، أي صبّره. و لمّا كان الخوف و القلق يزعج القلوب عن مقارّها، كما قال الله تعالى: ﴿بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠، قيل في مقابلته: ربَطَ قلبه، إذا تمكّن و ثبت. و هو تمثيل شبّه تثبيت القلوب بالصّبر، بشدّ الدّوابّ بالرّباط. (٥: ٢٢٢)

الآلوسيّ: قوّيناها بالصّبر فلم تزحزحها عواصف فراق الأوطان و ترك الأهل و النّعيم و الإخوان، و لم يُزعجها الخوف من مَلِكهم الجبّار و لم يرعها كثرة الكفّار.

و أصل الرّبط: الشّدّ المعروف، و استعماله فيما ذُكر مجاز، كما قال غير واحد. و في «الأساس»: ربطْتُ الدّابّة: شددتها برباط، و المِربَط: الحَبْل. و من المجاز ربَطَ الله تعالى على قلبه: صبّره، و رابَطَ الجأش.

و جوّز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنيّة تخييليّة، و عُدّي الفعل بـ(عَلٰى) و هو متعدّ بنفسه، لتنزيله منزلة اللّازم، كقوله:

* يجرح في عراقيبها نصلي * (١٥: ٢١٨)

[و من باب الإشارة:]

سكّنّاها عن التّزلزل بما أسكنّا فيها من اليقين، فلم يسنح فيها هواجس التّخمين و لا وساوس الشّياطين. و يقال أيضًا: رفعناها من حضيض التّلوين إلى أوج التّمكين. (١٥: ٢٥٨)

القاسميّ: أي قوّيناها بالصّبر على المجاهدة، و شجّعناهم على محاربة الشّيطان و الفرار بالدّين إلى بعض الغيران، و مخالفة النّفس و هجر المألوفات الجسمانيّة و اللّذّات الحسّيّة و القيام بكلمة التّوحيد.

و قيل جسّرناهم على القيام بكلمة التّوحيد، و إظهار الدّين القويم، و الدّعوة إلى الحقّ عند مَلِكهم الجبّار، لقوله تعالى: ﴿إِذْ قامُوا﴾ أي بين يديه غير مبالين به. و (إذْ) ظرف لـ﴿رَبَطْنا﴾.

قال الشّهاب: الرّبط على القلب مجاز، عن الـرّبط بمعنى الشّدّ المعروف، أي استعارة منه، كما يقال: رابطُ الجأش، لأنّ القلق و الخوف يزعزع به القلب من محلّه، كمـا قـال تعـالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُـلُوبُ الْحَنَـاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠، فشبّه القلب المطمئنّ لأمـر، بـالحيوان المربوط في محلّ. و عُدّي «ربطَ» بـ(عَلىٰ) و هو متعـدّ بنفسه، لتنزيله منزلة اللّازم. (١١: ٢٨ - ٤)

الحائريّ: أي قوّينا قلوبهم بالتّوفيق و الألطـاف، حتّى وطّنوا أنفسهم على إظهار الحقّ، و الصّـبر علـى المشاقّ، و مفارقة الوطن. (٦: ٢٨٥)

سيّد قطب: ﴿وَرَبَطْنَا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فـإذا هـي ثابتة راسخة، مطمئنّة إلى الحقّ الّذي عرفـت. معتـزّة بالإيمان الّذي اختارت. (٤: ٢٢٦٢)

ابن عاشور: و الرّبط على القلـب مسـتعار إلى تثبيت الإيمان و عدم التّردّد فيـه، فلمّـا شـاع إطـلاق القلب على الاعتقاد، استُعير الرّبط عليه للتّثبيت على عقده، كما قال تعالى: ﴿لَـوْلَا اَنْ رَبَطْنَـا عَلـىٰ قَلْبِهَـا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص: ١٠، و منه قولهم: هو رابطُ الجأش. و في ضدّه يقال: اضطرب قلبـه، و قـال تعـالى: ﴿وَبَلَغَـتِ الْقُلُـوبُ الْحَنَـاجِرَ﴾، اسـتُعير الاضطراب و نحوه للتّردّد و الشّكّ في حصول شيء.

و تعدية فعل ﴿رَبَطْنَا﴾ بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشّدّ، لأنّ حرف الاستعلاء مستعار لمعـنى الـتّمكّن من الفعل.

و ﴿إِذْ قَامُوا﴾ ظرف للـرّبط، أي كـان الـرّبط في وقت في قيامهم، أي كان ذلك الخاطر الّذي قـاموا بـه مقارنًا لربط اللّه على قلوبهم، أي لولا ذلك لما أقـدموا على مثل ذلك العمل و ذلك القول. (١٥: ٢٩)

مَغْنِيّة: ثبّتهم على الإيمان. (٥: ١٠٩)

الطَّباطَبائيّ: الرّبط هـو الشّـدّ، و الـرّبط علـى القلوب كناية عن سلب القلق و الاضطراب عنها.

(١٣: ٢٥٠)

عبد الكريم الخطيب: أي شددنا على قلوبهم، و أمسكنا بها من أن تطير شعاعًا من الجزع أو الخوف.

(٨: ٥٨٧)

المُصْطَفَويّ: إشـارة إلى مرتبـة ربـط الجـأش و اشـتداد القلـب و اسـتحكامه غـير مضـطرب و لامتزلـزل. و هـذا أوّل مرتبـة مـن تحقّـق الإيمـان و الطّمأنينة في القلب، و هذا قريب من نزول السّكينة في قوله تعالى: ﴿فَاَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحًـا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨.

و أمّا استعمال «الرّبط» بحرف (عَلىٰ): إشـارة إلى أنّ الرّباط كان واقعًا عليها وعلى وجهها، أي إنّهم ثابتون و مربوطون على مقتضى قلوبهم، لايطرأ عليهم التّزلزل و التّردّد مـن الخـارج، فهـم يعملـون طبـق إيمانهم.

و لايصحّ التّعبير هنا بجملة: «و رَبَطْنَـا قُلُـوبهم» فإنّ مفهوم الآيـة حينئـذ ينعكس، و يكـون المعـنى: و شددنا قلوبهم. (٤: ٢٩)

جعفر شرف الدّين: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

و الرّبط على القلوب، كناية جميلة عـن تقويتـها بالصّبر و الجَلَد على الصّعاب. (٥: ١٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: نستفيد من تعبير ﴿رَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أنّ بذرة التّوحيد و فكرته كانت منذ البداية مرتكزة في قلوبهم، إلّا أنّهم لم تكن لديهم القدرة على إظهارها و التّجاهر بها. و لكنّ الله بتقوية قلوبهم أعطاهم القدرة على أن ينهضوا و يُعلنوا علانية نداء التّوحيد. (٩: ١٩٠)

فضل الله: قوّينا عزائمهم. [إلى أن قال:]

أي شددنا عليها، و أوحينا إليهم بالقوّة أمام التّحدّي، فلم تهتزّ أمام التّهديد، و لم تعش الحيرة و القلق في مواقع الضّغط، بل ثبتت من موقع القناعة المرتكزة على قاعدة الإيمان العميق. (١٤: ٢٨٤)

٢ ـ إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. القصص: ١٠

ابن عبّاس: حفظنا ﴿عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ بالصّبر. (٣٢٤)

قَتادَة: أي بالإيمان. (الطّبريّ ١٠: ٣٧)

السُّدّيّ: فعصمها الله. (الطّبريّ ١٠: ٣٧)

الطّبريّ: يقول: لولا أن عصمناها من ذلك بتثبيتناها، و توفيقناها للسّكوت عنه. (١٠: ٣٧)

نحوه أبو الفُتوح (١٥: ١٠٤)، و المَراغيّ (٢٠: ٤٠).

الزّجّاج: معناه: لولا رَبَطْنا على قلبها، و الرّبط على القلب: إلهام الصّبر و تشديده و تقويته. (٤: ١٣٤)

النّحّاس: شدَدنا، و قوّينا. (٥: ١٦٢)

الطُّوسيّ: الرّبط على القلب: تقويته على الأمر حتّى لايخرج منه إلى ما لايجوز.

و جواب (لَوْلَا) محذوف، و تقديره: لو لا أن ربطنا على قلبها لأظهرته. (٨: ١٣٣)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٤: ٢٤٢)

القُشَيْريّ: لـمّا ألقته في الماء سكّن الله قلبها، و ربط عليه، و ألهمها الصّبر، و أصبح فؤادها فارغًا إن كادت لتُبدي به من حيث ضعف البشريّة. و لكنّ الله ربط على قلبها. (٥: ٥٦)

الواحديّ: بالصّبر و اليقين. (٣: ٣٩٢)

البغويّ: بالعصمة و الصّبر و التّثبيت. (٣: ٥٢٥)

مثله الخازن. (٥: ١٣٧)

المَيْبُديّ: [نحو الزّجّاج ثمّ قال:]

يعني شددنا على قلبها بالصّبر بتذكير ما سبق من الوعد. (٧: ٢٧٧)

الزّمَخْشَريّ: بإلهام الصّبر، كما يربط على الشّيء المُنفَلت ليقرّ و يطمئنّ. (٣: ١٦٧)

مثله الفَخر الرّازيّ (٢٤: ٢٣٠)، و النّيسابوريّ (٢٠: ٢٨).

ابن عَطيّة: و الرّبط على القلب: تأنيسه و تقويته؛ و منه قولهم للشّجاع و الصّابر في المضائق: رابط الجأش. (٤: ٢٧٨)

نحوه الثّعالبيّ. (٢: ٥١٠)

العُكْبَريّ: و جواب (لَوْلَا) محذوف، دلّ عليه ﴿إِنْ كَادَتْ﴾. (٢: ١٠١٧)

القُرطُبيّ: و الرّبط على القلب: إلهام الصّبر. (١٣: ٢٥٦)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٢٢٨)

البَيْضاويّ: بالصّبر أو الثّبات. (٢: ١٨٨)

نحوه أبو السُّعود (٥: ١١٥)، و الكاشانيّ (٤: ٨٢)، و المشهديّ (٧: ٤٠٨).

ابن جُزَيّ: أي رزقناها الصّبر. (٣: ١٠٢)

أبو حَيّان: و الرّبط على القلب: كناية عن قراره و اطمئنانه، شبّه بما يُرْبَط مخافة الانفلات. (٧: ١٠٧)

السّمين: جواب (لَوْلَا) محذوف، أي لأبدت، كقوله: ﴿وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ يوسف: ٢٤. (٥: ٣٣٣)

ابن كثير: لولا أنّ الله ثبّتها و صبّرها. (٥: ٣٦٧)

السُّيوطيّ: في أنواع الحذف... الاختزال: حذف جواب الشّرط... ﴿لَوْلَا اَنْ رَبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا﴾ أي لأبدت به. (الإتقان ٣: ٢١٥)

الشِّربينيّ: [نحو السّمين و البغويّ]. (٣: ٨٥)

البُرُوسَويّ: شددنا عليه بالصّبر و الثّبات بتذكير ما سبق من الوعد، و هو ردّه إليها و جعله من المرسلين. و الرّبط: الشّدّ، و هو العقد القويّ. (٦: ٣٨٦)

شُبّر: سكّنّاه بالصّبر. (٥: ١٠)

الشَّوْكانيّ: [نحو الزّجّاج و السّمين] (٤: ٢٠٢)

الآلوسيّ: أي بما أنزلنا عليه من السّكينة، و المراد: لولا أن ثبّتنا قلبها و صبّرناها. فالرّبط على القلب مجاز عن ذلك.

و جواب (لَوْلَا) محذوف دلّ عليه ﴿اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِى بِهٖ﴾ أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته. و قيل: لكادت تُبدي به، و قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ علّة للرّبط على القلب. (٢٠: ٤٩)

فريد وَجْدي: الرّبط على القلب كناية عن التّثبيت. (٥٠٦)

سيّد قُطْب: و شددنا عليه و ثبّتناها، و أمسكنا بها من الهيام و الشّرود. (٥: ٢٦٨٠)

ابن عاشور: و الرّبط على القلب: توثيقه عن أن يضعف كما يُشَدّ العضو الوَهِن، أي ربطنا على قلبها بخلق الصّبر فيه. (٢٠: ٢٣)

مَغْنِيّة: و لكنّ الله شملها بلطفه و عنايته، فثبّتها لتكون من المؤمنين بوعده. (٦: ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: و الرّبط على الشّيء شدّه، و هو كناية عن التّثبيت. (١٦: ١٢)

عبد الكريم الخطيب: أي أمسكنا على قلبها ما فيه من نوازع، تريد الانطلاق إلى الكشف عن وجه الوليد، و فضح أمره. (١٠: ٣١٦)

المُصْطَفَويّ: أي لو لا أن شددنا و ضبطناها على الاستقامة و الإيمان من قلبها. (٤: ٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة ﴿رَبَطْنَا﴾ من مادّة «ربط» و معناها في الأصل: شدّ وثاق الحيوان، أو ما أشبهه بمكان مّا، ليكون محفوظًا في مكانه، و لذلك يُدْعَى هذا المحلّ الّذي تُرْبَط فيه الحيوانات بـ«الرِّباط». ثمّ توسّعوا في اللُّغة فصار معنى الرّبط: الحفظ و التّقوية و الاستحكام. و المقصود من ربط القلب هنا: تقويته، أي تثبيت قلب أمّ موسى، لتؤمن بوعد الله و تتحمّل هذا الحادث الكبير. (١٢: ١٧٤)

فضل الله: فإنّ الرّبط على القلب يُستعمل دائمًا

للتّعبير عمّا يُثبّت القلب و يُقوّيه تمامًا كما يُرْبَط علـى الشّيء المُنفلت ليقرّ و يطمئنّ؛ و ذلـك بإلهـام الصّـبر و التّسليم لأمر الله و وعده. (١٧ : ٢٧١)

لِيَرْبِطَ

وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ. الأنفال: ١١

ابن عبّاس: و ليحفظ قلوبكم بالصّبر. (١٤٦)

نحوه النّسفيّ. (٢ : ٩٧)

مُقاتِل: بالإيمان من تخويف الشّيطان. (٢ : ١٠٤)

الجَصّاص: بما صار في قلوبهم من الأمنة و الثّقـة بوعود الله. (٢ : ٦١)

الثّعلبيّ: اليقين و الصّبر. (٤ : ٣٣٣)

نحوه البغويّ. (٢ : ٢٧٤)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: ثقة بالنّصر.

و الثّاني: باستيلائهم على الماء. (٢ : ٣٠٠)

الطُّوسيّ: معناه ليَشُدّ عليها بما يُسكّنها. (٥ : ١٠٣)

القُشَيْريّ: و ربط على قلوبهم بشهودهم جريان التّقدير،على حسب مـا يجري الحـقّ مـن فنـون التّصريف. (٢ : ٣٠١)

الواحديّ: الرّبط معناه الشّدّ. يقـال لكـلّ مـن صبر على أمر: ربط قلبه. و (عَلَى) صـلة. و المعنى: و ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء، فتثبت و لا تضطرب بوسوسة الشّيطان. (٢ : ٤٤٧)

المَيْبُديّ: باليقين و الصّبر و الإيمان. (٤ : ١٧)

ابن عَطيّـة: بتنشـيطها و إزالـة الكسـل عنـها، و تشجيعها على العدوّ. و منه قولهم: رابطُ الجَأش، أي ثابت النّفس عند جَأشها في الحرب. (٢ : ٥٠٦)

الطَّبْرسيّ: أي و ليَشُدّ علـى قلـوبكم، و معنـاه: يشجّع قلوبكم و يزيدكم قـوّة قلـب و سـكون نفـس و ثقة بالنّصر. (٢ : ٥٢٦)

ابن الجَوْزيّ: الرّبط: الشّـدّ، و (عَلَى) في قـول بعضهم صلة، فالمعنى و ليربط قلوبكم.

و في الّذي ربط به قلوبهم و قوّاها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه الصّبر، قاله أبوصالح عن ابن عبّاس.

والثّاني: أنّه الإيمان، قاله مُقاتِـل. و الثّالـث: أنّـه المطر الّذي أرسله، يُثبّت بـه قلـوبهم بعـد اضـطرابها بالوسوسة الّتي تقدّم ذكرها. (٣ : ٣٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: المراد أنّ بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم و زال الخـوف و الفـزع عنـهم، و معـنى الرّبط في اللّغة: الشّدّ. [ثمّ ذكر قول الواحديّ و قال:]

و ما وقع من تفسيره يُشبه أن لايكون صـلة، لأنّ كلمة (عَلَى) تفيـد الاستعلاء. فـالمعنى: أنّ القلـوب امتلأت من ذلك الرّبط حتّى كأنّه علا عليهـا و ارتفـع فوقها. (١٥ : ١٣٤)

ابن عَـرَبيّ: أي ليقـوّي قلـوبكم بقـوّة الـيقين، و يُسكّن جَأشكم (١ : ٤٧٠)

البَيْضاويّ: بالوثوق على لطف الله بهم. (١ : ٣٨٧)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٨٣)، و الكاشانيّ (٢: ٢٧١)، و المشهديّ (٤: ١٨).

النَّيسابوريّ: [التّأويل] بالصّدق و الإخلاص و المحبّة و التّوكّل و اليقين. (٩: ١٣٦)

الخازن: يعني بالصّبر و اليقين. و الرّبط في اللُّغة: الشّدّ، و كلّ من صبر على أمر فقد ربط نفسه عليه. (٣: ١١)

ابن جُزَيّ: أي يُثبّتها بزوال ما وسوس لها الشّيطان و بتنشيطها و إزالة الكسل عنها. (٢: ٦٢)

أبوحَيّان: و معنى الرّبط على القلب، هو اجتماع الرّأي و التّشجيع على لقاء العدوّ، و الصّبر على مكافحة العدوّ.

و الرّبط: الشّدّ هو حقيقة في الأجسام، فاستُعير منها لما حصل في القلب من الشّدّة و الطّمأنينة بعد التّزلزل.

و مقتضى ذلك الرّبط قال ابن عبّاس: الصّبر، و قال مُقاتِل: الإيمان. و قيل: نزول المطر، و هو الظّاهر، لأنّ قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ و ما بعده تعليل لإنزال المطر. (٤: ٤٦٩)

ابن كثير: أي بالصّبر و الإقدام على مجالدة الأعداء، و هو شجاعة الباطن ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ﴾ و هو شجاعة الظّاهر. (٣: ٢٩٠)

الثّعالبيّ: فطابت نفوسهم، و اجتمعت و تشجّعت، فذلك الرّبط على قلوبهم. (٢: ٩)

الشِّربينيّ: أي يحبس ﴿عَلٰى قُلُوبِكُمْ﴾ باليقين و الصّبر. (١: ٥٦٠)

البُرُوسَويّ: الرّبط: الشّدّ و التّقوية، و (عَلٰى) صلة. و المعنى: و ليربط قلوبكم و يَشُدّها، و يقوّيها بجعلها واثقة بلطف الله تعالى و كرمه.

و جيء بكلمة (عَلٰى) للإيذان بأنّ قلوبهم امتلأت من ذلك الرّبط، حتّى كأنّه علا عليها و ارتفع فوقها. (٣: ٣٢١)

شُبّر: بالتّشجيع و الثّبات و القوّة. (٣: ١١)

الشّوكانيّ: فيجعلها صابرة قويّة ثابتة في مواطن الحرب. (٢: ٣٦٦)

الآلوسيّ: أي يقوّيها بالثّقة بلطف الله تعالى، فيما بعد بمشاهدة طلائعه. [ثمّ قال نحو البُرُوسَويّ و أضاف:]

و في ذلك من إفادة التّمكّن ما لا يخفى. (٩: ١٧٦)

القاسميّ: أي يقوّيها بالثّقة بالأمن و زوال الخوف. (٨: ٢٩٦٠)

رشيد رضا: الرّبط على القلوب، و يعبّر به عن تثبيتها و توطينها على الصّبر، كما قال: ﴿...لَوْلَا اَنْ رَبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا﴾ القصص: ١٠، و تأثير المطر في القلوب تفسّره المنفعة. (٩: ٦١١)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٧٦)

سيّدقطب: يتمّ المدد الرّوحيّ بالمدد المادّيّ و تسكن القلوب بوجود الماء، و تطمئنّ الأرواح بالطّهارة و تتبّت الأقدام بثبات الأرض و تماسك الرّمال. (٣: ١٤٨٥)

عِزّة دروزة: و أنزل عليهم المطر ليكون لهم فيه زيادة طمأنينة و تمكين، و تثبيت قدم و إحباط

لوساوس الشّيطان لهم. (٨: ١٢)

ابن عاشور: أي يُؤمّنكم بكونكم واثقين بوجود الماء، لاتخافون عطشًا. (٩: ٣٧)

مَغْنِيّة: بزوال الخوف و الفزع. (٣: ٤٥٨)

الطّباطَبائيّ: و يَشُدّ عليها، و هو كناية عن التّشجيع. (٩: ٢٢)

حجازي: ليُثبّتها و يُوطّنها على الصّبر. (٩: ٥٩)

عبد الكريم الخطيب: ثمّ كان هذا المطر الّذي نزل عليهم، فتطهّروا به من الحدث الأكبر و الأصغر، فكانو على طهارة ظاهرة، تلتقي مع طهارة نفوسهم، و صفاء نيّاتهم لله، و الموت في سبيل الله. (٥: ٥٧٦)

فضل الله: الرّبط على القلب: اطمئنانه. (١٠: ٣٣٩)

﴿لِيَرْبِطَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ﴾ في ما يحسّ به المؤمنون من أنّهم يعيشون تحت رعاية الله، حتّى في مثل هذه الأمور العاديّة. (١٠: ٣٤٣)

رَابِطُوا

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. آل عمران: ٢٠٠

النّبيّ ﷺ: «ألا أدلّكم على ما يُكفّر به الذّنوب و الخطايا؟ إسباغ الوضوء على المكاره، و انتظار الصّلاة بعد الصّلاة، فذلك الرّباط». (الطّبريّ ٣: ٥٦٢)

نحوه عن عليّ ﷺ. (الطّبرسيّ ١: ٥٦٢)

و هناك في التّفاسير روايات عن النّبيّ ﷺ و الأئمّة ﷺ في فضل المرابطة، فراجع.

ابن عبّاس: ﴿وَ رَابِطُوا﴾ أنفسكم على عدوّكم مع نبيّكم ما أقاموا. (٦٤)

الإمام السّجّاد ﷺ: نزلت الآية [1] في العبّاس و فينا، و لم يكن الرّباط الّذي اُمرنا به، و سيكون ذلك من نسلنا المرابَط ومن نسله المرابِط.

(الكاشانيّ ١: ٣٨٠)

نحوه الإمام الباقر ﷺ. (العيّاشيّ ١: ٣٥٩)

الضّحّاك: صابروا العدوّ و رابطوهم.

(الطّبريّ ٣: ٥٦٢)

الحسَن: أمرهم...أن يرابطوا المشركين.

(الطّبريّ ٣: ٥٦١)

نحوه عطاء، و ابن كعب القُرَظيّ. (الثّعلبيّ ٣: ٢٣٩).

رابطوا أعداء الله في سبيل الله. (النّحّاس ١: ٥٣٠)

ابن كعب القُرَظيّ: و رابطوا عدوّي و عدوّكم حتّى يترك دينه لدينكم. (الطّبريّ ٣: ٥٦٢)

قَتادَة: رابطوا في سبيل الله.

مثله ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ٣: ٥٦١)

---

(١) و يحتمل أن يكون المراد من قوله ﷺ: «نزلت الآية» اه، يعني أنّهم مأمورون برباطنا و صلتنا، و قد تركوا و لم يأتمروا، و سيكون ذلك في زمان ظهور القائم ﷺ، فيرابطنا من بقي من نسلهم، فينصرون قائمنا، فيكون من نسلنا المرابَط بالفتح، أعني القائم عجل الله فرجه، و من نسله المرابِط بالكسر. و يحتمل على هذا الوجه أيضًا الكسر فيهما، و الفتح كذلك، فتأمّل.

أي جاهِدُوا. (النّحّاس ١: ٥٣٠)

زَيْد بن عليّ: معناه: اثبتُوا و دُوموا. (١٦٦)

مثله اليزيديّ (١١٢)، و أبو عُبَيْدَة (١: ١١٢)، و ابن الأنباريّ (الواحديّ ١: ٥٣٩).

زَيْد بن أسلم: رابطوا على عدوّكم.

(الطّبريّ ٣: ٥٦٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: رابطوا على الأئمّة عليهم السلام.

[و هذا تأويل] (القمّيّ ١: ١٢٩)

رابطوا على من تقتدون به. (الكاشانيّ ١: ٣٨٠)

يقول: في سبيل الله، و نحن السّبيل فيما بين الله و خلقه، و نحن الرّباط الأدنى، فمن جاهد عنّا فقد جاهد عن النّبيّ صلى الله عليه و آله، و ما جاء به من عند الله.

(المشهديّ ٢: ٣٣٢)

ابن قُتَيْبَة: رابطوا في سبيل الله. و أصل المرابَطَة و الرّباط: أن يَرْبط هؤلاء خيولهم، و يربط هؤلاء خيولهم في الثّغر، كلّ يُعدّ لصاحبه. و سمّي المُقام بالثّغور رباطًا. (١١٧)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: اصبروا على دينكم و صابروا الكفّار و رابطُوهم.

و قال آخرون: معنى ذلك: اصبروا على دينكم، و صابروا وعدي إيّاكم على طاعتكم لي، و رابطوا أعداءكم.

و قال آخرون: معنى ذلك: اصبروا على الجهاد، و صابروا عدوّكم ورابطوهم.

و قال آخرون: معنى: ﴿وَرَابِطُوا﴾، أي رابطوا على الصّلوات، أي انتظروها واحدة بعد واحدة. [إلى أن قال:]

معناه: و رابطوا أعداءكم و أعداء دينكم من أهل الشّرك، في سبيل الله.

و أرى أنّ أصل «الرّباط»، ارتباط الخَيْل للعدوّ، كما ارتبط عدوّهم لهم خيلهم، ثمّ استُعمل ذلك في كلّ مقيم في ثَغر يدفع عمّن وراءه من أراده من أعدائهم بسوء، و يحمي عنهم من بينه و بينهم ممّن بغاهم بشرّ، كان ذا خيل قد ارتبطها، أو ذا رَجْلة لا مركب له.

و إنّما قلنا: معنى: ﴿وَرَابِطُوا﴾، و رابطوا أعداءكم و أعداء دينكم، لأنّ ذلك هو المعنى المعروف من معاني «الرّباط». و إنّما يوجّه الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال النّاس من معانيه، دون الخفيّ، حتّى تأتي بخلاف ذلك ممّا يوجب صرفه إلى الخفيّ من معانيه، بحجّة يجب التّسليم لها من كتاب، أو خبر عن الرّسول صلى الله عليه و آله، أو إجماع من أهل التّأويل. (٣: ٥٦١)

الزّجّاج: أقيموا على جهاد عدوّكم بالحرب و الحجّة. (١: ٥٠١)

النّحّاس: أصل الرّباط و المرابَطَة عند أهل اللُّغة: أنّ العدوّ يربطون خيولهم، و يربط المسلمون خيولهم، تحرّزًا، ثمّ كثر استعمالهم لها حتّى قيل لكلّ من أقام بالثّغر: مرابط. (١: ٥٣٠)

الثّعلبيّ: أصل الرّباط: أن يربط هؤلاء خيولهم و هؤلاء خيولهم، ثمّ قيل ذلك لكلّ مقيم في ثَغر يدفع عمّن وراءه و إن لم يكن له مركب، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠.

وسمعت أبا القاسم الحبيبيّ يقول: سمعت أبا حامد الخازرنجيّ يقول: المرابطة: اعتقال المبارزين في الحرب، وأصل الرّبط: الشّدّ؛ ومنه قيل للخيل: الرّباط. و يقال: فلان رابطُ الجأش، أي قويّ القلب. [ثمّ استشهد بشعر و ذكر بعض الرّوايات في فضل الرّباط و المرابطين، إلى أن قال:]

و قال أصحاب اللّسان في هذه الآية: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا﴾ عند صيام النّفس على احتمال الكرب، ﴿وَصَابِرُوا﴾ على مقابلة العناء والتّعب ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي بلاهرب.

السّريّ السّقطيّ: ﴿اصْبِرُوا﴾ على الدّنيا رجاء السّلامة، ﴿وَصَابِرُوا﴾ عند القتال بالبيّنات والاستقامة، ﴿وَرَابِطُوا﴾ هو النّفس اللّوّامة ﴿وَاتَّقُوا﴾ ما يعقب لكم النّدامة ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غدًا على بساط الكرامة.

و قيل: ﴿اصْبِرُوا﴾ على بلائي، ﴿وَصَابِرُوا﴾ على نعمائي، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي، ﴿وَاتَّقُوا﴾ محبّة من سواي، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غدًا بلقائي.

و قيل: ﴿اصْبِرُوا﴾ على الدّنيا ﴿وَصَابِرُوا﴾ على البأساء و الضّرّاء، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار الأعداء، ﴿وَاتَّقُوا﴾ إله الأرض و السّماء ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ في دار البقاء. (٣: ٢٣٨)

نحوه الواحديّ. (١: ٥٣٧)

الماوَرْديّ: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: اصبروا على طاعة اللّه، و صابروا أعداء اللّه، و رابطوا في سبيل اللّه، و هو قول الحسن، و قتادة، و ابن جُرَيْج، و الضّحّاك.

و الثّاني: اصبروا على دينكم، و صابروا الوعد الّذي وعدكم، و رابطوا عدوّي و عدوّكم، و هو قول محمّد بن كعب.

و الثّالث: اصبروا على الجهاد، و صابروا العدوّ، و رابطوا بملازمة الثّغر. و هو مأخوذ من ربط النّفس؛ و منه قولهم: ربط اللّه على قلبه بالصّبر، و هو معنى قول زَيْد بن أسلم.

و الرّابع: رابطوا على الصّلوات بانتظارها واحدة بعد واحدة. [ثمّ ذكر رواية النّبيّ ﷺ] (١: ٤٤٥)

الطُّوسيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

و الأولى أن تُحمَل الآية على عمومها في الصّبر على كلّ ما هو من الدّين، فعلًا كان أو تركًا. [ثمّ قال نحو ابن قُتَيْبَة و قال:]

و ينبغي أن يُحمَل قوله: ﴿رَابِطُوا﴾، أيضًا على المرابطة لما عند اللّه، لأنّه العرف في استعمال الخبر و على انتظار الصّلاة واحدة بعد أُخرى. (٣: ٩٥)

القُشَيْريّ: الصّبر فيما تفرّد به العبد، و المصابرة مع العدوّ. و الرّباط نوع من الصّبر، و لكن على وجه مخصوص.

و يقال: أوّل الصّبر التّصبّر، ثمّ الصّبر، ثمّ المصابرة ثمّ الاصطبار، و هو نهاية.

و يقال: اصبروا على الطّاعات و عن المخالفات، و تصابروا في ترك الهوى و الشّهوات، و قطع المُنى و العلاقات، و رابطوا بالاستقامة في الصّحبة في عموم الأوقات و الحالات.

و يقال: اصبروا بنفوسكم، و صابروا بقلوبكم، و رابطوا بأسراركم.

و يقال: اصبروا على ملاحظة الثّواب، و صابروا على ابتغاء القربة، ورابطوا في محلّ الدّنوّ و الزّلفة على شهود الجمال و العزّة.

و الصّبر مُرّ مَذاقُه إذا كان العبد يتحسّاه على الغيبة، و هو لذيذ طعمُه إذا شربه على الشّهود و الرّؤية. (١: ٣٢١)

المَيْبُديّ: [نحو الثّعلبيّ إلى أن قال في التوبة الثّالثة:]

﴿اصْبِرُوا﴾ خطاب إلى النّفس، و ﴿صَابِرُوا﴾ خطاب إلى القلب، و ﴿رَابِطُوا﴾ خطاب إلى الرّوح. يقول للنّفس: اصبر على الطّاعة، و للقلب: اصبر على الألَم و الشّدّة، و للرّوح: اصبر على حَرَق الشّوق و ألَم الرّحمة، و لله هو الصّبور.

و قيل: ﴿اصْبِرُوا﴾ في الله، ﴿وَ صَابِرُوا﴾ بالله، ﴿وَرَابِطُوا﴾ مع الله. الصّبر في الله هو صبر العابدين في مقام الخدمة برجاء الثّواب، و الصّبر بالله هو صبر العارفين في مقام الحُرْمة برجاء الوصال، و الصّبر مع الله هو صبر المحبّين في حال المشاهدة عند التّجلّي. (١: ٣٩٣، ٤٠٠)

الزّمَخْشَريّ: و أقيموا في الثّغور رابطين خيلكم فيها، متر صّدين مستعدّين للغزو. قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠.

و عن النّبيّ ﷺ: «من رابط يومًا و ليلة في سبيل الله، كان كعِدْل صيام شهر و قيامه لايفطر و لاينفتل عن صلاته إلّا لحاجة». (١: ٤٩١)

مثله أبو السُّعود. (٢: ٩٠)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و هذه الآية تتضمّن جميع ما يتناوله المكلّف، لأنّ قوله: ﴿اصْبِرُوا﴾ يتناول لزوم العبادات، و اجتناب المحرّمات. ﴿وَصَابِرُوا﴾ يتناول ما يتّصل بالغير، كمجاهدة الجنّ والإنس، وما هو أعظم منها من جهاد النّفس. ﴿وَرَابِطُوا﴾ يدخل فيه الدّفاع عن المسلمين، والذّبّ عن الدّين. ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾: يتناول الانتهاء عن جميع المناهي و الزّواجر، و الائتمار بجميع الأوامر، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح والنّجاح. (١: ٥٦٢)

ابن عَطيّة: [ذكر بعض الأقوال و الرّوايات ثمّ قال بعد رواية النّبيّ ﷺ:]

و القول الصّحيح هو أنّ الرّباط هو الملازمة في سبيل الله، أصلها: من ربط الخيل، ثمّ سمّي كلّ ملازم لثغر من ثُغور الإسلام مُرابطًا، فارسًا كان أو راجلًا، و اللّفظة مأخوذة من الرّبط.

و قول النّبيّ ﷺ: «فذلك الرّباط» إنّما هو تشبيه بالرّباط في سبيل الله، إذ انتظار الصّلاة إنّما هو سبيل من السُّبل المنجية، و الرّباط اللّغويّ هو الأوّل. و هذا كقوله: «ليس الشّديد بالصّرعة»، [و] كقوله: «ليس المسكين بهذا الطّواف»، إلى غير ذلك من الأمثلة.

و المُرابط في سبيل الله عند الفقهاء، هو الّذي يشخص إلى ثَغر من الثّغور ليرابط فيه مدّة ما. قاله ابن الموّاز، و رواه. فأمّا سُكّان الثّغور دائمًا بأهليهم الّذين

يعتمرون و يكتسبون هنالك فهم و إن كانوا حُماة فليسوا بمُرابطين. (١: ٥٦٠)

ابن الجَوْزيّ: و فيما أمروا بالمرابطة عليه قولان:

أحدهما: الجهاد للأعداء، قاله ابن عبّاس، و الحسَن، و قَتادة في آخرين...

و الثّاني: أنّه الصّلاة، أمروا بالمرابطة عليها، قاله أبوسلمة بن عبد الرّحمان. (١: ٥٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّ الإنسان و إن تكلّف الصّبر و المصابرة إلّا أنّ فيه أخلاقًا ذميمة تُحمَل على أضدادها، و هي الشّهوة و الغضب و الحرص، والإنسان ما لم يكن مشتغلًا طول عمره بمجاهدتها و قهرها، لايمكنه الإتيان بالصّبر و المصابرة، فلهذا قال: ﴿وَرَابِطُوا﴾ و لـمّا كانت هذه المجاهدة فعلًا من الأفعال، و لابدّ للإنسان في كلّ فعل يفعله من داعية و غرض، وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض و باعث؛ و ذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنّجاح، فلهذا قال: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

و تمام التّحقيق فيه: أنّ الأفعال مصدرها هو القوى، فهو تعالى أمر بالصّبر و المصابرة؛ و ذلك عبارة عن الإتيان بالأفعال الحسنة، و الاحتراز عن الأفعال الذّميمة. و لـمّا كانت الأفعال صادرة عن القوى، أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى الّتي هي مصادر الأفعال الذّميمة؛ و ذلك هو المراد بالمرابطة. ثمّ ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الدّاعية إلى القبائح و المنكرات، و ذلك هو تقوى الله.

ثمّ ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى و الأخلاق، و هو الفلاح، فظهر أنّ هذه الآية الّتي هي خاتمة هذه السّورة مشتملة على كنوز الحِكَم و الأسرار الرّوحانيّة، و أنّها على اختصارها كالمتمّم لكلّ ما تقدّم ذكره في هذه السّورة من علوم الأُصول و الفروع، فهذا ما عندي فيه...

و أمّا قوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾، ففيه قولان:

الأوّل: [و ذكر نحو الزّمَخْشَريّ]

الثّاني: أنّ معنى المرابطة انتظار الصّلاة بعد الصّلاة. و يدلّ عليه وجهان:

الأوّل: ما روي عن أبي سلمة عبد الرّحمان أنّه قال: «لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يرابط فيه، و إنّما نزلت هذه الآية في انتظار الصّلاة بعدالصّلاة».

الثّاني: ما روي من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصّلاة بعد الصّلاة، ثمّ قال: فذلكم الرّباط. ثلاث مرّات.

و اعلم أنّه يمكن حمل اللّفظ على الكلّ، و أصل الرّباط من الرّبط و هو الشّدّ. يقال: لكلّ من صبر على أمر ربَطَ قلبه عليه. و قال آخرون: الرّباط هو اللّزوم و الثّبات. و هذا المعنى أيضًا راجع إلى ما ذكرناه من الصّبر و ربط النّفس. ثمّ هذا الثّبات و الدّوام يجوز أن يكون على الجهاد، و يجوز أن يكون على الصّلاة، والله أعلم. (٩: ١٥٥)

ابن عَرَبيّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ لله ﴿وَصَابِرُوا﴾ مع الله ﴿وَرَابِطُوا﴾ بالله، أي اصبروا في مقام النّفس بالمجاهدة، و صابروا في مقام القلب مع سطوات تجلّيات صفات الجلال بالمكاشفة، و رابطوا في

مقام الرّوح ذواتكم بالمشاهدة حتّى لايغلبكم فترة أو غفلة أو غيبة بالتّلوينات. (١ : ٢٤٥)

القُرطُبيّ: اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾، فقال جمهور الأمّة: رابطوا أعداءكم بالخيل، أي ارتبطوها كما يرتبطها أعداءكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠. [إلى أن نقل قول ابن عَطيّة ثمّ قال:]

قلت: قوله: «والرّباط اللّغويّ هو الأوّل»، ليس بمسلَّم، فإنّ الخليل بن أحمد أحد أئمّة اللّغة وثقاتها قد قال: الرّباط: ملازمة الثّغور، ومواظبة الصّلاة أيضًا. فقد حصل أنّ انتظار الصّلاة رباطٌ لغويّ حقيقة، كما قال رسول الله ﷺ.

وأكثر من هذا ما قاله الشّيبانيّ أنّه يقال: ماء مترابط، أي دائم لاينزح، حكاه ابن فارس، وهو يقتضي تعدية «الرّباط» لغةً إلى غير ما ذكرناه. فإنّ المرابطة عند العرب: العقد على الشّيء حتّى لاينحلّ، فيعود إلى ما كان صبر عنه، فيحبس القلب على النّيّة الحسنة، والجسم على فعل الطّاعة. ومن أعظمها وأهمّها ارتباط الخيل في سبيل الله، كما نصّ عليه في التّنزيل في قوله: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، على ما يأتي. وارتباط النّفس على الصّلوات كما قاله النّبيّ ﷺ، رواه أبوهريرة وجابر وعليّ «ولاعطر بعد عروس». [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة في معنى المرابط في سبيل الله عند الفقهاء وأضاف:]

وقال ابن خُوَيْز مَنْداد: وللرّباط حالتان: حالة يكون الثّغر مأمونًا منيعًا يجوز سكناه بالأهل والولد، وإن كان غير مأمون جاز أن يرابط فيه بنفسه، إذا كان من أهل القتال، ولاينقل إليه الأهل والولد لئلّايظهر العدوّ، فيسبي ويسترقّ، والله أعلم. [وبعد أن ذكر في فضل الرّباط أحاديث قال:]

قلت: وجاء في انتظار الصّلاة بعد الصّلاة أنّه رباط؛ فقد يحصل لمنتظر الصّلوات ذلك الفضل إن شاء الله تعالى. [ثمّ أيّده بروايات] (٤ : ٣٢٣)

نحوه الثّعالبيّ (١ : ٣٢٣)، والشّوكانيّ (١ : ٥٢٦).

البَيْضاويّ: رابطوا أبدانكم وخيولكم في الثّغور، مترصّدين للغزو؛ وأنفسكم على الطّاعة، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «من الرّباط انتظار الصّلاة بعد الصّلاة». (١ : ٢٠١)

نحوه الشّربينيّ (١ : ٢٧٧)، والبُرُوسَويّ (٢ : ١٥٧).

النَّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

التّأويل: ﴿اصْبِرُوا﴾ على جهاد النّفس بالرّياضات، ﴿وَصَابِرُوا﴾ في مراقبة القلب عند الابتلاءات، ﴿وَرَابِطُوا﴾ الأرواح للوصول بالله. (٤ : ١٥٧)

الخازن: يعني وداوموا على جهاد المشركين وأثبتوا عليه. [ثمّ قال نحو ابن قُتَيْبَة وذكر بعض الرّوايات] (١ : ٣٩٤)

ابن جُزَيّ: أقيموا في الثّغور مرابطين خيلكم، مستعدّين للجهاد. وقيل: هو مرابطة العبد فيما بينه وبين الله، أي معاهدته على فعل الطّاعات، وترك المعصية؛ والأوّل أظهر. [ثمّ ذكر نحو ابن عَطيّة] (١ : ١٢٨)

أبو حَيّان: [ذكر بعض الأقوال، و ذكر قول النّبيّ ﷺ: «...فذلكم الرّباط...» ثمّ قال:]

فعلى هذا لايكون ﴿رَابِطُوا﴾ من باب المفاعلة.

[ثمّ نقل قول ابن عَطيّة و الزّمَخْشَريّ و بعض الرّوايات] (٣: ١٤٩)

ابن كثير: و أمّا المُرابطَة فهي المداومة في مكان العبادة و الثّبات، و قيل: انتظار الصّلاة بعد الصّلاة. [ثمّ ذكر بعض الأحاديث و قال:]

و قيل: المراد بالمُرابطَة ها هنا: مرابطة الغزو في نحو العدوّ، و حفظ ثغور الإسلام و صيانتها عن دخول الأعداء إلى حوزة بلاد المسلمين. [ثمّ نقل عدّة روايات] (٢: ١٨٧)

الشّريف العامليّ: الرّباط و المُرابطَة و ما يشتمل عليها أصل الرّباط: إقامة النّفس على جهاد العدوّ في الحرب، و لهذا يُطلَق هو و المُرابط على ربط الفريقين خيولهم في ثَغر كلّ منهما مُعدًّا لصاحبه، و سيأتي في «الصّبر» تأويلات لقوله تعالى: ﴿صَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾. و خلاصة الجميع أنّ المراد المُرابطَة مع الإمام و المقام معه. و عن الصّادق ﷺ: «نحن الرّباط الأدنى، فمن جاهد عنّا جاهد عن النّبيّ ﷺ». و في الأخبار: أنّ المُرابط من ربط نفسه لهداية الخلق كالأئمّة و فضلاء أصحابهم، و لهذا يقال: الرّابط للزّاهد و الرّاهب و الحكيم.

ففي «البصائر» عن الصّادق ﷺ أنّه قال: «جعل الله الأئمّة أركان الأرض أن تميد بأهلها و رابطيّتهم على سبيل هديهم[1]، لا يهتدي هادٍ من ضلالة إلّا بهم، و لا يضلّ خارج من هدى [إلّا بتقصير في حقّهم.» الخبر.

و المعنى: أنّهم رابطوا أنفسهم لهداية الخلق، كما أشرنا إليه آنفًا.

و قال الإمام ﷺ في تفسيره: قال الصّادق ﷺ: «شيعتنا مرابطون في الثّغر الّتي يلي إبليس و عفاريته، يمنعونهم عن تسلّطهم على ضعفاء شيعتنا، و هم أفضل من مجاهدي الرّوم و التّرك ألف ألف مرّة، لأنّهم يدفعون عن أديان محبّينا، و أُولئك يدفعون عن أبدانهم». ثمّ سيأتي في القدم [ق د م] ما يدلّ على تأويل قوله تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ الأنفال: ١١، بأنّ من والى عليًّا ﷺ يربط الله على قلبه بعليّ، فيثبت على ولايته، يعني لا يشكّ في ذلك و لا يتأثّر فيه وساوس الشّيطان و بذلك يظهر أنّه يمكن تأويل سائر موارد هذه الكلمة و ما بمعناها بما ذكرهما ناسب، فتأمّل. (١٦٠)

الآلوسيّ: أي أقيموا في الثّغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها، مترصّدين للغزو مستعدّين له، بالغين في ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم. و المرابطَة أيضًا نوع من الصّبر، فالعطف هنا كالعطف السّابق. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات في فضلها] (٤: ١٧٥)

القاسميّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و ابن قُتَيْبَة، ثمّ أضاف:]

---

(١) خ ل: و رابطيّته على سبيل هديه.

و ربّما سمّيت الخيل أنفسها رباطًا، و قد يتجوّز بالرّباط عن الملازمة و المواظبة على الأمر، فتسمّى رباطًا و مُرابطَة. [ثمّ ذكر روايات في فضله و قال:]

هذا، و من الوُجوه أن يكون معناه انتظار الصّلاة بعد الصّلاة. (٤: ١٠٨٠)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام: أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى... واربطوا الخيل كما يربطونها استعدادا للجهاد.

أقول: فالمصابرة، و المرابطة، و هي الرّباط بمعنى مباراة الأعداء، و مغالبتهم في الصّبر، و في ربط الخيل كما قال: ﴿وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، على الأصل الّذي قرّره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به، فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بعمل البنادق، والمدافع، و السّفن البحريّة والبريّة والهوائيّة، و غير ذلك من الفنون، و العدد العسكريّة، و يتوقّف ذلك كلّه على البراعة في العلوم الرّياضيّة، و الطّبيعيّة، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر؛ لأنّ الواجب من الاستعداد العسكريّ لا يتمّ إلّا بها، و قد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة في ثغور البلاد، و هي مداخلها على حدود المحاربين لأجل الدّفاع عنها إذا هاجمها الأعداء، فإنّ هؤلاء يقيمون فيها و يقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم، و خدمتها، و غير ذلك ممّا يحتاج إليه من الاستعداد. (٤: ٣١٨)

المراغيّ: أي اربطوا خيلكم في الثّغور كما يربط العدوّ خيله استعدادًا للقتال، كما قال تعالى: ﴿وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، و يدخل في هذا كلّ ما ولّده العلم في هذا العصر من وسائل الدّفاع: من طائرات و قاذفات للقنابل، و دبّابات، و مدافع رشّاشة، و بنادق، و أساطيل بحريّة، و نحو ذلك ممّا صار ضروريًّا من آلات الحروب الحديثة، و صار من فقدها يُشبه أن يكون أعزل من السّلاح، و إن كان مدجّجًا به. و يلزم هذا أن يكونوا عالمين بفنون الحرب، و الخطط العسكريّة، بارعين في العلوم الطّبيعيّة والرّياضيّة، فكلّ ذلك واجب على المسلمين في هذا العصر، لأنّ الاستعداد لا يتمّ إلّا به. (٤: ١٧١)

فريد وَجْدي: أي ترصّدوا للغزْو في الثّغور. و الرّباط: هو المكان الّذي يختصّ بإقامة حرس فيه. و المُرابطَة: المحافظة. (٩٦)

عِزّة دروزة: أصل الرّباط هو إعداد الخيل و الاستعداد الدّائم للحرب. و معنى الكلمة هنا هو الأمر بالاستعداد الدّائم و اليقظة الدّائمة، و المرابطَة للعدوّ. [ثمّ أدام البحث في ذكر الرّوايات] (٨: ٢٠٤)

سيّد قُطْب: و المُرابطَة: الإقامة في مواقع الجهاد، و في الثّغور المُعرّضَة لهجوم الأعداء. و قد كانت الجماعة المسلمة لاتغفل عيونها أبدًا، و لاتستسلم للرُّقاد فما هادنها أعداؤها قطّ منذ أن نُوديت لحمل أعباء الدّعوة و التّعرّض بها للنّاس. و ما يهادنها أعداؤها قطّ في أيّ زمان أو في أيّ مكان و ما تستغني عن المرابطَة للجهاد حيثما كانت إلى آخر الزّمان... (١: ٥٥٢)

ابن عاشور: أمر لهم بالمرابطَة، وهي «مفاعلة»

من الرّبْط، و هو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدوّ. أمر الله به المسلمين ليكونوا دائمًا على حذر من عدوّهم، تنبيهًا لهم على ما يكيد به المشركون من مفاجأتهم على غِرّة بعد وقعة أُحُد، كما قدّمناه آنفًا، و قد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب، فلمّا أمرهم لله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظًا من عدوّهم. و في كتاب الجهاد من «البخاريّ»: باب فضل رباط يوم في سبيل الله و قول الله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾ و كانت المُرابطَة معروفة في الجاهليّة، و هي ربط الفرس للحراسة في الثُّغور، أي الجهات الّتي يستطيع العدوّ الوصول منها إلى الحيّ، مثل الشّعاب بين الجبال...

و كان المسلمون يرابطون في ثغور بلاد فارس و الشّام و الأندلُس في البرّ، ثمّ لمّا اتّسع سلطان الإسلام و امتلكوا البحار صار الرّباط في ثغور البحار و هي الشُّطوط الّتي يُخشَى نزول العدوّ منها، مثل رباط المنستير بتونس بإفريقيّة، و رباط سلا بالمغرب، و رُبط تونس و محارسها: مثل مَحْرس عليّ بن سالم قرب صفاقس، فأمر الله بالرّباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى.

و قد خفي على بعض المفسّرين فقال بعضهم: أراد بقوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ إعداد الخيل مربوطة للجهاد، قال: و لم يكن في زمن النّبيّ ﷺ غزو في الثّغور. و قال بعضهم: أراد بقوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ انتظار الصّلاة بعد الفراغ من الّتي قبلها. (٣: ٣١٨)

الطَّباطَبائيّ: و ﴿رَابِطُوا﴾ أعمّ معنى من المصابرة و هي إيجاد الجماعة، الارتباط بين قواهم و أفعالهم في جميع شؤون حياتهم الدّينيّة أعمّ من حال الشّدّة و حال الرّخاء. [ثمّ بحث مستوفى في المُرابطَة في المجتمع الإسلاميّ خلال ١٥ عنوانًا في الصّفحات: ٩٢ - ١٣٣، و لم يبحث في المرابطة بمعنى سدّ الثّغور إلّا ذيل بحث روائيّ حيث قال: و الأخبار في فضيلة المرابطين أكثر من أن يحصى. فلاحظ] (٤: ٩٢)

عبد الكريم الخطيب: و المُرابطَة هي الثّمرة المباركة من ثمار الصّبر و المصابرة، فإذا صبر الإنسان على المكروه، ثمّ صابر هذا المكروه على ثِقَله و امتداد الزّمن به، فلم يضعف و لم يضجر، أسلمه ذلك إلى المُرابطَة الّتي يذلّ فيها المكروه و يُصبح شيئًا مألوفًا. و هكذا تتحوّل المكاره مع الصّبر و المصابرة إلى أشياء أقرب إلى نفس الإنسان، و أشكل بطبيعته، و هكذا يُصبح معتادًا لها، مرتبطًا بها. و بهذا يحصل على الثّمرة الكبرى، و هي التّقوى، الّتي لا تكون إلّا بقهر شهوات النّفس و أهوائها؛ و ذلك هو الفلاح المبين و الفوز العظيم. (٢: ٦٨٠)

المُصْطَفَويّ: الصّبر في قبال الوظائف و المكاره، و المصابرة إدامة الصّبر و الثّبات عليه، بحيث يظهر الصّبر منه علنًا، و يتجلّى بين النّاس. و المُرابطَة تحقّق الارتباط بينهم، و يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «وابسته شدن و بستگى پيدا كردن» و هذه المقدّمات الثّلاث و تحقّقها لازمة في كلّ مسير و في الوصول إلى كلّ مطلوب.

و المُرابطَة لها مراتب:

أوّلها تحقّق الارتباط بين الأفراد و من يهديهم ويُرشدهم، أي فيما بين الأمّة و الإمام، ليهتدوا بهديه و يسيروا بإرشاده، و يعملوا على ما يأمر و ينهى.

و ثانيها تحقّق المُرابطة بين الرّعيّة و الأمّة، ليكونوا رحماء فيما بينهم، و يستقرّوا في صفّ واحد و يدًا واحدًا على مخالفيهم، و على كلمة واحدة.

و ثالثها: تحقّق الرّبط من جهة التّجهيزات، و القوى اللّازمة للدّفاع عن أنفسهم و لحفظ منافعهم. فالمُرابطة شاملة لجميع هذه المراتب.

و لا يبعد أن نقول: إنّ الرّبط فيما بين البدن و القلب مرتبة أوّليّة قبل هذه المراتب، و يُعبّر عنها بربط الجأش. (٤: ٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: و هذه العبارة مشتقّة من مادّة «الرّباط» و تعني ربط شيء في مكان ـ كربط الخيل في مكان ـ و هذا يقال لمنزل المسافرين «الرّباط»، و يقال أيضًا: ربط على قلبه، بمعنى أنّه أعطاه السّكينة، و ملأه بالطّمأنينة، و كأنّ قلبه انشدّ إلى مكان، و ارتكز على ركن وثيق، و المُرابطة بمعنى مراقبة الثّغور و حراستها، لأنّ فيها يربط الجنود أفراسهم.

و هذه العبارة أمر صريح إلى المسلمين بأن يكونوا على استعداد دائم لمواجهة الأعداء، و أن يكونوا في حالة تحفّز و تيقّظ و مراقبة مستمرّة لثغور البلاد الإسلاميّة و حدودها، حتّى لا يُفاجَأوا بهجمات العدوّ المباغتة، كما أنّه حثّ على التّأهّب الكامل لمواجهة الشّيطان، و الأهواء الجامحة حتّى لا تباغتهم و تأخذهم على حين غرّة و غفلة، و لهذا جاء في بعض الأحاديث عن الإمام عليّ عليه السلام تفسير المُرابطة بانتظار الصّلاة بعد الصّلاة، لأنّ من حافظ على يقظة روحه و ضميره بهذه العبادات المستمرّة المتلاحقة، كان كالجُنديّ المتأهّب لمواجهة الأعداء على الدّوام.

و خلاصة القول: إنّ للمُرابطة معنًى و سيعًا يشمل كلّ ألوان الدّفاع عن النّفس و المجتمع.

ثمّ إنّ هناك في الفقه الإسلاميّ بابًا خاصًّا ـ في كتاب الجهاد ـ تحت عنوان المُرابطة، بمعنى الاستعداد و التّأهّب الكامل في الثّغور لحراستها و حمايتها وحفظها أمام حملات الأعداء الاحتماليّة، و قد ذكرت لها أحكام خاصّة يقف عليها كلّ من راجع الكتب الفقهيّة.

هذا، و قد أُطلق على العلماء ـ كما في بعض الأحاديث ـ صفة المُرابط، فعن الإمام الصّادق عليه السلام: «علماء شيعتنا مُرابطون في الثّغر الّذي يلي إبليس و عفاريته، و يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا وعن أن يتسلّط عليهم إبليس».

و تعتبر نهاية هذا الحديث العلماء أعلى مكانة من الجنود و القادة الّذين يحرسون الثّغور و يذبّون عنها أعداء الإسلام.

و ما ذلك إلّا أنّ العلماء حُماة الدّين و حُرّاسه و الأُمناء المدافعون عن القِيَم الإسلاميّة، و الجنود حُماة الثّغور الجغرافيّة، و من الثّابت المسلّم به أنّ الثّغور الفكريّة و الثّقافيّة لأُمّة من الأُمم لو تعرّضت لكيد الأعداء، و لم تستطع الذّبّ عنها بنجاح، فإنّها

سرعان ما تصيبها الهزائم العسكريّة و السّياسيّة أيضًا. (٣: ٦٥)

فضل الله: و الرّباط: اللّزوم و الثّبات، و أصله من الرّبط بمعنى الشّدّ، و هو عزيمة يعزمها المؤمن بالشّيء، فيربط الله بها على قلبه، فلا يتحوّل و لا يتزلزل.

و لعلّ المراد بها هنا هو أن يكون الإنسان مستعدًّا للثّبات و الصّمود على حدود الإسلام، سواء أكانت حدودًا جغرافيّة أم كانت حدودًا فكريّة أم سياسيّة أم اجتماعيّة أم اقتصاديّة، فيشعر أنّ من واجبه مراقبة تحرّكات العدوّ في كلّ أوضاعه، سواء كان العدوّ شيطانًا يريد أن يغويه، أو إنسانًا يريد أن يتحدّاه أو يتحدّى أيّ ثغر من ثغور الإسلام، أو فكرًا من أفكاره، أو شريعة من شرائعه، أو شعبًا من شعوبه، أو سرًّا من أسراره، ليُدافع عن الإسلام من مواقعه الّتي يُرابط فيها من حيث يملك إمكانات الدّفاع.

و ربّما كانت هذه الكلمة انطلاقةً إيحائيّة بأنّ على المؤمنين أن يبتعدوا عن أجواء الكسل و الاسترخاء و اللّامبالاة، و الابتعاد عن تحمّل المسؤوليّة و مواجهة التّحدّيات، لأنّ معنى ذلك أن تكون السّاحة الإسلاميّة في بعض مجالاتها خاليةً من وسائل الدّفاع، مفتوحةً لكلّ مغامر و عدوّ. فلابدّ لكلّ مؤمن من أن يدرس ساحته، و طاقته، و حاجة الإسلام إليه، ليحدّد دوره الرّساليّ على أساس ذلك كلّه. و قد لا يُعذّر الله الكثيرين من المؤمنين الّذين انعزلوا عن حركة الحياة، و عاشوا لأنفسهم و مسؤوليّاتهم الشّخصيّة بعيدًا عن مسؤوليّة الإسلام و المسلمين، لأنّهم استراحوا للفكرة السّهلة الّتي تُخفّف عنهم أثقال المسؤوليّة، لتجعلها في حركة انتظار طويلة إلى آخر الزّمان، لأنّنا نفهم الانتظار حركةً متقدّمةً نحو الهدف الّذي ننتظر أن نصل إليه من خلال تحرّكنا الطّويل، و ليس استرخاءً و غيبوبةً في أجواء الرّاحة و الفراغ. (٦: ٤٧٥)

رِبَاطِ

وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ... الأنفال: ٦٠

ابن عبّاس: من الخيل الرّوابط الإناث. (١٥١)

نحوه الفرّاء. (١: ٤١٦)

عِكْرِمَة: «القوّة»: ذكور الخيل، و ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾: إناثها. (النّحّاس ٣: ١٦٦)

مثله الحسَن. (الطّبْرسيّ ٢: ٥٥٥)

الماوَرْديّ: على قول عِكْرِمَة: إناث الخيل خاصّة، و على قول الجمهور: على العموم، الذّكور و الإناث.

و قد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «ارتبطوا الخيل فإنّ ظهورها لكم عزّ، و أجوافها لكم كنز». (٢: ٣٣٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٣٧٥)

الطُّوسيّ: الرّباط: شدّ أيسر من العَقد، ربطه يَربطه رَبطًا و رباطًا، و ارتبطه ارتباطًا و رابطه مُرابطَةً. (٥: ١٧٣)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٥٥٤)

الواحديّ: يعني ربطها، و اقتناءها للغزو، و هي

من أقوى عُدَد الجهاد. (٢: ٤٦٨)

نحوه البغويّ (٢: ٣٠٦)، و شبّر (٣: ٣٧).

المَيْبُديّ: الرِّباط: مصدر، تقول: ربَطَ يَربُطُ رَبْطًا و رباطًا، و رابَطَ يُرابِطُ مُرابَطَةً، و رباطًا، و هو شدّ الخيل و إمساكه. (٤: ٧٠)

الزّمَخْشَريّ: و الرِّباط: اسم للخيل الّتي تُربَط في سبيل الله. و يجوز أن يسمّى بالرِّباط الّذي هو بمعنى المُرابطة، و يجوز أن يكون جمع ربيط، كفصيل و فصال.

و قرأ الحسن (وَ مِنْ رُبُطِ الْخَيْلِ) بضمّ الباء و سكونها جمع رباط. (٢: ١٦٥)

ابن عَطيّة: جمع رَبْط ككلب و كلاب، و لا يكثر ربطها إلّا و هي كثيرة. و يجوز أن يكون الرِّباط مصدرًا من «رَبَط» كـ«صاح صياحًا» و نحوه، لأنّ مصادر الثّلاثيّ غير المزيد لا تنقاس، و إن جعلناه مصدرًا من رابَطَ، فكأنّ ارتباط الخيل و اتّخاذها يفعله كلّ واحد لفعل آخر له، فترابَطَ المؤمنون بعضهم بعضًا. فإذا ربط كلّ واحد منهم فرسًا لأجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط؛ و ذلك الّذي حضّ في الآية عليه. و قد قال ﷺ: «من ارتبَطَ فرسًا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصّدقة لا يقبضها»، و الأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

و قرأ الحسن و عمرو بن دينار و أبو حَيْوَة (وَ مِنْ رُبُطِ) بضمّ الرّاء و الباء، و هو جمع رباط ككتاب و كتُب، كذا نصّه المفسّرون. و في جمعه و هو مصدر غير مختلف، نظر. (٢: ٥٤٦)

نحوه ملخّصًا الثّعالبيّ. (٢: ٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: الرِّباط المُرابطَة أو جمع ربيط، كـ«فصال و فصيل»، و لا شكّ أنّ ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد.

روي أنّ رجلًا قال لابن سيرين: إنّ فلانًا أوصى بثلث ماله للحُصُون. فقال ابن سيرين: يشتري به الخيل، فتُرْبَط في سبيل الله، و يُغزى عليها. فقال الرّجل: إنّما أوصى للحُصُون، فقال: هي الخيل، ألم تسمع قول الشّاعر:

و لقد علمت على تجنّبي الرّدى
إنّ الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عِكْرِمَة: ﴿وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾: الإناث و هو قول الفرّاء. و وجه هذا القول أنّ العرب تسمّي الخيل إذا رُبطَت في الأفنية و عُلفَت رُبُطًا؛ واحدها: ربيط، و يُجمَع رُبُط على رباط، و هو جمع الجمع، فمعنى الرِّباط هاهنا: الخيل المربوط في سبيل الله، و فُسّر بالإناث لأنّها أولى ما يُرْبَط لتناسلها ونمائها بأولادها، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول، هذا ما ذكره الواحديّ.

و لقائل أن يقول: بل حمل هذا اللّفظ على الفحول أولى، لأنّ المقصود من رباط الخيل: المحاربة عليها، و لا شكّ أنّ الفحول أقوى على الكرّ و الفرّ و العَدْو، فكانت المحاربة عليها أسهل، فوجب تخصيص هذا اللّفظ بها، و لمّا وقع التّعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللّفظ على مفهومه الأصليّ، و هو كونه خيلًا مربوطًا، سواء كان من الفحول أو من الإناث.

(١٥: ١٨٥)

نحوه النّيسابوريّ. (١٠ : ١٩)

القُرطُبيّ: [ذكر قراءة الحسَن، و بعض ما سبق في اللّغة، ثمّ قال:]

و رباط الخيل فضل عظيم و منزلة شريفة، و كان لعروة البارقيّ سبعون فرسًا مُعدّة للجهاد. و المستحبّ منها الإناث، قاله عِكرِمَة و جماعة. و هو صحيح، فإنّ الأُنثى بطنها كنز و ظهرها عزّ. و فرس جبريل كان أُنثى.

و روى الأئمّة عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «الخيل ثلاثة لرجل أجر و لرجل ستر و لرجل وزر» الحديث. و لم يخصّ ذكرًا من أُنثى. و أجودها أعظمها أجرًا و أكثرها نفعًا. و قد سُئل رسول الله ﷺ: أيّ الرّقاب أفضل؟ فقال: «أغلاها ثمنًا و أنفسها عند أهلها». [ثمّ روى روايات أُخرى فراجع] (٨ : ٣٦)

البَيْضاويّ: اسم للخيل الّتي تُربَط في سبيل الله. فِعَال بمعنى مفعول، أو مصدر سمّي به. يقال: ربَطَ ربْطًا و رباطًا و رابَطَ مُرابطَةً و رباطًا، أو جمع: ربيط، كـفصيل و فصال.

و قرئ (رُبطُ الخَيْل) بضمّ الباء و سكونها جمع رباط. و عطفها على القوّة كعطف جبريل و ميكائيل على الملائكة. (١ : ٤٠٠)

نحوه النّسَفيّ (٢ : ١٠٩)، و أبو السُّعود (٣ : ١٠٩)، و المشهديّ (٤ : ٩٣)، و الشّوْكانيّ (٢ : ٤٠٢)، و فريد وَجْدي (٢٣٦).

الخازن: يعني اقتناءها و ربطها للغزْو في سبيل الله. و الرّبط: شدّ الفرس و غيره بالمكان للحفظ، و سمّي المكان الّذي يخصّ بإقامة حفظه فيه رباطًا. و المُرابطَة: إقامة المسلمين بالثّغور للحراسة فيها، و ربط الخيل: الجهاد، من أعظم ما يُستعان به. [ثمّ قال نحو الفَخْر الرّازيّ] (٣ : ٣٨)

أبو حيّان: [ذكر قول ابن عَطيّة و أضاف:]

فجوّز في ﴿رِبَاطِ﴾ أن يكون جمعًا لربط و أن يكون مصدر الرّبط و الرّابط. و قوله: «لأنّ مصادر الثّلاثيّ غير المزيد لاتُنقاس» ليس بصحيح، بل لها مصادر مُنقاسة ذكرها النّحويّون.

[إلى أن ذكر قراءة الحسَن بضمّ الباء و سكونها ثمّ قال:]

و ذلك نحو كتاب و كُتُب و كُتْب.

قال ابن عَطيّة: «و في جمعه و هو مصدر غير مختلف، نظر»، انتهى. و لا يتعيّن كونه مصدرًا، ألا ترى إلى قول أبي زَيْد: [نّه من الخيل الخَمس فما فوقها، و إنّ جماعها رُبُط و هي الّتي ترتبط. و الظّاهر عموم الخيل ذكورها و إناثها. (٤ : ٥١٢)

السّمين: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه قال بعد قول ابن عَطيّة:]

و لو سُلّم أنّه مصدر، فلانُسلّم أنّه لم يختلف أنواعه، و قد تقدّم أنّ رباطًا يجوز أن يكون جمعًا لـ«رَبْط» المصدر، فما كان جوابًا هناك، فهو جواب هنا. (٣ : ٤٣٢)

الشِّربينيّ: مصدر بمعنى حبسها في سبيل الله سواء كانت ذكورًا أو إناثًا. (١ : ٥٧٩)

الكاشانيّ: و الرّباط: اسم للخيل، و الّتي تُربَط في

سبيل الله. (٢: ٣١٢)

البُرُوسَوِيّ: فِعَال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس. فـ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ بمعنى خيل مربوطة، كما قيل: جُرْد قطيفة، بمعنى قطيفة جُرْد، أضيف العامّ إلى الخاصّ للبيان، أو للتّخصيص كخاتم فضّة. و عطفها على القوّة مع كونها من جملتها، للإيذان بفضلها على بقيّة أفرادها، كعطف جبريل و ميكائيل على الملائكة.

(٣: ٣٦٥)

الآلوسيّ: الرِّباط، قيل: اسم للخيل الّتي تُرْبَط في سبيل الله تعالى، على أنّ فِعَال بمعنى مفعول، أو مصدر سمّيت به. يقال: ربَطَ رَبْطًا و رباطًا و رابَطَ مُرابَطَةً و رباطًا. و اعتُرض بأنّه يلزم على ذلك إضافة الشّيء لنفسه. و رُدّ بأنّ المراد أنّ الرّباط بمعنى المربوط مطلقًا، إلّا أنّه استُعمل في الخيل، و خُصّ بها، فالإضافة باعتبار المفهوم الأصليّ.

و أجاب القُطْب بأنّ الرّباط لفظ مشترك بين معاني الخيل، و انتظار الصّلاة بعد الصّلاة، و الإقامة على جهاد العدوّ بالحرب، و مصدر رابطت، أي لازمت. فأُضيف إلى أحد معانيه للبيان، كما يقال: عين الشّمس و عين الميزان.

قيل: و منه يعلم أنّه يجوز إضافة الشّيء لنفسه إذا كان مشتركًا. و إذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيّد، فهي على معنى (مِن) التّبعيضيّة.

و جُوّز أن يكون جمع ربيط، كـفصيل و فصال، أو جمع رَبْط، كـ كَعْب و كِعاب و كلب و كِلاب.

و عن عِكْرِمَة: تفسيره بإناث الخيل، و هو كتفسيره «القوّة» بما سبق قريبًا، بعيدٌ.

و ذكر ابن المنير: أنّ المطابق للرّمي أن يكون الرّباط على بابه مصدرًا، و على تفسير القوّة بالحُصُون يتمّ التّناسب بينه و بين ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾، لأنّ العرب سمّت الخيل حُصُونًا، و هي الحُصون الّتي لا تُحاصَر. [ثمّ استشهد بشعر و ذكر الرّوايات في فضله فلاحظ] (١٠: ٢٥)

نحوه القاسميّ. (٨: ٣٠٢٥)

رشيد رضا: الرّباط في أصل اللّغة: الحبل الّذي تربط به الدّابّة كالمربط ـ بالكسر ـ و رباط الخيل حبسها واقتناؤها و رابط الجيش: أقام في الثّغر، و الأصل أن يربط هؤلاء و هؤلاء خيولهم، ثمّ سمّى الإقامة في الثّغر مرابطة ورباطًا اهـ. من الأساس.

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يجعلوا الاستعداد للحرب الّتي علموا أن لا مندوحة عنها لدفع العدوان والشّر، و لحفظ الأنفس و رعاية الحقّ و العدل و الفضيلة بأمرين:

أحدهما: إعداد جميع أسباب القوّة لها بقدر الاستطاعة.

وثانيهما: مرابطة فرسانهم في ثغور بلادهم وحدودها، و هي مداخل الأعداء، و مواضع مهاجمتهم للبلاد، و المراد أن يكون للأمّة جند دائم مستعدّ للدّفاع عنها إذا فاجأها العدوّ على غرّة، قاومه الفرسان، لسرعة حركتهم، و قدرتهم على الجمع بين القتال، و إيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها و سائر أرجائها، و لذلك عظم الشّارع أمر الخيل و أمر

بإكرامها. و هذان الأمران هما اللّذان تعول عليهما جميع الدّول الحربيّة إلى هذا العهد الّتي ارتقت فيه الفنون العسكريّة وعتاد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير، بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيّلها الأفكار.

ومن المعلوم بالبداهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الرّبّاني به باختلاف درجات الاستطاعة في كلّ زمان ومكان بحسبه.

[ثمّ ذكر حديثًا للحثّ على الرّمي و قال:] وهناك أحاديث أخرى في الحثّ على الرّمي بالسّهام؛ لأنّه كرمي الرّصاص في هذه الأيّام، على أنّ لفظ الآية أدلّ على العموم؛ لأنّه أمر بالمستطاع موجّه إلى الأمّة في كلّ زمان و مكان كسائر خطابات التّشريع حتّى ما كان منها واردًا في سبب معيّن. و من قواعد الأصول أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب، فالواجب على المسلمين في هذا العصر بنصّ القرآن صنع المدافع بأنواعها و البنادق و الدّبّابات و الطّيّارات و المناطيد و إنشاء السّفن الحربيّة بأنواعها، و منها الغوّاصات الّتي تغوص في البحر، و يجب عليهم تعلّم الفنون و الصّناعات الّتي يتوقّف عليها صنع هذه الأشياء و غيرها من قوى الحرب بدليل: ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به فهو واجب و قد ورد أنّ الصّحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله ﷺ في غزوة خيبر و غيرها. و كلّ الصّناعات الّتي عليها مدار المعيشة من فروض الكفاية كصناعات آلات القتال. (١٠: ٦١)

المراغيّ: و الرّباط و المربط: الحبل الّذي تربط به الدّابّة، و رباط الخيل: حبسها و اقتناؤها. [إلى أن قال:] أمر الله المؤمنين بالاستعداد للحرب الّتي لابدّ منها لدفع العدوان، و حفظ الأنفس و الحقّ و الفضيلة، و يكون ذلك بأمرين:

١ ـ إعداد المستطاع من القوّة ...

٢ ـ مرابطة الفرسان في ثغور البلاد و حدودها؛ إذ هي مداخل الأعداء، و مواضع مهاجمتهم للبلاد.

و الحكمة في هذا أن يكون للأمّة جند دائم مستعدّ للدّفاع عنها إذا فجأها العدوّ على غرّة، و قوام ذلك الفرسان لسرعة حركتهم و قدرتهم على القتال، و إيصال الأخبار من الثّغور إلى العواصم و سائر الأرجاء. و من أجل هذا عظّم الشّارع أمر الخيل و أمر بإكرامها، و لايزال للفرسان نصيب كبير في الحرب في هذا العصر الّذي ارتقت فيه الفنون العسكريّة في الدّول الحربيّة. (١٠: ٢٣)

سيّد قطب: الاستعداد بما في الطّوق فريضة تصاحب فريضة الجهاد و النّصّ يأمر بإعداد القوّة على اختلاف صنوفها و ألوانها و أسبابها و يخصّ ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ لأنّه الأداة الّتي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أوّل مرة. و لو أمرهم بإعداد أسباب لا يعرفونها في ذلك الحين ممّا سيجد مع الزّمن لخاطبهم بمجهولات محيّرة تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا و المهمّ هو عموم التّوجيه. (٣: ١٥٤٣)

عزّة دروزة: ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾: إعداد الخيل و جعلها جاهزة للحرب. (٨: ٥١)

ابن عاشور: و الرّباط صيغة «مفاعلة» أتي بها هنا للمبالغة، لتدلّ على قصد الكثرة، من ربط الخيل

للغزو، أي احتباسها و ربطها انتظارًا للغزو عليها، كقول النّبيّ ﷺ: «من ارتبط فرسًا في سبيل الله كان رَوثُها و بولها حسنات له» الحديث.

يقال: ربط الفرس، إذا شدّه في مكان حفظه، و قد سمّوا المكان الّذي ترتبط فيه الخيل رباطًا، لأنّهم كانوا يحرسون الثّغور المخوفة راكبين على أفراسهم. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

ثمّ أُطلق الرّباط على مَحْرس الثّغر البحريّ، و به سمّوا رباط «دمياط» بمصر، و رباط «المُنستير» بتونس، و رباط «سَلا» بالمغرب الأقصى.

و قد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾ آل عمران: ۲۰۰. (۹: ۱٤٥)

الطّباطَبائيّ: و الرّباط: مبالغة في الرّبط، و هو أيسر من العقد. يقال: رَبَطه يَربُطه ربْطًا، و رابطه يُرابطه مُرابَطةً و رباطًا. فالكلّ بمعنًى، غير أنّ الرّباط أبلغ من الرّبط. (۹: ۱۱٤)

عبدالكريم الخطيب: و في التّعبير عن الْخَيْل بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ إشارة إلى الإكثار من الخيل، و إعدادها للحرب، و تدريبها على القتال، و حبسها على هذا المجال، فلاتُتّخذ لغرض آخر، بل تكون دائمًا مرصودة للقاء العدوّ، مهيّأة للاشتباك معه في أيّة لحظة. إنّها مرابطة كما يرابط المجاهدون على الثّغور لحماية المسلمين، و سدّ الثّغور الّتي ينفذ منها العدوّ إليهم. (٥: ٦٤٨)

المُصْطَفَويّ: أي مرابطة الخيل بأن تكون تحت اختياركم و تحت النّظم، منظّمة مربوطة حاضرة، بتحقّق المرابطة فيما بينها و فيما بينكم و بينها.

و الرّباط مصدر المفاعلة، و القوّة: كالقدرة مصدر أيضًا. (٤: ۲۹)

مكارم الشّيرازيّ: الرّباط بمعنى شدّ الشّيء، و يرد هذا الاستعمال كثيرًا بمعنى ربط الحيوان في مكان ما لرعايته و المحافظة عليه، و قد جاء هذا اللّفظ هنا بما يناسب ذلك بمعنى الحفظ و المراقبة بصورة عامّة.

و المرابَطة تعني حفظ الحدود، و تأتي كذلك بمعنى الرّقابة على شيء آخر، و يُطلَق على مكان شدّ وثاق الحيوان بـ«الرّباط» و لذلك سمّت العرب أماكن نزول المجاهدين رباطًا أيضًا. [إلى أن قال:]

و يرد هنا سؤال، و هو: لماذا وردت عبارة ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ بعد كلمة ﴿قُوَّةٍ﴾ بما لها من المفهوم الواسع.

و جواب هذا السّؤال: هو أنّ الآية بالرّغم من أنّها تتضمّن قانونًا شاملًا لكلّ عصر و زمان، فهي في الوقت ذاته تحمل تعليمًا مهمًّا خاصًّا بعصر النّبيّ، الّذي هو عصر نزول القرآن. و في الحقيقة إنّ هذا المفهوم العامّ جاء بمثال واضح لذلك العصر، لأنّ الخيل كانت في ذلك الزّمن من أهمّ وسائل الحرب، فهي وسيلة مهمّة عند المقاتلين الشّجعان و الأبطال في هجومهم و قتالهم السّريع، وأهمّيّتها تُشبه أهمّيّة الطّائرات و الدّبّابات في العصر الحاضر. (٥: ٤۳۰)

فضل الله: الخيل المرابطة أو المربوطة: الجاهزة للتّحرّك. [إلى أن قال:]

و إذا كانت القوّة العسكريّة في الماضي تتمثّل في ما تعارف عليه النّاس من أدوات القتال، من السّيف و السّهم و الرُّمح و الدِّرع، فإنّ العصور المتأخّرة قد استحدثت وسائل أخرى، كالبندقيّة و المدفع و الرَّشاش و الدّبّابة و نحوها، فلابدّ لنا من أن نحصل على ذلك كلّه؛ إذ لامعنى لأن نتحدّث عن الوسائل القديمة الّتي استُنفدت أمام الوسائل الجديدة للحرب. و لكن لابدّ للقرآن من أن يتحدّث للنّاس بالطّريقة الّتي يفهمونها، و بالأشياء الّتي يعيشونها، لأنّهم المخاطبون بها في البداية، و لهذا عقّب الله ذلك بقوله: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ باعتبار أنّها كانت المظهر للقوّة العسكريّة المتحرّكة آنذاك. ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، و بذلك كان الإعداد للقوّة تدبيرًا وقائيًّا يُرهب العدوّ، فيمنعه ذلك من العدوان، و يدفعه إلى الدّخول في معاهدات و مواثيق مع المسلمين، أو يجعله خاضعًا للسّيطرة الإسلاميّة، أو يوحي له بالدّخول في الإسلام...

و هكذا تكون القوّة الكبيرة البارزة سبيلًا من سُبُل رَدْع العَدُوّ و منع الحرب، ممّا يُجعَل منها ضرورة سياسيّة و عسكريّة معًا، فيفرض على القائمين على شؤون المسلمين أن لاينتظروا حالة إعلان الحرب ليستعدّوا، بل لابدّ لهم من الاستعداد الدّائم في كلّ وقت؛ و ذلك تبعًا للظّروف الموضوعيّة المحيطة بالواقع السّياسيّ و العسكريّ الموجود من حولهم، من أجل إرهاب عدوّ الله و عدوّ المسلمين. (١٠: ٤٠٧)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرِّباط، و هو ما يوثق به الدّابّة، و الجمع: رُبُط. يقال: رَبَط الدّابّة يَرْبِطها و يَرْبُطها رَبْطًا، أي شدّها، فهي مَرْبوطة و رَبيط.

و قطع الظّبي رباطَه، أي حبالته. يقال مجازًا: جاء فلان و قد قرض رباطَه، إذا انصرف مجهودًا.

و ارتَبَط الدّابّة: شدّها. يقال: فلان يرتبط كذا رأسًا من الدّوابّ.

و المِرْبَط و المِرْبَطة: ما يُشدّ به.

و المِرْبَطة من الرّحل: تسمة لطيفة تُشدّ فوق الحشية.

و المَرْبِط و المَرْبَط: موضع رَبْط الدّوابّ. يقال: ليس له مَرْبِط عنز.

و الرّبيط: ما ارتبط من الدّوابّ، و هو الرّبيطة أيضًا.

و الرّبيط: ما رُبِط من الخيل بالأفنية و عُلِف؛ و الجمع: رُبُط. يقال: نعم الرّبيط هذا الفرس، أي لما يُرْتبَط من الخيل.

و الرّبيط: الرّاهب، لأنّه يلازم صومعته، كأنّه رُبِط بها.

و ترابَط الماء في مكان كذا و كذا، إذا لم يبرحه و لم يخرج منه، فهو ماء مترابط، أي دائم لايَنزح.

و الرِّباط و المُرابَطة: ملازمة ثغر العدوّ، و أصله أن يَرْبِط كلّ واحد من الفريقين خيله، ثمّ صار لزوم الثّغر رباطًا، و ربّما سمّيت الخيل أنفسها رباطًا، و هو مُرابط و هم مُرابطة، و المُرابطات: جماعات الخيول الّتي

رابطت. يقال منه: ارتَبَطْتُ فرسًا، أي اتّخذتُه للرّباط.

و الرّباط: الفؤاد، كأنّ الجسم رُبط به. يقال: رَبَط جأشُه رباطَةً، أي اشتدّ قلبُه و وثق و حزم، فلم يفزع عند الرّوع، فهو رابط الجأش و رَبيط الجأش: شديد القلب، كأنّه يَرْبُط نفسَه عن الفرار، يكفّها بجرأته و شجاعته.

و رَبَطَ الله على قلبه بالصّبر: ألهمه الصّبر و شدّه و قوّاه.

٢ ـ و الرّباط: واحد الرّباطات المبنيّة. قال الفيّوميّ: «الرّباط الّذي يبنى للفقراء مولّد، و يجمع في القياس رُبُط و رباطات».

و كان يطلق على لزوم الثّغر، ثمّ أطلق على المكان. قال ابن الأثير: «الرّباط: اسم لموضع رباط الخيل، و ملازمة أصحابها الثّغر، لحفظه من عدوّ الإسلام، فيقال لفاعل ذلك: مُرابط».[1]

و لـمّا كلّ المسلمون عن الجهاد و الفتح تحوّلت الرُّبُط إلى زوايا للمتصوّفين على مرور السّنين، كرباط «ماسة» الشّهير في شمال أفريقيا، و كان معروفًا باختلاف الأولياء إليه و عبادتهم فيه.[2]

ثمّ أضحت الرُّبُط بمرور الزّمان مأوى الفقراء و المعدمين، كرباط «شافيا» في واسط[3]، و رباط «قراح القاضي».[4]

و قد أُنشئت الرّباطات فيما بعد بين المدن للقيام بمهامّ البريد و القوافل،[5] كما بناها المحسنون للسّابلة، و كانت تكثر في بلاد ما وراء النّهر خاصّة، مثل رباط «ذي الكفل» و رباط «ذي القرنين».[6] قال الاصطخريّ: «ترى الغالب على أهل الأموال بما وراء النّهر صرف نفقاتهم إلى الرّباطات. و ليس من بلد ولا منهل ولا مفازة مطروقة و لا قرية آهلة، إلّا و بها من الرّباطات ما يفضل عن نزول من طرقه. و بلغني أنّ بما وراء النّهر زيادة على عشرة آلاف رباط، في كثير منها، إذا نزل النّازل أُقيم علف دابّته و طعام نفسه إن احتاج إلى ذلك».[7]

و قال ابن حوقل في مدينة «سوسه» من المغرب: «كانت لها ضياع جمّة، ووجوه من الجباية غزيرة، و غلّات واسعة، و رباطات كثيرة، و بين المهديّة وسوسه رباط يسكنه أُمّة من النّاس على مرّ الأيّام و السّاعات، يعرف بـ«المنستير»، و يقصده أهل أفريقيّة لوقت من السّنة، فيقيمون به أيّامًا معلومة، ويُحضَر بفاخر الأطعمة و نفيس المآكل... و بينه و بين المهديّة أيضًا قصر رباط... عليهما أوقاف كثيرة

(١) اللّباب في تهذيب الأنساب (٢: ١٤).

(٢) راجع: تاريخ ابن خلدون (٦: ٢٧٤).

(٣) معجم البلدان (٣: ٣١٠).

(٤) المصدر السّابق (٤: ٤٧٥).

(٥) دائرة المعارف الإسلاميّة (١٠: ١٩).

(٦) راجع: بلدان الخلافة الشّرقيّة (٤٨٥).

(٧) مسالك الممالك (٢٩٠).

بأفريقيّة . والصّدقات تأتيهما من كلّ أرض».[١]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي مرّتين، والمضارع والمصدر كلّ منهما مرّة واحدة. ومزيدًا من «المفاعلة» الماضي مرّة ، أيضًا في خمس آيات:

١ ـ ﴿وَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوسٰى فَارِغًا اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِى بِهٖ لَوْ لَا اَنْ رَبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. القصص : ١٠

٢ ـ ﴿وَرَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهٖ اِلٰهًا لَقَدْ قُلْنَا اِذًا شَطَطًا﴾. الكهف : ١٤

٣ ـ ﴿اِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ﴾.

الأنفال : ١١

٤ ـ ﴿وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾

الأنفال : ٦٠

٥ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران : ٢٠٠

ويلاحظ أوّلًا أنّ فيها بحوثًا:

الأوّل: جاء في الثّلاث الأولى «ربط على قلبه»، لأنّ كلّها مواضع خوف واضطراب، وكلّها موارد تحتاج إلى شدّ القلب وربطه. ففي الآية (١) أمّ موسى لـمّا ألقت طفله في اليمّ بإلهام من الله، وقع في خوف واضطراب من عاقبة أمر ولده، وفي الآية (٢) أصحاب الكهف لـمّا هربوا من الملك ولجأوا إلى الكهف، وقعوا في خوف واضطراب من تعقيب الملك وجنوده، وفي الآية (٣) أصحاب النّبيّ لـمّا خرجوا إلى البدر لأخذ العير وواجهوا مع المشركين وما استعدّوا من قبلُ للحرب، وقعوا في خوف من العدوّ، فربط الله على قلوبهم وأيّدهم وقوّاهم.

الثّاني: في هذه الآيات الثّلاث عُدّي «رَبَطَ» بـ«عَلٰى» وهو متعدّ بنفسه، لتنزيله منزلة اللّازم، ولدلالتها على استعلاء الكامل على قلوبهم.

الثّالث: وعدالله نصره وهدايته الّذين جاهدوا في سبيله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت : ٦٩، ونرى في هذه الآيات الثّلاث هداية الله ونصره لأمّ موسى وأصحاب الكهف، أصحاب البدر، فإنّهم لـمّا جاهدوا في سبيله نصرهم الله بربط قلوبهم وأيّدهم بتقوية قلوبهم، وغير ذلك من التّأييدات والنّصرة.

الرّابع: كلمة ﴿رَبَطْنَا﴾ في الآية (١) جاءت في قصّة أمّ موسى بعد تولّد ابنه موسى، وفيها أمور:

١ ـ قد بيّن الله ماجرى حين تولّد موسى بقوله: ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّ مُوسٰى اَنْ اَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِى اِنَّا رَادُّوهُ اِلَيْكِ

---

(١) صورة الأرض (٧٣).

وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ * وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ القصص: ٧ ـ ١٠.

٢ ـ و الرّبط على القلب هنا: إلهام الصّبر و تشديده و تقويته على الأمر، حتّى لايخرج منه إلى ما لايجوز. و جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف، و تقديره: لولا أن ربطنا على قلبها لأظهرته. و المقصود منه: تقويته، أي تثبيت قلب أمّ موسى، لتؤمن بوعد الله و تتحمّل هذا الحادث الكبير.

٣ ـ و الفراغ هنا مجازيّ، و معنى فراغ العقل من أمر: عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواءً مجازيًّا، و عدم جولان معنى ذلك الأمر في العقل، أي ترك التّفكير فيه.

٤ ـ أنّ فؤاد أمّ موسى لماذا أصبح فارغًا؟ اختلف المفسّرون في ذلك قديمًا في معنى الآية، و هذا الاختلاف نشأ من محتملات متعلّق الفراغ، و مرجع أقوالهم إلى ناحيتين: ناحية تؤذن بثبات أمّ موسى و رباطة جأشها، و ناحية تؤذن بتطرّق الضّعف و الشّكّ إليها.

فأمّا ما يرجع إلى النّاحية الأولى، فهو أنّها فارغ من الخوف و الحزن، فأصبحت واثقة بالله مطمئنّة بحسن عاقبتها، تبعًا لما ألهمها من أن لاتخافي و لاتحزني، فيرجع إلى الثّناء عليها. و هذا أنسب بقوله تعالى بعد: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، لأنّ ذلك الرّبط من توابع ما ألهمها الله من أن لاتخافي و لاتحزني. و أمّا ما يرجع إلى النّاحية الثّانية: أنّ الفراغ هو ذهاب العقل، لما دهمها من فرط الجزع. فلاتناسب سياق الآيات.

الخامس: كلمة ﴿رَبَطْنَا﴾ في الآية (٢) جاءت في قصّة أصحاب الكهف، و فيها بحثان:

١ ـ و شددنا ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ بالصّبر، و ألهمناهم ذلك، و قوّيناهم بنور الإيمان حتّى صبروا على هجران دار قومهم، و فراق ما كانوا فيه من خفض العيش، و فرّوا لحفظ دينهم إلى الكهف.

٢ ـ أصل الرّبط: الشّدّ المعروف، و استعماله هنا مجاز، و جوّز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنيّة تخييليّة، أي الرّبط على القلب مجاز، عن الرّبط بمعنى الشّدّ المعروف، فاستعير منه. كما يقال: رابطُ الجأش، لأنّ القلق و الخوف يزعزع به القلب من محلّه، كما قال تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠، فشبّه القلب المطمئنّ لأمر، بالحيوان المربوط في محلّ.

السّادس: كلمة ﴿لِيَرْبِطَ﴾ في الآية (٣) جاءت في شأن غزوة البدر و فيها مباحث:

١ ـ معنى الرّبط على القلب هنا، هو اجتماع الرّأي و التّشجيع على لقاء العدوّ، و الصّبر على مكافحة العدوّ. و الرّبط: في الأصل حقيقة لشدّ الأجسام، فاستُعير منها لما حصل في القلب من الشّدّة و الطّمأنينة ـ بعد التّزلزل ـ باليقين و الصّبر و الإيمان، بتنشيطها و إزالة الكسل عنها.

٢ ـ قيل: (عَلىٰ) في قوله: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ صلة، و المعنى: و ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء، فتثبت و لاتضطرب بوسوسة الشّيطان.

و أُجيب: بأنّ ما وقع من تفسيره يُشبه أن لايكون صلة، لأنّ كلمة (عَلىٰ) تفيد الاستعلاء. فالمعنى: أنّ القلوب امتلأت من ذلك الرّبط حتّى كأنّه علا عليها و ارتفع فوقها، و هذا أولى.

٣ ـ ممّا بيّن الله في كتابه من غزوة بدر يُفهَم أنّ المؤمنين عرض عليهم خوف من العدوّ فاستغاثوا إلى الله، كما قال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اَنّي مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩، فربط على قلوبهم و أيّدهم بنزول الملائكة و طمأن قلوبهم بذلك كما قال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَاْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ آل عمران: ١٢٣ ـ ١٢٦.

السّابع: كلمة ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ في الآية (٤) جاءت لبيان تكليف المؤمنين للدّفاع عن الدّين، و فيها مباحث:

١ ـ رباط: اسم للخيل الّتي تُرْبَط في سبيل الله، فِعَال بمعنى مفعول، أو مصدر سمّي به. يقال: رَبَطَ رَبْطًا و رباطًا و رابَطَ مُرابَطَةً و رباطًا، أو جمع ربيط، كـ « فصيل » و « فصال ».

٢ ـ في التعبير عن الخيل بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ إشارة إلى الإكثار من الخيل، و إعدادها للحرب، و تدريبها على القتال، و حبسها على هذا المجال. فلاتُتّخذ لغرض آخر، بل تكون دائمًا مرصودة للقاء العدوّ، مهيّأة للاشتباك معه في أيّة لحظة. فهذا مرابطة كما يرابط المجاهدون على الثّغور لحماية المسلمين، و سدّ الثّغور الّتي ينفذ منها العدوّ إليهم.

٣ ـ و من ملاحظة الآيات في هذا الباب يستفاد أنّ هذه المادّة استُعملت أربع مرّات للإنسان و واحدة للفرس، في مقام يكون الفرس وسيلة للإنسان للدّفاع عن الدّين أو الإنسانيّة، أو مايرتبط بشؤون الدّفاع عن الحرّيّة. فكما أنّ الرّبط على القلب من الله سبب لتقوية الإنسان و تشجيعه في مقابل العدوّ، فكذلك وجود الخيل و ربطه للغزو سبب لتقوية الإنسان و تشجيعه في مقابل العدوّ. و في هذا العصر تكون من مصاديق رباط الخيل إعداد مايقوم مقامه من الدّبّابات و الطّيّارات و السُّفُن و الصّواريخ وغير ذلك للدّفاع، فإنّها سبب لتقوية حوزة الإسلام و المسلمين، و سبب لإرهاب عدوّ الله و عدوّ المسلمين. و مع ذلك كلّه، فالانتفاع بالخيل في الحروب، و في مواقع التّخاصم بين فريقين متخاصمين لايزال باقيًا إلى العصر الحاضر، و هذا يؤيّد دوام التّشريع بإعداد رباط الخيل.

الثّامن: كلمة ﴿رَابِطُوا﴾ في الآية (٥) جاءت في شأن المؤمنين، و فيها مباحث:

١ ـ أصل «الرّباط»: ارتباط الخَيْل للعدوّ، كما ارتبط عدوّهم خيلهم لهم، ثمّ استُعمل ذلك في كلّ مقيم في ثَغر يدفع عمّن أراده من أعدائهم بسوء، و يحمي عنهم ممّن بغاهم بشرّ، كان ذا خيل قد ارتبطها، كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ أو ذا رَجْلة لا مركب له.

٢ ـ جاء في الرّوايات ما هو بمنزلة تأويل الرّباط هنا: «رابطوا على الأئمّة» أو «رابطوا على من تقتدون به» أو «نحن السّبيل فيما بين الله و خلقه، و نحن الرّباط الأدنى، فمن جاهد عنّا فقد جاهد عن النّبيّ ﷺ، و ما جاء به من عند الله». فمن شدّ قلبه على ولاية الأئمّة عليهم السلام و هيّأ نفسه لنصرتهم و جاهد دفاعًا عنهم، فهو ممّن رابط مع أئمّته و عمل بقوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. و من مصاديق هذه المرابطة ما جاء في شأن العلماء:

عن الباقر عليه السلام: «علماء شيعتنا مرابطون بالثّغر الّذي يلي إبليس و عفاريته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا، وعن أن يتسلّط عليهم إبليس و شيعته النّواصب، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممّن جاهد الرّوم و التّرك و الخزر ألف ألف مرّة، لأنّه يدفع عن أديان محبّينا، و ذلك يدفع عن أبدانهم».[1]

٣ ـ في متعلّق الصّبر و الرّبط و التّقوى أقوال كثيرة: كقولهم: ﴿اصْبِرُوا﴾ على بلائي، ﴿وَصَابِرُوا﴾ على نعمائي، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي، ﴿وَاتَّقُوا﴾ محبّة من سواي، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غدًا بلقائي. فلاحظ النّصوص.

٤ ـ قال الطَّبْرسيّ: (١: ٥٦٢) «هذه الآية تتضمّن جميع ما يتناوله المكلّف، لأنّ قوله: ﴿اصْبِرُوا﴾ يتناول لزوم العبادات، و اجتناب المحرّمات. ﴿وَصَابِرُوا﴾ يتناول ما يتّصل بالغير، كمجاهدة الجنّ و الإنس، و ما هو أعظم منها من جهاد النّفس. ﴿وَرَابِطُوا﴾ يدخل فيه الدّفاع عن المسلمين، و الذّبّ عن الدّين. ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ يتناول الانتهاء عن جميع المناهي و الزّواجر، و الائتمار بجميع الأوامر، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح و النّجاح».

٥ ـ و المُرابطَة لها مراتب:

أوّلها: الرّبط فيما بين البدن و القلب، و يُعبّر عنها بربط الجأش.

ثانيها: تحقّق الارتباط بين الأفراد و من يهديهم ويُرشدهم، أي فيما بين الأمّة و الإمام، ليهتدوا بهديه و يسيروا بإرشاده، و يعملوا على ما يأمر و ينهى.

و ثالثها: تحقّق المُرابطَة بين الأمّة أنفسهم، ليكونوا رحماء فيما بينهم، و يستقرّوا في صفّ واحد و يدًا واحدًا على مخالفيهم، و على كلمة واحدة.

و رابعها: تحقّق الرّبط من جهة التّجهيزات، و القُوى اللّازمة للدّفاع عن أنفسهم و كيان مجتمعهم و منافعهم. فالمُرابطَة شاملة لجميع هذه المراتب.

و ثانيًا: جاءت منها خمس آيات: اثنتان منها

---

(١) بحار الأنوار: ٢: ٥.

(١ و ٢) مكّيّتان و كلاهما قصّة، و ثلاث مدنيّة تشريع: اثنتان (٣ و ٤) نزلتا بشأن غزوة بدر في سورة الأنفال النّازل، في تلك الغزوة، و واحدة (٥) في آخر سورة آل عمران النّازلة بعد غزوة أُحُد.

و هذه الآية من أجل لفظ ﴿رَابِطُوا﴾ فيها لاتبعد أيضًا عن ارتباطها بتلك الغزوة خاصّة، و بأحكام الجهاد عامّة.

ثانيًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الشّدّ: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هٰرُونَ أَخِي * اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾. طٰه: ٢٩ ـ ٣١

الوَثاق: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً...﴾. محمّد: ٤

ر ب ع

٦ ألفاظ، ٢٢ مرّة: ٤ مكّيّة، ١٨ مدنيّة

في ١١ سورة: ٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة

رابعُهُم ٢ : ١ ـ ١	الرُّبع ٢ : ـ ٢
أربَعَة ٩ : ١ ـ ٨	رُباع ٢ : ١ ـ ١
أربعين ٤ : ١ ـ ٣	أربع ٣ : ـ ٣

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رَبَعَ يَرْبَع رَبْعًا. و رَبَعتُ القوم فأنا رابعهم.

و الرِّبع من الوِرْد: أن تُحبَس الإبل عن الماء أربعة أيّام ثمّ تَرِد اليوم الخامس.

و رَبَعتُ الحجر بيَدَيّ رَبْعًا، إذا رفعته عن الأرض بيدك.

و رَبَعتُ الوَتَر، إذا جعلته أربعَ طاقات.

و مَرْبُوع: مثل رُمْح، ليس بطويل و لا قصير.

و تقول: ارْبعْ على ظَلعك، وارْبعْ على نفسك، أي انتظر.

و الرَّبْعُ: المنزل و الوطن، سمّي رَبْعًا، لأنّهم يَرْبعُون فيه، أي يطمئنّون. و يقال: هو الموضع الّذي يَرْتبِعُون فيه في الرّبيع.

و الرُّبَعُ: الفصيل الّذي نُتج في الرّبيع.

و رجل رَبْعَة ومَرْبُوع الخلق، أي ليس بطويل و لا قصير.

و المِرْباع: كانت العرب إذا غزت أخذ رئيسهم رُبْعَ الغنيمة، و قسّم بينهم ما بقي.

و أوّل الأسنان الثّنايا ثمّ الرَّباعيات، الواحدة: رَباعِيَة.

و أرْبعَ الفرس: ألقى رَباعيَتَه من السّنة الأُخرى.

و الجميع: الرُّبع و الأُنثى: رَباعيَة.

و الإبل تَعْدُو أربعة، و هو عَدْوٌ فوق المشي فيه مَيَلان.

و أربَعَتِ النّاقة فهي مُرْبِعٌ، إذا استغلق رحِمُها فلم تقبل الماء.

و الأربعاء و الأربعاوان و الأربعاوات، مكسورة الباء حُمِلَتْ على أسعِداء. و من فتح الباء حمله على قصباء و شبهه.

و الرّبيعة: البيضة من السّلاح.

و رُبِعَتِ الأرض فهي مَرْبُوعَة: من الرّبيع.

و ارْتَبَعَ القوم: أصابوا ربيعًا، و لايقال: رُبِع.

و حُمّى ربْع: تأتي في اليوم الرّابع.

و المِرْبَعَة: خشَبَة تُشال بها الأحمال، فتوضع على الإبل.

قال شجاع: الرّبَعَة: أقصى غاية العادي.

يقال: مالَكَ ترتبع إليّ، أي تَعْدُو أقصى عَدْوك.

رَبَعَ القوم في السّير، أي رفعُوا.

و يقال: الرّبَعَة: عَدْوٌ فوق المشي فيه مَيَلان.

و الرّبْعَة: الجُونَة. [و استشهد بالشّعر ١٠ مرّات]

(٢: ١٣٢)

سيبَوَيْه: و أمّا ثمان ـ إذا سمّيت به رجلًا ـ فلاتُصرَف ...

و رَباعِ بمنزلته، و أجري مُجرى سُداسِيّ.

(٣: ٢٣١)

و أمّا رَبْعَة فإنّه يقولون: رجال رَبَعَات و نسْوَة رَبَعَات؛ و ذلك لأنّ أصل رَبْعَة اسم مؤنّث وقع على المذكّر و المؤنّث، فوُصفا به و وُصف المذكّر بهذا الاسم المؤنّث، كما يوصف المذكّرون بخمسة، حين يقولون: رجال خمسة، و خمسة اسم مؤنّث وُصف به المذكّر. (٣: ٦٢٧)

الكِسائيّ: يقال: أربَعَتْ عليه الحُمّى، و من الغِبّ: غبّت. قلت: كلام العرب: أربعت عليه الحُمّى، و الرّجل مُرْبَع، بفتح الباء. (الأزهَريّ ٢: ٣٧٠)

يقال عامَلْتُه مُرابعَةً، كما يقال مُصايَفَةً و مُشاهَرَةً.

(الجَوهَريّ ٣: ١٢١٣)

الأُمَويّ: المِرْبَعَة: العصا تُحمَل بها الأحمال حتّى توضع على ظهور الدّوابّ. (أبوعُبَيد ١: ٢١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: و تقول: أصاب الأرض وَسْمٌ من ربيع. (٢: ٧)

و الإرْباع، تقول: قد أربعنا: إذا أصابهم الرّبيع، و للغنم ارتَبَعَتْ، إذا أكلت الرّبيع.

و أرض مَرْبُوعَة، إذا أصابها المطر في الرّبيع.

(٢: ١٤)

و قال العوام و أبوقَطَريّ: هذا رجل قد أربَعَته الحُمّى، إذا أخذتْه الرِّبْع. (٢: ١٥)

و الرِّبْع في الشُّرب بعد الغِبّ. تقول: قد رَبَعَ مالُكَ يَرْبَع ويَربِع، و قد أرْبَعْتَها أنت. (٢: ١٥)

الرُّبَع: ولد النّاقة. (٢: ١٧)

و المُرْبَع: صاحب الحُمّى الرِّبْع. (٢: ٢٢)

و المِرْبَعَة: العصا. (٢: ٢٩)

و الرُّبُوع: بنو أب واحد. (٢: ٢٩)

الرُّوميّ: شراع السّفينة الفارغة، و المُرْبِع: شراع المَلأى. والمتَلَيِّطة: مقعد الاستيام، وهو رئيس الرُّكّاب.

(الأزهَريّ ٢: ٣٦٩)

الفَرّاء: من العرب من يقول: امرأة رَبْعَة و نسْوَة

رَبْعَات، و كذلك رجل رَبْعَة و رجال رَبْعُون، فيجعله كسائر النُّعوت.

و يقال: ارتبَع البعير يرتبع ارتباعًا، و الاسم: الرَّبْعَة، و هو أشدّ عَدْو البعير. (الأزهَري ٢: ٣٧١)

يُجمَع ربيع الكلإ و ربيع الشّهور: أربِعَة. و يُجمَع ربيع النّهر: أربِعاء. و العرب تذكر الشّهور كلّها مجرّدة إلّا شهري ربيع و شهر رمضان. و في الحديث في المزارعة: «و يُشترَط ما سقي الرّبيع» يريد النّهر، و هو السّعيد أيضًا.

النّاس على سكناتهم و نزلاتهم و رِباعَتِهم و رَبَعاتهم، يعني على استقامتهم. (الأزهَري ٢: ٣٧٣)

أبوعُبَيْدَة: في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّه مرّ بقوم يَرْبعُون حجرًا ـ و في بعض الحديث: يَرْتبعُون ـ فقالوا: هذا حجر الأشدّاء، فقال: ألا أخبركم بأشدّكم؟ من ملك نفسه عند الغضب».

الرَّبْعُ: أن يُشال الحجر باليد، يُفعَل ذلك لتُعرَف به شدّة الرّجل. يقال ذلك في الحجر خاصّة.

و قال الأُمَويّ مثله في الرّبْع. (الأزهَري ٢: ٣٦٨)

أبوزَيْد: يقال: لكلّ خُفّ و ظِلْف ثنيّتان من أسفل فقط. و أمّا الحافر و السّباع كلّها فلها أربع ثنايا. و للحافر بعد الثّنايا أربع رباعيّات و أربعة قوارح و أربعة أنياب و ثمانية أضراس.

استربع الرّمل، إذا تراكم فارتفع.

(الأزهَري ٢: ٣٧٥)

الأصمَعي: الرَّبْعُ: هو الدّار بعينها حيث كانت. و المَرْبَع: المنزل في الرّبيع خاصّة. (الأزهَري ٢: ٣٦٩)

أربعَتِ الحُمّى زيدًا إذا أخذَتْه رِبْعًا، و أغبّته إذا أخذَتْه غِبًّا. و رجل مُغِبّ و مُرْبِع بكسر الباء. و أنشد:

من المربعين و من آزل

يقال: أرْبَعَ الرّجل فهو مُرْبِع، إذا وُلد له في فتاء سنّه، و ولده رِبْعيُّون. (الأزهَري ٢: ٣٧٠)

يقال: ما في بني فلان أحد يُغني رِباعتَه غير فلان، كأنّه: أمره و شأنه الّذي هو عليه.

للإنسان من فوق ثنيّتان و رَباعيّتان بعدهما، و نابان و ضاحكان، و ستّة أرحاء من كلّ جانب، و ناجذان، و كذلك من أسفل. (الأزهَري ٢: ٣٧٤)

يقال: رَبَعَ فلان في الجاهليّة و خَمَسَ في الإسلام، و ذلك أنّ أهل الجاهليّة كان الرّئيس منهم يأخذ رُبْع الغنيمة.

و يقال: رَبَعَ الجيش يَرْبَعُه رِباعَةً، إذا أخذ رُبْع الغنيمة.

و رَبَعَ الوتَر يَرْبَعه رَبْعًا، إذا فتله على أربع قُوَى.

و رَبَعَ القوم يَرْبَعُهم رَبْعًا، إذا كانوا ثلاثة فصار رابعهم. و رَبَعَ الحجر رَبْعًا إذا احتمله. (القالي ١: ١٤٤)

يقال: رجل مَرْبُوع و مُرْتَبِع، إذا كان وسطًا لابالطّويل و لابالقصير. (القالي ١: ١٤٦)

يقال أرْبِع على نفسك، أي ارفُق بنفسك و كُفّ.

(الخطّابي ٣: ٩٣)

المِرْباع من النُّوق: الّتي تلد في أوّل النّتاج.

(الجَوهَري ٣: ١٢١١)

اللِّحياني: قعد فلان الأُربعاء و الأربُعاوي، أي متربّعًا. (الأزهَري ٢: ٣٧٤)

أبو عُبَيْد: [بعد كلام أبي عُبَيْدة قال:]

و من هذا حديث ابن عبّاس: «أنّه مرّ بقوم يتجاذون حجرًا» ـ ويروى: يجذون حجرًا ـ فقال: عمّال الله أقوى من هؤلاء» و كلّ هذا من الرّفع و الإشالة، و هو مثل الرَّبْع. (١: ٢١)

في حديث النّبيّ ﷺ في المزارعة: «أنّ أحدهم كان يشترط ثلاثة جداول و القصارة و ما سقى الرّبيع». [إلى أن قال:]

وأمّا «ما سقى الرّبيع» فإنّ الرّبيع: النّهر الصّغير، مثل الجدول و السّريّ و نحوه؛ و جمعه: أربعاء.

(١: ٣٩٦)

في حديث النّبيّ ﷺ في ذكر أسنان الإبل وما جاء فيها في الصّدقة و في الدّية و في الأضحيّة. قال الأصمعيّ و أبوزياد الكلابيّ و أبوزَيْد الأنصاريّ و غيرهم، دخل كلام بعضهم في كلام بعض، قالوا: أوّل أسنان الإبل إذا وضعت النّاقة، فإن كان ذلك في أوّل النّتاج فولدها رُبَع و الأنثى رُبَعَة، و إن كان في آخره فهو هُبَع و الأنثى هُبَعَة. و من الرُّبَع حديث عمر رضي الله عنه، حين سأله رجل من الصّدقة: فأعطاه رُبَعَة يتبعها ظئراها. (١: ٤٠٨)

و روي عن النّبيّ ﷺ «أنّه قال لعَديّ بن حاتم قبل إسلامه: إنّك تأكل المِرْباع، و هو لا يَحلّ في دينك».

المِرْباع: شيء كانوا في الجاهليّة يغزو بعضهم بعضًا، فإذا غنموا أخذ الرّئيس رُبع الغنيمة، فكان خالصًا له دون أصحابه. (الأزهريّ ٢: ٣٦٩)

الرَّبْعُ: أن يُشال الحجَر باليَد، يُفعَل ذلك ليُعرَف به شدّة الرّجل. يقال: رَبَعتُ الحجَر أرْبَعُه رَبْعًا، و ارتبَعْتُه ارتباعًا. (الهَرَويّ ٣: ٧٠٥)

ابن الأعرابيّ: الرَّبّاع: الرّجل الكثير شِرَى الرُّبوع، و هي المنازل. (الأزهَريّ ٢: ٣٧٠)

الخيل تُثْني و تُرْبِع و تُقرِح، و الإبل تُثْني و تُربِع و تُسْدِس و تَبزل، و الغنم تُثْني و تُربِع و تُسْدِس و تَصْلَغ.

و يقال للفرس إذا استتمّ سنتين: جَذَع. فإذا استتمّ الثّالثة فهو ثَني، و ذلك عند إلقائه رواضعه. فإذا استتمّ الرّابعة فهو رَبَاع.

أنثى إذا سقطت رواضعه و نبت مكانه سنّ، فنبات تلك السّنّ هو الإثناء. ثمّ تسقط الّتي تليها عند إرباعه فهي رَباعيَته، فتنبت مكانها سِنّ فهو رَبَاع؛ والجميع: رُبْع، و أكثر الكلام رُبَع و أرباع.

فإذا حان قروحه سقط الّذي يلي رَباعيَته، فينبت مكانه قارحه و هو نابه. و ليس بعد القروح سقوط سنّ و لانبات سنّ.

تُجْذِع العَناق لسنة و تُثْني لتمام سنتين، و هي رَباعيَة لتمام ثلاث سنين، و سَدَس لتمام أربع سنين صالغ لتمام خمس سنين. (الأزهَريّ ٢: ٣٧٤)

و مرابيع النّجوم: الّتي يكون بها المطر في أوّل الأنواء. (الأزهَريّ ٢: ٣٧٥)

الرَّبّاع: الكثير شِرَى الرِّباع و هي المنازل.

و الرّبيعة: الرّوضة، و الرّبيعة: المزادة، و الرّبيعة: بيضة الحرب، و الرّبيعة: العتيدة، و الرّبيعة: الحجَر

الّذي يُشال. (الأزهريّ ٢: ٣٧٧)

الرّبيع بلغة أهل الحجاز: السّاقية الصّغيرة؛ و جمعه: رِبْعان. (القاليّ ١: ١٤٦)

و ناقة رَبُوع: تُحلَب أربعة أقداح.

(ابن سيده ٢: ١٣٦)

و استرْبَع الشّيء: أطاقه. (ابن سيده ٢: ١٤٣)

ابن السِّكِّيت: و يقال: تركناهم على سَكِناتهم و رَبِعاتهم و نَزِلاتهم و رِباعَتِهم، و مِثْـواهم، إذا كانوا على حالهم و كانت حسَنَةً جميلةً، و لاتكون في غير حُسْن الحال. (١٥)

و ما له هُبَع و لارُبَع، فالهُبَع: ما نُتج في الصّيف، والرُّبَع: مانُتج في الرّبيع. (٢٣)

و يقال:رُبِع الرّجل فهو مربوع من الحُمّى الرِّبع. و قد أُرْبِع، إذا حُوِّل إلى أن تأخذه ربْعًا. (١٢٠)

و رَبَعاتهم، و رَبِعاتهم معًا، إذا كانوا على حالهم وكانت حسَنةً جميلةً، و لايكون في غير حُسْن الحال.

(١٦٢)

و رَبَعْتُهم: أربعهم. (٥٨٨)

وإذا ارتفع عن ذلك و ضرب بقوائمه كلّها فتلك الرُّبَعَة.يقال: هو يرتبع ارتباعًا و رَبَعَة. (٦٨٠)

الرَّبْع: دار القوم و منزلهم. و الرِّبع: الحُمّى، من قولهم: يُحَمّ الرِّبْع. (إصلاح المنطق: ٧)

الرَّبْع: منزل القوم. و الرَّبْع: مصدر ربَعتُ القوم إذا أخذت رُبْع أموالهم، و إذا كنت لهم رابعًا.

و الرَّبْع: مصدر ربَعْتُ الوتَر، إذا جعَلْته على أربع قُوًى.

و الرِّبْع: من أظماء الإبل، أن ترد الماء يومًا و تَدَعَه يومين ثمّ تَرِد اليوم الرّابع. (إصلاح المنطق: ١٥)

و الرِّبْع: أن ترد الإبل الماء يومًا وتَدَعَه يومين و تَرِد يوم الرّابع.

و رُبْع الشّيء: نصف النّصف، و كذلك الخُمْس و السُّدْس إلى العُشر من الأظماء، و الخُمُس و السُّدُس إلى العُشُر جزء من أجزاء الشّيء.

(إصلاح المنطق: ٣٤)

و يُجمَع ربيع الكلإ: أَرْبِعَة، و يُجمَع ربيع الجدول: أرْبعاء. (إصلاح المنطق: ٣٦٤)

رابَعتُ الرّجل، إذا رفعت معه العِدْل بالعصا على ظهر البعير. (الأزهريّ ٢: ٣٦٩)

يقال: قد رَبَع الرّجل يَرْبع إذا وقف و تحبّس.

(الأزهريّ ٢: ٣٧١)

ربيع رابع، إذا كان مُخصبًا.

و استرْبَع البعير للسّير إذا قوي عليه.

و رجل مستربع بعمله، أي مستقلّ به قويّ عليه.

(الأزهريّ ٢: ٣٧٥)

الجاحظ: المِرْباع: رُبْع جميع الغنيمة الّذي كان خالصًا للرّئيس، و صار في الاسلام الخُمس، على ما سنّه الله تعالى. (١: ٣٣٠)

و في الفَم ثنيّتان و رَباعيتان، و نابان و ضاحكان، و أربعة أرحاء سوى ضرس الحُكُم[1]. (٢: ٣٥٥)

ثمّ ثنيًّا في الثّالثة؛ و الأُنثى ثنيّة. ثمّ يكون رَباعيًا في

---

(١) المعروف بضرس العقل.

الرّابعة؛ و الأنثى رَباعيَة. (٥: ٤٩٨)

و يقال: أرض مَرْبَعة، كما يقال: مَضبّة، إذا كانت ذات يرابيع و ضباب. (٦: ١٣٤)

شَمِر: الـرُّبوع: أهل المنازل أيضًا.

(الأزهَريّ ٢: ٣٦٩)

الرَّبع: يكون المنزل، و أهل المنزل.

(الأزهَريّ ٢: ٣٧٠)

الدّينَوريّ: يسمّى قسمًا الشّتاء: ربيعين؛ الأوّل: منهما ربيع الماء و الأمطار، و الثّاني: ربيع النّبات، لأنّه فيه ينتهي النّبات مُنتهاه. و الشّتاء كلّه ربيع عند العرب من أجل النّدى، و المطر عندهم ربيع متى جاء، و الجمع: أرْبِعَة و رِباع. (ابن سيده ٢: ١٣٧)

ابن أبي اليمان: الرَّبع: منزل القوم، و الرَّبع أيضًا: مصدر رَبَعتُ القوم، إذا أخذت رُبْع أموالهم، و إذا كنت رابعهم. و الرَّبع أيضًا: مصدر رَبَعتَ الوَتَر، إذا جعلته على أربع قُوى. (٥٣٢)

الحَربيّ: و فلان يُحَمّ رِبْعًا، إذا حُمّ يوم الثّالث.

(١: ١٥٥)

المُبَرّد: و المربوعات: المعتدلة الّتي لم تبلغ أن تكون رُمْحًا، هو رفع، كأنّه قيل له: ما هي؟ فقال: هي مربوعاتها و طوالها. (١: ٥٨)

و الرُّبَع: الّذي يُنتَج في الرّبيع، و من شأنهم في سنة الجَدْب أن ينحروا الفِصال، لئلّا ترضع فتضرّ بالأُمّهات. (٢: ٣٣٠)

ثَعلَب: رَبَعاتهم و رِبَعاتهم: منازلهم.

(ابن سيده ٢: ١٤١)

و هي أربعهنّ لقاحًا، أي أسرعهنّ.

(ابن سيده ٢: ١٤٣)

كُراع النّمل: جلس الأُرْبَعاوَى، أي متربّعًا، و لانظير له. (ابن سيده ٢: ١٤٢)

الزّجّاج: و رَبَعَ الرّجل الحجَر، أي رفعَه و رَبَعَ بالموضع، أي أقام فيه، و أربعت الحُمّى إذا دارت عليّ رِبْعًا. (فعلت و أفعلت: ١٩)

و أربَعَ القوم: دخلوا في الرّبيع.

و أربَعَ الرّجل: وُلد له في شبابه، و ولده رِبْعيُّون.

(فعلت و أفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْد: المَرْبوع: الّذي تأخذه حُمّى الرِّبع. يقال: رُبِع الرّجل و أُربِع. (١: ٢٣١)

و رَبَع الرّجل بالمكان يَرْبَع رَبْعًا، إذا أقام به.

و الرَّبع: المنزل في الشّتاء و الصّيف، و المَرْبَع: المنزل في الرّبيع.

و رَبَعْنا في موضع كذا، إذا أقمنا به.

و ناقة مُرْبِع: تُنْتَج في أوّل الرّبيع، و ولدها رُبَع، و جمع النّاقة المُرْبِع: مَرابع، و كذلك جمع المَرْبَع و هو المنزل في الرّبيع.

فإذا كان ذلك من عادتها فهي مِرْباع.

و يقولون: ما له هُبَع و لارُبَع، فالرُّبَع الّذي تقدّم ذكره، و الهُبَع الّذي يُنْتَج في الصّيف. فإذا مشى الهُبَع مع الرُّبَع أبطره الرُّبَع ذرعًا، أي غلبه بقوّته، فهبّع بعنقه كأنّه يستعين بها في مشيه...

و رجل رَبْع و رَبْعَة و مَرْبوع و مَرْتَبِع، إذا كان مُعتدل الخلق وسَطًا من الرّجال.

و المرابيع من الخيل: المجتمعة الخَلق.

و سُئلت بنو عَبْس عن أيّ الخيل وجدوا أصبر، فقالوا: الكُمْت المرابيع.

و رجل مَرْبوع ومُرْبَع، إذا أخذته حُمّى الرِّبع، و هو أن تأخذه يومًا وترفهه يومين. والجمع: مُرْبعون و مَرْبوعون.

و أخذت حُمّى الرِّبْع من أوراد الإبل، و هي أن تَرِد يومًا و تُرْعى يومين وتَرِد في اليوم الرّابع، فهي روابع و أصحابها مُرْبِعون.

و الرَّوْبَع: الرّجل الضّعيف.

و الرّبيع: جزء من أجزاء السّنة: شتاء و ربيع و صيف و خريف.

و بنو فلان على رباعَتِهم، أي على مواضعهم في الجاهليّة.

و ما في بني فلان أحد يُغني رِباعتَه و رَباعتَه إلّا فلان، أي قومه.

و للرّبيع مواضع، فربّما سمّي الغيث ربيعًا، و ربّما سمّي الكلأ ربيعًا، و ربّما سمّي الوقت ربيعًا.

و الرّبيع: الحظّ من الماء للأرض رُبْع يوم أو رُبْع ليلة.

يقال: لفلان في هذا الماء ربيع. و ربّما سمّي النّهر الصّغير ربيعًا في بعض اللّغات.

و يقال: تربّعنا العام في موضع كذا وكذا، إذا كنّا به في الرّبيع. و رَبِعْنا، إذا أصابنا الرّبيع، و هو المطر. و أربعْنا إبلنا، إذا رعيناها في الرّبيع.

و أرْبَع فلان فهو مُرْبِع، إذا وُلد له في شبابه، و ولده رِبْعيُّون.

و الأرْبِعاء: معروف، بكسر الباء. و أخبرنا أبو عثمان عن التّوّزيّ عن أبي عُبَيْدَة: الأرْبُعاء، و زعم أنّها فصيحة. و زعم قوم أنّهم سمعوها بفتح الباء: الأرْبَعاء.

و الأرْبَعاء بفتح الباء: موضع.

و الرَّباعي من الدّوابّ: في الحافر و الظّلف و الخُفّ، و هو الّذي سقطت رَباعِيَتاه. الذّكر رَباعٍ، و الأنثى رَباعِيَة، مخفّف.

و رَباعِيَة الإنسان: معروفة، و له أربع رَباعيات بعد الثّنايا من فوق و أسفل.

و رَبَع فلان الحجَر و غيره، إذا ارْدَمَله بيده.

و رَبَعَ فلان يَرْبَع، إذا أخذ رُبْع الغنيمة ز يقال: رَبَع فلان بالجاهليّة و خَمَسَ في الإسلام.

و رَبَع وَتَرَه، إذا جعله على أربع قُوى.

و رَبَعَ القوم، إذا صار رابعهم.

و المِرْبَعَة: عصا قصيرة يأخذ الرّجلان بطرفيها فيحمل بها العكم على ظهر الدّابّة.

و ربيعة: اسم، زعم قوم أنّ اشتقاقه من الصّخرة العظيمة. و تُسمّى بيضة الحديد: لاجتماعها ربيعةً.

و قد سمّت العرب: ربيعة و رَبيعًا و رُبَيْعًا، و هو أبو بطن منهم، و مِرْبَعًا.

و الرَّبائع: بطون من بني تميم، و هم ثلاث قبائل: ربيعة بن مالك أخو حنظلة، و هم ربيعة الجوع.

و ربيعة بن حنظلة الّذين منهم أبو بلال مرداس بن جدير و أمّهم أدية و ابن حبناء الشّاعر.

و ربيعة بن مالك حنظلة رهط الحنتف بن السّجف العجيفيّ.

والرُّبْعة: حيّ من الأزد.

والرُّبْعة طبلة يُجعَل فيها الطِّيب و نحوه.

والرُّبْعة: المسافة بين أثافي القدر الّتي يجتمع فيها الجمع.

وذكرو عن الخَليل أنّه قال: كان معنا أعرابيّ على الخُوان، فقلنا: ما الرُّبْعة؟ فأدخل يده تحت الخُوان، و قال: بين هذه القوائم رَبْعَة.

ويقال: ارتبع البعير ارتباعًا و رَبْعَةً و هو أشدّ العَدْو.

و أرْبعَة: ضرب من العدد.

و رُبْع المال: جزء من أربعة. و قد قيل: ربيع المال أيضًا.

و لم تجاوز العرب في هذا المعنى الثّمين، هكذا يقول بعض أهل اللُّغة. وقال بعضهم: بل قد قيل: التَّسيع و العشير. والكلام الأوّل أعلى.

والرَّبْع ما ينحل من الحواريّ. [و استشهد بالشّعر ٨ مرّات] (١: ٢٦٣)

والرُّوْبَع: الفصيل السّيّئ الغِذاء، و يقال للقصير: رَوْبَع، و هو الحقير. (٣: ٣٦٢)

و يَرْبوع: دُوَيبّة أكبر من الفأرة و أطول قوائم و أذنين. (٣: ٣٨٤)

و المَرْبوع و المخموس: الّذي يُفتَل من ثلاث قُوًى و أربع و خمس. (٣: ٤٥٨)

القاليّ: قال الأصمَعيّ: حدّثني عيسى بن عمر قال: سألت جبر بن حبيب أخا امرأة العجّاج عن الهُبَع و الرُّبَع، فقال: الرُّبَع: ما نُتج في أوّل النّتاج، و الهُبَع: ما نُتج في آخر النّتاج، فإذا مشى الهُبَع مع الرُّبَع أبطره ذرعًا فهَبَع بعنقه، أي استعان به.

فإذا دخل [الإبل] في السّابعة فهو رَباع؛ و الأنثى رَباعيَة. (١: ٢٢)

و تَرْبَع: تكَفّ و ترَفّق: يقال: رَبَع يَرْبَع رَبْعًا إذا كفّ و رفَق. (١: ٧٦)

ترَبّعَت: أقامت في الرّبيع. (١: ٨١)

المِرْباع: ربْع الغنيمة. [نقل كلام الأصمَعيّ و قال:] و قال غيره: ربَعتُ عليه، إذا عطفت. و يقال: ربعت: رفقت.

و ربَعتُ عن الأمر: كففت عنه.

و قال أبونصر: رَبَع عليه فهو يَرْبَع رَبْعًا إذا كفّ عنه. يقال: ارْبَع على نفسك: يريد كُفّ و ارفُق.

و الرُّبَع: الفصيل الّذي نُتج في أوّل الرّبيع.

و ناقة مُربِع إذا كان يتبعها رُبَع، فإذا كان من عادتها أن تنتج في ربعيّة النّتاج فهي مِرْباع؛ و الجمع: مرابيع.

ويقال: مكان مِرْباع، إذا كان ينبت في أوّل ما تنبت الأرض.

و مكان مربوع، إذا أصابه مطر الرّبيع.

و المَرْبَع: المنزل الّذي يقام فيه في الرّبيع. يقال: هذه مصايفنا و مرابعنا، أي حيث نرتبع و نصيف.

و يقال: رَبَع الرّجل يَرْبَع رَبْعًا فهو مربوع، إذا كان يُحَمّ رِبْعًا، و أُرْبع أيضًا.

و يقال: رُبِعنا إذا أصابنا مطر الرّبيع.

ويقال: امتار فلان في الميرة الرّبعيّة، أي في أوّل الزّمن.

ويقال: ترَبّعنا بمكان كذا و كذا، أى كنّا فيه في الرّبيع، وارتبعنا نرتبع ارتباعًا.

و أرْبَع فلان إبله، إذا رعاها في الرّبيع.

وأرْبَع فلان يُرْبع إرباعًا إذا وُلد له في حداثته، و ولده ربعيُّون.

و يقال: ارتَبَع البعير يرتبع ارتباعًا، وما أشدّ ربعته! و هو أشدّ ما يكون من العَدْو.

و حيٌ من الأسد يقال لهم: الرّبَعَة، متحرّكة الباء. و الرّبْعَة ساكنة الباء: الجُونة.

يقال: ما أوسع ربع بنى فلان، لمحلّهم؛ والجمع: رباع ورُبوع.

و يقال ما في بني فلان من يضبط رباعته غير فلان، كأنّه أمره و شأنه. قال الأخطل:

ما في مَعدّ فتًى تغني رباعتُه
إذا يهمّ بأمر صالح فعلا

و قال غيره: رباعتُه: قبيلته و قومه.

و يقال: أربع إذا جاءت إبله روابع، أي ترد في رَبْع، فهو مُربِع.

وأربَعَ الدّابّة يُربع إرباعًا، إذا طلعت رباعيَته.

و يقال: أرض مَرْبَعَة، إذا كانت ذات يرابيع.

و الرّبيعة: الصّخرة. والرّبيعة أيضاً: بيضة الحديد.

و المِرْبَعَة: عُصيّة يأخذ رجلان بطرفيها فيلقيان الحمل على البعير.

ويقال: رابَعتُ الرّجل، وهو أن تأخذ بيده و يأخذ بيدك تحت الحمل حتّى ترفعاه على البعير.[و استشهد بالشعر ١١مرّات] (١: ١٤٤)

و الرُّبَع: ما نُتج في الرّبيع. يقول: كأنّ كواكب الجوزاء نُوقٌ حديثات النّتاج عُطّفت على رُبَع مكسور فهي لاتتركه، و هو لايقدرعلى النّهوض.

(٢: ١٣٦)

و المَرْبع: المنزل الّذي يقيم فيه في الرّبيع؛ و جمعه: مرابع. (٢: ٣٢١)

الأزهَريّ: في الحديث أنّ النّبيّ ﷺ «مرّ بقوم يَرْبعُون حجرًا، فقال: عُمّال الله أقوى من هؤلاء». و في بعض الحديث: «يرتَبعُون حجرًا».

[قيل:] رَبَعتُ القوم أرْبَعُهم رَبْعًا، إذا أخذت رُبْع أموالهم، أو كنت لهم رابعًا.

و الرَّبْع أيضًا: مصدر رَبَعتُ الوَتر إذا فتلته على أربع قُوى. و يقال: وَتَر مربوع.

و قال أبومالك: الرَّبع مثل السَّكْن و هما أهل البيت.

و الرِّبع من أظماء الإبل: أن ترد الماء يومًا و تَدَعَه يومين ثمّ ترد اليوم الرّابع. وإبل روابع، و قد وردت رِبْعًا.

و أرْبَع الرّجل إذا وردت إبله رِبْعًا.

و الرِّبْع: الحُمّى الّتي تأخذ كلّ أربعة أيّام، كأنّه يُحَمّ فيهما ثمّ يُحَمّ اليوم الرّابع. يقال: رُبِع الرّجل وأُربِع. [بعد نقل قول الأصمعيّ قال:]

فقيل له: لم قلت: أربَعتِ الحُمّى زيدًا، ثمّ قلت: من

المُرْبعين؟ فجَعلتَه مرّة مفعولًا و مرّة فاعلًا، فقال: يقال: أرْبَع الرّجل أيضًا.

و في صفة النّبيّ ﷺ «أنّه كان أطول من المربوع و أقصر من المُشذَّب».

فالمُشذَّب: الطّويل البائن، و المربوع: الّذي ليس بطويل و لاقصير. و كذلك الرّابعة، فالمعنى أنّه لم يكن مُفْرط الطّول، و لكن كان بين الرَّبْعَة و المُشذَّب.

و المربوع من الشِّعر: الّذي ذهب جزء من ثمانية أجزاء، من المديد و البسيط التّامّ. و المثلوث: الّذي ذهب جزءان من ستّة أجزاء.

و الرَّبْعَة: الجُوفَة. و يقال: رجل رَبْعَة و امرأة رَبْعَة و رجال و نساء رَبَعات بتحريك الباء. و خُولف به طريق ضَخْمَة و ضَخَمات، لاستواء نعت الرّجل و المرأة، في قولك: رجل رَبْعَة و امرأة رَبْعَة، فصار كالاسم، و الأصل في باب «فَعْلَة» من الأسماء مثل تمرة و جَفْنَة أن يُجمَع على «فَعَلات» مثل تمرات و جفَنات، و ما كان من النّعوت على «فَعْلَة» مثل شاة لَجْبَة و امرأة عَبْلَة أن يُجمَع على «فَعْلات» بسكون العين. وإنّما جمع رَبْعَة على رَبَعات و هو نعت، لأنّه أشبه الأسماء لاستواء لفظ المذكّر و المؤنّث في واحده.

وقال أبويحيى بن كُناسَة في صفة أزمنة السّنة و فصولها، و كان علّامة بها: إعلم أنّ السّنة أربعة أزمنة. الرّبيع الأوّل، و هو عند العامّة: الخريف. ثمّ الشّتاء ثمّ الصّيف، و هو الرّبيع الآخر، ثمّ القَيْظ. قال: و هذا كلّه قول العرب في البادية. قال: و الرّبيع الأوّل الّذي هو الخريف عند الفُرس يدخل لثلاثة أيّام من أيلول. قال: و يدخل الشّتاء لثلاثة أيّام من كانون الأوّل، قال: و يدخل الصّيف الّذي هو الرّبيع عند الفُرس لخمسة أيّام تخلو من آذار، و يدخل القَيْظ الّذي هو صيف عند الفُرس لأربعة أيّام تخلو من حزيران.

قال أبويحيى: و ربيع أهل العراق موافق لربيع الفُرس، و هو الّذي يكون بعد الشّتاء. و هو زمان الوَرْد، و هو أعدل الأزمنة، و فيه تُقطَع العُرُوق، و يُشرب الدّواء.

قال: و أهل العراق يُمطَرون في الشّتاء كلّه، و يُخصَبون في الرّبيع الّذي يتلو الشّتاء.

و أمّا أهل اليمن فإنّهم يُمطَرون في القَيْظ و يُخصَبون في الخريف الّذي يسمّيه العرب الرّبيع الأوّل.

قلت: و سمعت العرب تقول لأوّل مطر يقع بالأرض أيّام الخريف: ربيع، و يقولون: إذا وقع ربيع بالأرض بعثنا الرّوّاد و انتجعنا مساقط الغيث. و سمعتهم يقولون للنّخيل إذا خُرِفت و صُرِمت: قد تَربّعَت النّخيل. و إنّما سمّي فصل الخريف خريفًا، لأنّ الثّمار تخترف فيه. و سمّته العرب ربيعًا لوقوع أوّل المطر فيه. ويقال للفصيل الّذي يُنتَج في أوّل النّتاج: رُبَع، و جمعه: رباع.

و رِبْعيّ كلّ شيء: أوّله: ربعيّ الشّباب و ربعيّ النّتاج. يقال سَقْب رِبْعيّ، وسقاب رِبْعيّة: وُلِدت في أوّل النّتاج.

و جاء في دعاء الاستسقاء: اسقنا غيثًا مَرِيعًا مُرْبِعًا.

فالمَربع: المُخصِب النّاجع في المال. و المُرْبِع: المُغني عن الارتياد لعمومه، و أنّ النّاس يربعون حيث كانوا، فيقيمون للخِصْب العامّ. و قال ابن المظفّر: يقال: أربَعتِ النّاقة إذا استغلق رحِمُها فلم تقبل الماء. [بعد نقل قول ابن الأعرابيّ قال:]

و قال غيره: إذا طعَن البعير في السّنة الخامسة فهو جذَع، فإذا طعَن في السّادسة فهو ثَنِيّ، فإذا طعَن في السّابعة فهو رَبَاع، و الأُنثى رباعيَة فإذا طعَن في الثّامنة فهو سَدُوس و سديس، فإذا طعَن في التّاسعة فهو بازل.

و قال أبوفقْعَس الأسديّ: ولد البقرة أوّل سنة تبيع، ثمّ جذَع، ثمّ ثنى، ثمّ رُباع، ثمّ سَدَس، ثمّ صالغ. و هو أقصى أسنانه.

و هذا كلّه من رَبْع الحجَر و إشالته.

و تربّعت النّاقة سنامًا طويلًا، أي حملته.

و المُرتَبِع من الدّوابّ: الّذي رُعي الرّبيع فسَمِن و نَشِط. و يقال: تربّعنا الحَزْن و الصَّمّان، أي رعينا بُقُولها الشّتاء. و تربّعت الإبل بمكان كذا، أي أقامت به.

و يقال لولد النّاقة يُنتَج في أوّل النّتاج: رُبَع، و الأُنثى رُبَعَة؛ والجميع: رِباع. و إذا نسب إليه فهو رُبَعيّ. و إذا نسب إلى الرّبيع قيل: رِبْعيّ. و إذا نسب إلى ربيعة الفُرس فهو رَبَعيّ.

و اليرابيع: جمع اليَرْبُوع.

و ترابيع المتن: لحمه، ولم أسمع لها بواحد.

و منه الحديث: «إنّهم كانوا يُكرون الأرض بما ينبت على الأربعاء». و قال أبوزَيد: يقال: بيت أربعاواء على أفعلاواء، و هو البيت على طريقتين و ثلاث و أربع و طريقة واحدة. فما كان على طريقة فهو خِباء، و ما زاد على طريقة فهو بيت. و الطّريقة: العَمَد الواحد، و كلّ عمود طريقة. و ما كان بين عمودين فهو متْن. [واستشهد بالشّعر ١٧مرّات] (٢: ٣٦٨)

الصّاحِب: رَبَع بالمكان: أقام به، رَبْعًا.

و ربعْتُهم رَبْعًا: كانوا ثلاثة فصرنا أربَعَةً.

و ربَعتُ الجَيْش رَبْعًا و مِرْباعًا و ربْعَةً: أخذتَ رُبْع الغنيمة منهم؛ و جمع الرِّبْعَة: الرِّبَع. و لم يأت على وزن المِرْباع في تَجزئة الشّيء غير المِعْشار.

و الأَرْباع: جمع الرُّبْع من الغنيمة. و اسم موضع.

و المِرْبَع: الّذي يأخذ المِرْباع.

و رُبِعَ و أُرْبِعَ: حُمّ رِبْعًا. وقد يقال: رَبَعتْ عليه الحُمّى و أربَعتْ، و هي حُمّى رِبْعٌ.

و هم اليوم رَبْعٌ: أي كثُروا. و أكثر الله رَبْعَك، أي أهل بيتك؛ و الجميع: رُبُوع.

و الرَّبْع: الدّار بعينها؛ وتُجمَع على الرُّبوع أيضًا.

و حَمَل حِمالةً كسرفيها رباعَه: أي باع منازله.

و المَرْبَع: المنزل في الرّبيع خاصّة.

و تَرَبّع: أقام ربيعًا.

و الرّبيع: النّهر الصّغير؛ و جمعه: أربِعاء. و الكلأ أيضًا، و يُجمَع حينئذ: أرْبِعَة.

واسْتَرْبَع الغبار: سطَع.

و هو جَلْد مُسْتَرْبِع، أي صبور مُطيق للشّيء، قائم به.

و هو مُرْبِع، أي كثير النّكاح.

و إنّك لتَرْبَع عليّ، إذا سأل ثمّ ذهب ثمّ عاد.

و ارتبع ارتباعًا و ربْعَة: سَمِن من الرّبيع.

و أرْبَعَ إبله: رعاها في الرّبيع. و أوردها الماء ربْعًا أيضًا.

و الرِّبْعُ: أن تحبس الإبل ثلاثة أيّام ثمّ توردها الرّابع. و إذا أُرسلت الإبل فترد الماء كلّما شاءت بلا وقت فهو الإرْباع أيضًا. يقال: تركتها هملًا مُرْبَعًا.

و أرْبَع: وُلد له في شبابه، و وَلَده ربْعيُّون.

و كانوا ثلاثةً فأرْبَعُوا: أي صاروا أربعة، هذا من غير أن تقول: ربَعْتُ.

و ناقة مُرْبِعٌ: لها رُبَع. و إذا لَقِحَتْ في أوّل الرّبيع أيضًا. و كذلك المِرْباع الّتي تُبكّر بالحمل. و جمع الرُّبَع و هو ما نُتِج في الرّبيع: الرِّباع. و يقال: ما له هُبَعٌ و لا رُبَعٌ.

و المِرْباع: المكان الباكر بالنّبات.

و المِرْبَع و المِرْباع: واحد مرابيع النّجوم، و هي الّتي يرزق الله المطر في وقت أنوائها.

و الرُّبُعُ: المطر لا يهبط منه سيل، و هو جمع الرّبيع.

و قد يسمّى الوسميّ ربيعًا أيضًا.

و أرْبَعُوا: وقعوا في الرّبيع. وارْتَبَعُوا: أصابُوا ربيعًا.

و يوم رَابع: من الرّبيع، كما يقال يوم صائف من الصّيف.

و عامَلْتُه مرابعَةً، أي ربيعًا إلى ربيع.

و أربعَني من دَيْن عليّ، أي أنعشني، و كأنّه من رُبِعَتِ الأرْض: أصابها الرّبيع.

و رجل مُرْبُعِ و مَرْبُوع و رَبْعَةٌ: ليس بطويل و لاقصير. و كذلك رُمْحٌ مَرْبُوع.

و المِرْباع و المَرْبُوع الحَبْل على أرْبع قُوًى.

و الرَّبْعَة: الجُونَة.

و اليرابيع: لحم المتن، على التّشبيه، كأنّ بَضيْعَه حين يتحرّك يرابيع تنْزُو.

و أرض مَرْبَعَةٌ: كثيرة اليرابيع.

و جاء و عَيْناه تَدْمعان بأرْبَعَة، أي يسيل من نواحيها.

و ربّعَ الحمار: شَواه في الماء إذا أدخل قوائمه الأربع فيه.

و هذا الصّبيّ رابع بطن أُمّه، أي رابع أولادها.

و الرَّبيعة: الصّخرة تُشال؛ و بها سُمّيت ربيعة. و قد رَبَعتُها و ارتَبَعْتُها: أشلَتها.

و الرَّبيعة: البيضة من السّلاح.

و يقال: ارْبَع على ظَلَعِك و على نفسك و عليك و كلّها واحد، أي انْتَظِرْ.

و يوم الأرْبعاء و الأرْبَعاء بفتح الباء، و الإرْبعاء بكسر الهمزة، و يُجمَع على الأرْبعاوات و الأرابيع.

و يقال في جمع ربيع الأوّل و ربيع الآخِر: هذه الأربَعَة الأوائل و الأربَعَة الأواخر.

و سمّي الرَّباعيتان من الأسنان، لأنّهما مع الثّنيّتين أربعة.

وأرْبَعَ الفرس: ألقى رَباعِيَته، و هو رَباع؛ و الجمع: رُبُع.

و ارتَبَعَتِ النّاقة و أربَعَتْ: استَغْلق رحِمَها فلم تقبل الماء.

و الرَّبَعَة: أقصى غاية العَدْو، و قيل: عَدْو ليس

بشديد فوق المشي فيه ميلان.

و مالَكَ ترتَبِع: أي تَعْدُو.

و رَبَعُوا: رفعوا في السّير.

و الرَّبَعَة: حَيٌّ من بني أسَدٍ.

و تُرَبِّعُه و رَبَعتُه: حمَلتَه.

و رابَعْتُه: أخذتُ بيده و أخذ بيدي تحت الحِمل، و رفَعْناه على البعير.

و المِرْبَع و المِرْبَعَة: خشَبة تُشال بها الأحمال.

و رباعَة الرّجل: قومه.

و ما فيهم أحد يضبط رباعَتَهم، أي أمرهم.

و النّاس على رَبَعاتهم و رباعَتِهم، أي على استقامتهم.

و تركناهم على سكناتهم و رباعَتِهم، أي على حالهم و كانت حسنة، و لا يقال في غير الحسنة.

و قيل: معناه حيث يسكنون و يَرْتَبِعُون.

و هو على رباعَة قومه، أي هو سيّدهم.

و الرِّباعَى: المِيَرات يمتارون عليها في أوّل الرّبيع.

و يقال: امتاروا في الميرة الرِّبْعِيَّة. و الرِّبْعِيَّة: باكورة الأثمار.

و رِبْعِيَّة الجد: قديمه.

و الرُّوَيْبع و الرُّوبَعَة: داء يأخذ الفِصال في مناكبها، و قيل: في أكبادها.

و الرُّوبَع: القصير العُرقوب من الفُصلان، و قيل: النّاقص الخلق.

و قعد الأرْبَعاء و الأرْبُعاوَى و الأرْبُعاواء، إذا تربّع في الجلوس. و مشى الأرْبَعاء: إذا أسرَع، و كأنّه من الرَّبَعَة.

و بيت أرْبُعاوَى و أرْبُعاواء، إذا كان على أربعة أعْمِدَة. (٢: ٣٧)

الخطّابيّ: و قوله: [النّبيّ ﷺ] «غيثًا مُرْبِعًا» أي مُنبتًا للرّبيع. (١: ٤٤١)

في حديث النّبيّ: «أنّ سوادة بن الرّبيع قال: أتيته بأمّي فأمر لها بشياه غنم [إلى أن قال:] وأمُري بنيكِ أن يُحسنوا غِذاء رباعِهم».

قوله: «مُري بنيك أن يُحسنوا...» فإنّ الرّباع جمع الرُّبَع، و هو ولد النّاقة إذا نتجت في الرّبيع. (١: ٤٤٦)

في حديث النّبيّ أنّه قال: «ليس للنّساء من باحة الطّريق شيء». يقال: لقيت فلانًا في باحة الدّار و في قاعة الدّار و في صرحة الدّار و في رباعَة الدّار، إذا رأيته فيما ليس فيه بناء من وسطها. (١: ٥٣٤)

في حديث النّبيّ ﷺ: «... ياسُبَيْعة ارْبَعي بنفسك».

قوله: «ارْبَعي بنفسك» معناه اسكني و أنزلي حيث شئت، فقد انقضت عدّتك و حَلَلْتِ للأزواج.

و الرَّبْع: دار الإقامة، و قد رَبَعَ الرّجل بالمكان، إذا أقام به. (١: ٥٤٥)

في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ ممّا يُنبت الرّبيع ما يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ».

أمّا قوله: «ممّا يُنبت الرّبيع ما يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ» فهو مثَل المُفرط الحريص على جمع المال، و منْعه من حقّه؛ و ذلك أنّ الرّبيع يُنبت أحرار العُشب الّتي تحلَوْلِيها الماشية، فتستكثر منها حتّى تنتفخ بطونها فتهلك، كذلك الّذي يجمع الدّنيا، و يحرص عليها،

و يمنع ذا الحقّ حقّه منها، يهلك في الآخرة بدخول النّار، و استيجاب العذاب... (١: ٧١٠)

[في حديث]: «حدّث حديثين امرأة، فإن أبت فاربع».

قوله: «حدّث حديثين امرأة» مثل يُضرب للبليد الّذي لا يفهم ما يقال له، و هذا يُروى على وجهين: يقال: حدّث امرأة حديثين، فإن أبت فاربع أي قِف و أمسك، من قولك: ربَعَ الرّجل يَربَع رَبْعًا إذا وقف. يقول إذا كرّرت الحديث مرّتين فلم تفهم عنك فأمسك و لا تُتعب نفسك، فإنّه لا مطمع في إفهامها بعد ذلك.

و الوجه الآخر أن يقال: فأربع مقطوعة الألف يريد أربَعَ مرّات و رفعه بمعنى أنّ غايته أربع مرّات، أو تمامه أربع مرّات، أو نحو هذا من الكلام

و رووا في هذا عن النّضر بن شُميل أنّه قال: يعاد الكلام للرّجل مرّتين و يضاعف للمرأة لنقص عقلها و قصر فهمها، فيكرّر أربعًا، ثمّ لا مزيد عليه. (٣: ١٩)

ففي حديث الحسن «... و لكن عليكم فاربعوا رحمكم الله». أي ارْفَقوا بأنفسكم. (٣: ٩٣)

في حديث عمر: «أنّه جمّع في متربِع له كان يتربّعه ثمّ انحرف فقال: إنّ الإمام يُجمّع حيث كان».

المُتربِع: الموضع الّذي يخرج إليه أيّام الرّبيع فيقام فيه للمرعى. يقال: ارتبع القوم و تربّعوا بمكان كذا. (٣: ١٤١)

في حديث سليمان أنّه قال عند موته: «إنّ بنيّ صِبْيَة صيفيّون أفلح من كان له ربعيّون».

قال الأصمعيّ: يقال: أربَعَ الرّجل إرباعًا، إذا وُلد له في حداثته و ولده ربعيُّون. و أضاف إذا وُلد له بعد ما كبُر و ولده صيفيّون.

قال غيره: أصل هذا في نتاج الإبل؛ و ذلك أنّ أوّل النّتاج إنّما يكون في الرّبيع.

و يقال للنّاقة الّتي تنتج في ذلك الوقت: المِرْباع و لولدها الرُّبَع.

و يقال: لما يُنتَج في آخر وقت النّتاج الهُبَع. يقال: ما له رُبَع و لا هُبَع. و إنّما سمّي هُبَعًا، لأنّ الرُّبَع أسنّ منه، فيمشي مع أمّهاته، و لا يلحقهنّ الهُبَع إلّا باجتهاد و مشقّة، فيستعين بعُنقه في المشي. (٣: ١٦٩)

الجَوهَريّ: الرَّبْع: الدّار بعينها حيث كانت؛ و جمعها: رِباع و رُبُوع و أرباع و أرْبُع.

و الرَّبْع: المحلّة. يقال: ما أوسع رَبْع بني فلان.

و الأرْبعَة في عدد المذكّر، و الأربَع في عدد المؤنّث.

و الأرْبعُون بعد الثّلاثين.

و الرُّبْع: جزء من أربعة، و يُثقّل مثل عُشْر و عُشُر.

و رَبَع وَتَرَه يَرْبَعُه رَبْعًا، أي فتله من أربع قُوًى؛ و القوّة: الطّاقة.

و ربَعَتِ الإبل، إذا وردت الرِّبْع. يقال: جاءت الإبل رَوابِعَ.

ابن السِّكّيت: ربَعَ الرّجل، يَربَع، إذا وقف و تحبّس؛ و منه قولهم: ارْبَعْ على نفسك، و ارْبَع على ظَلْعِك، أي ارْفُق بنفسك و كُفّ.

و الرِّبْع في الحُمّى، أن تأخذ يومًا و تَدَع يومين، ثمّ تجيء في اليوم الرّابع. تقول منه: ربَعَتْ عليه الحُمّى. و قد رُبِع الرّجل فهو مَرْبُوع.

و الرِّبع أيضًا: الظِّمْء. تقول منه: رَبَعَتِ الإبل فهي روابعُ و خَوامسُ، و كذلك إلى العِشْر.

والرّبيع عند العرب ربيعان: ربيع الشّهور و ربيع الأزمنة. فربيع الشّهور شهران بعد صفر، و لا يقال فيه إلّا شهر ربيع الأوّل، و شهر ربيع الآخِر.

و أمّا ربيع الأزمنة فربيعان: الرّبيع الأوّل، و هو الفصل الّذي تأتي فيه الكَمأة و النَّوْر، وهو ربيع الكلإ. و الرّبيع الثّاني و هو الفصل الّذي تُدرك فيه الثّمار. و في النّاس من يسمّيه الرّبيع الأوّل.

و سمعت أبا الغوث يقول: العرب تجعل السّنة ستّة أزمنة: شهران منها الرّبيع الأوّل، و شهران صيف، و شهران قَيْظ، و شهران ربيع الثّاني، و شهران خريف، و شهران شتاء.

و جمع الرّبيع أربعاء و أرْبِعَة، مثل نصيب و أنصباء و أنصبة.

و الرّبيع: المطر في الرّبيع، تقول منه: رُبِعتِ الأرض فهي مَرْبُوعَة.

و الرّبيع: الجدول.

و المَرْبَع: منزل القوم في الرّبيع خاصّة. تقول: هذه مَرابِعُنا و مصايفنا، أي حيث نَرْتبع و نصيف. و النّسبة إلى الرّبيع: ربعيّ بكسر الرّاء، و كذلك ربعيّ بن حِراش.

و قولهم: ما له هُبَعٌ و لا رُبَعٌ. فالرُّبَع: الفصيل يُنتَج في الرّبيع، و هو أوّل النّتاج؛ و الجمع: رِباع و أرباع، مثل رُطَب و رِطاب و أرْطاب.

و الأنثى رُبَعَة؛ و الجمع: رُبَعات. فإذا نُتج في آخر النّتاج فهو هُبَع، و الأنثى هُبَعَة.

و رَبَعْتُ القوم أربَعُهُم بالفتح، إذا صرت رابعهم، أو أخذت رُبْع الغنيمة.

و في الحديث: «ألم أجعلك تَرْبَع» أي تأخذ المِرْباع. و قال قُطْرُب: المِرْباع: الرّبع، و المعشار العُشر، و لم يُسمَع في غيرها.

و رَبَعْتُ الحجَر وارْتَبَعْتُه، إذا أشلته. و في الحديث: «مرّ بقوم يربَعُون حجَرًا و يَرْتبعُون». و ذلك الحجَر يسمّى ربيعَة.

و الرّبيعة أيضًا: بيضة الحديد.

و ربيعة الفرس: أبو قبيلة، وهو ربيعة بن نزار بن معدّ بن عدنان، و إنّما سمّي ربيعة الفرس، لأنّه أُعطي من ميراث أبيه الخيل، و أُعطي أخوه الذّهب، فسمّي مُضَرَ الحمراء. و النّسبة إليه: رَبَعيّ بالتّحريك.

و المِرْبَعَة: عُصَيّة يأخذ الرّجلان بطرفيها، ليحملا الحِمل و يضعاه على ظهر البعير.

تقول منه: رَبَعْتُ الحِمْل، إذا أدخلتها تحته و أخذت بطرفها و صاحبك بطرفها الآخر، ثمّ رفعتماه على البعير، فإذا لم تكن المِرْبَعَة أخذ أحدهما بيد صاحبه، و هو المُرابَعَة.

و قولهم: النّاس على رَبَعاتهم، بفتح الباء و قد تكسر، عن الفرّاء، أي على استقامتهم وأمرهم الأوّل.

والرَّبَعَة: أشدّ عَدْو الإبل. يقال: مرّ البعير يَرْتبع، إذا ضرب بقوائمه كلّها.

و الرَّبْعَة بالتّسكين: جُونَة العطّار.

و يقال أيضًا: رجل رَبْعَة، أي مَرْبُوع الخَلْق،

لاطويل و لاقصير. و امرأة رَبْعَة؛ و جمعها: جميعًا رَبَعَات بالتّحريك، و هو شاذّ، لأنّ فَعْلَة إذا كانت صفة لاتُحرّك في الجمع، و إنّما تُحرّك إذاكانت اسمًا، و لم يكن موضع العين واوٌ و لاياءٌ تقول منه: ارتَبَع.

و ارتَبَع البعير، إذا أكل الرّبيع فسَمِن و نشط. و تَرَبّع مثله.

و ارتَبَعْنا بموضع كذا، أي أقمنا به في الرّبيع.

و تَربّع في جلوسه.

و التَرْبيع: جعل الشّيء مُربّعًا.

و رُباع، بالضّمّ: معدول عن أربعة.

و يقال: القوم على رِباعتهم، بكسر الرّاء، أي على أمرهم الّذي كانوا عليه.

و يقال: ما في بني فلان مَن يضبط رِباعَتَه غير فلان، أي أمره و شأنه الّذي هو عليه.

و الرِّباعَة أيضًا: نحو من الحِمالة.

و الرَّباعيَة، مثل الثّمانية: السّنّ الّتي بين الثّنيّة و النّاب؛ و الجمع: رَباعيَات.

و يقال للّذي يُلقي رَباعيَته: رَباعٍ مثال ثَمانٍ، فإذا نصبْت أتممت فقلت: ركبت برْذَوْنًا رَباعيًا.

و الجمع: رُبْع مثل قزال و قُزْل، و رِبْعان مثل غَزال و غِزْلان.

تقول منه للغنم في السّنة الرّابعة، و للبقر و الحافر في السّنة الخامسة، و للخُفّ في السّنة السّابعة: أرْبَع يُرْبِع إرْباعًا. و هو فرس رَباع، وهي فرس رَباعيَة.

و أرْبَع فلان إبله بمكان كذا، أي رعاها في الرّبيع.

و أرْبَع الرّجل، إذا وردت إبله رِبْعًا.

و أربَع، إذا وُلد له في الشّبيبة. و وَلَدُهُ ربعيّون.

و رِبْعِيّة القوم أيضًا: مِيرتهم في أوّل الشّتاء.

و أربَعَ القوم، أي صاروا أربعَةً. و أربعُوا، أي دخلوا في الرّبيع.

و أربعُوا، أي أقاموا في المَرْبَع عن الارتياد و النُّجعَة.

و منه قولهم: «غيث مُرْبِع مُرْتِع. و المُرْتِع: الّذي يُنبت ما ترتع فيه الإبل.

و أَرْبعَتْ عليه الحُمّى: لغة في رَبَعَتْ.

و قد أُرْبِع: لغة في رُبِع فهو مُرْبَع.

و في الحديث: «أغِبّوا في عيادة المريض و أرْبعُوا، إلّا أن يكون مغلوبًا» قوله: و أرْبعُوا، أي دعُوهُ يومين و أْتُوه اليومَ الثّالث.

و ناقة مُرْبِع: تُنْتَج في الرّبيع. فإن كان ذلك من عادتها فهي مِرْباع.

و المُرْبِع: الّتي ولدها معها، و هو رُبَعٌ.

و المرابيع: الأمطار الّتي تجيء في أوّل الرّبيع.

و المِرْباع: ما كان يأخذه الرّئيس، و هو رُبع المَغْنَم.

و الأرْبِعاء: من الأيّام. و قد حُكي عن بعض بني أسد فتح الباء فيه؛ و الجمع: أرْبعاوات.

و اليَرْبُوع: واحد اليرابيع، و الياء زائدة لأنّه ليس في كلامهم فَعْلُول.

وأرض مَرْبَعَة: ذات يرابيع.

و يرابيع المتن: لَحَماته، واحدها: يَرْبُوع.

[و استشهد بالشّعر ١١مرّة] (٣: ١٢١١)

ابن فارس: الرّاء و الباء و العين أصول ثلاثة،

أحدها: جزء من أربعة أشياء، والآخر: الإقامة، والثّالث: الإشالة والرّفع.

فأمّا الأوّل فالرُّبع من الشّيء. يقال رَبَعْتُ القوم أربَعُهُم، إذا أخذتَ رُبع أموالهم ورَبَعْتُهُم أربَعُهُم، إذا كنت لهم رابعًا.

والمِرْباع من هذا، وهو شيء كان يأخذه الرّئيس، وهو رُبع المَغْنَم. وفي الحديث: «لم أجعلك تَرْبَع» أي تأخذ المِرْباع.

ومن الباب: رَباعيات الأسنان ما دون الثّنايا.

والرِّبْع في الحُمّى، والورْد: ما يكون في اليوم الرّابع، وهو أن ترد يومًا وترعى يومين ثمّ ترد اليوم الرّابع. ويقال: ربعت عليه الحُمّى وأربَعَتْ.

والأربِعاء على أفعِلاء، من الأيّام. وقد ذُكر الأربعاء بفتح الباء.

ومن الباب الرّبيع، وهو زمان من أربعة أزمنة والمَرْبَع: منزل القوم في ذلك الزّمان.

والرُّبَع: الفصيل يُنتَج في الرّبيع. وناقة مُرْبِع، إذا نُتجت في الرّبيع، فإن كان ذلك عادتها فهي مِرْباع.

ومن الباب: أربَعَ الرّجل، إذا وُلد له في الشّباب، وولده رِبْعيُّون.

والأصل الآخر: الإقامة، يقال ربَعَ يَرْبَع. والرَّبْع: محلّة القوم.

ومن الباب: القوم على رَبَعاتهم، أي على أُمورهم الأوّل، كأنّه الأمر الّذي أقاموا عليه قديمًا إلى الأبد. ويقولون: «ارْبَع على ظَلْعك» أي تمكّثْ وانتظِرْ.

ويقال: غيث مُرْبِع مُرْتِع؛ فالمُرْبِع: الّذي يحبس من أصابه في مَرْبَعِه عن الارتياد والنُّجْعَة. والمُرْتِع: الّذي يُنبت ما تَرْتَع فيه الإبل.

والأصل الثّالث: رَبَعْتُ الحجَر، إذا أشلتَه؛ ومنه الحديث: «أنّه مرّ بقوم يَرْبَعُون حجَرًا» و«يَرْتبِعُون» والحجر نفسه ربيعة.

والمِرْبَعَة: العصا الّتي تُحمَل بها الأحمال حتّى توضع على ظهور الدّوابّ.

ويقال الرّبيعة: البيضة من السّلاح.

ويقال رابعني فلان، إذا حمل معك الحمل بالمِرْبَعَة.

وممّا شذّ عن الأُصول: الرُّبَعَة، وهي المسافة بين أثافي القِدْر. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٤٧٩)

الهَرَويّ: في صفته ﷺ «أطول من المَرْبُوع». المَرْبُوع والرَّبْعَة هو الرّجل بين الرّجلين.

وفي حديث سُبَيْعَة: «فلمّا تعلّت من نفاسها تشوّفت للخُطّاب، فقيل لها: لا يحلّ لك، فسألت النّبيّ ﷺ فقال: ارْبَعي على نفسك» معناه تحبّسي على نفسك، لا على زوجك المتوفّى عنكِ، وتزوّجي من شئتِ.

وفي دعاء الاستسقاء: «اللّهمّ اسقنا غيثًا مريئًا مُرْبِعًا» فالمُرْبِع: المُغني عن الارتياد لعمومه، فالنّاس يربعون حيث شاؤوا لا يحتاجون إلى النُّجْعَة.

ومنه قولهم: ارْبَعْ على نفسك، أي ارْفُقْ بها واثْبُتْ.

وفي رواية أُخرى: «مُرْتِعًا» بالتّاء، أي: يُنبت الله به ما ترتع فيه الإبل.

و في الحديث في المزارعة: «و يُشترط ما سقي الرّبيع» يريد النّهر، و هو السّعيد أيضًا؛ جمعه: أربعاء.

و منه الحديث: «إنّهم كانوا يُكرون الأرض بما ينبت على الأربعاء و التّبن» و هي الأنهار الصّغار.

و منه الحديث: «فعدل إلى الرّبيع فتطهّر» و مثله الجداول الواحد جدول. و وجه الحديث: أنّهم كانوا يُكرون الأرض بشيء معلوم و يشترطون بعد ذلك على مُكريها ما ينبت على الأنهار و التّبن.

و في الحديث: «أغبّوا عيادة المريض و اربَعوا» قوله: «اربَعوا» يقول: دعُوه يومين و أتوه اليوم الرّابع. و الأصل فيه أوراد الإبل. فإذا وردت يومًا تُركت يومين، و وردت اليوم الرّابع، و قد أربع إبله إذا أوردها كذلك.

و في الحديث: «إنّهم أمّة على رباعتهم» يريد على أمرهم الّذي كانوا عليه.

و قال الفرّاء: القوم على رباعهم و رباعتهم، أي على استقامتهم.

و في بعض الحديث في وصف ناقة: «إنّها لمِرْباع» يعني الّتي تُبكر في الحمل. (٣: ٥٠٧)

الثّعالبيّ: إذا كانت [الحُمّى] تنوب يومًا و يومًا لا، فهي الغِبّ، فإذا كانت تنوب يومًا و يومين لا، ثمّ تعود في الرّابع: فهي الرِّبْع. (١٤٨)

الرّبيعة: الحجر الّذي يُرْبَع، لتجربة الشّدّة و القوّة. (٢٩٦)

ابن سيده: الأربعة و الأربعون: من العدد معروف. و لا يجوز في أربعين: أربعينُ على ما جاز في فِلَسْطين و بابه: لأنّ مذهب الجمع في أربعين و عشرين و بابه أقوى و أغلب منه في فِلَسْطين و بابها.

و ربَعَ القوم يَرْبَعُهُم رَبْعًا جعلهم أربعةً أو أربعين.

و أربعُوا صاروا أربعةً أو أربعين.

و الرِّبْع في الحُمّى إتيانها في اليوم الرّابع و هي حُمّى رِبْع، و قد رُبِع الرّجل و أُرْبِع.

و أربَعَتْه الحُمّى و أربَعَتْ عليه: أخذته رِبْعًا. و قال ابن الأعرابيّ: أربَعَتْه الحُمّى، و لا يقال رَبَعَتْه.

و الرِّبْع أن تُحبَس الإبل عن الماء أربعًا ثمّ تَرِد الخامس. و قيل: هو أن تَرِد يومًا و تَدَعَه يومين ثمّ تَرِد اليوم الرّابع، و قيل: هو لثلاث ليال و أربعة أيّام.

و ربعَتِ الإبل وردت رِبْعًا. و استعاره العجّاج لوِرْد القَطا.

و أربَعَ الإبل: أوردها رِبْعًا.

و أربَعَ الرّجل: جاءت إبله رَوابعَ.

و ربَعَ الوتَر و نحوه يَرْبَعُه رَبْعًا جعله أربع قُوًى.

و رُمْح مربوع: طوله أربعُ أذْرُع.

و ربّع الشّيء: صيّره أربعة أجزاء، أو صوّره على شكل ذي أربع.

و التّربيع في الزّرع: السّقية الّتي بعد التّثليث.

و رجل مُرَبَّع الحاجبين: كثير شعرهما، كأنّ له أربعة حواجب.

و الرُّبْع و الرُّبُع و الرَّبيع: جزء من أربعة، يُطّرد ذلك في هذه الكسور عند بعضهم؛ و الجمع: أرباع و رُبُوع.

و ربَعَهُم يَرْبَعُهم رَبْعًا: أخذ رُبْع أموالهم. و المِرْباع:

رُبْع الغنيمة.

و ربَعَ الجيش يَرْبَعُهُم رَبْعًا و رباعةً أخذ ذلك منهم.

و ربَعَ الحجَرَ يَرْبَعُه رَبْعًا: رفعَه، و قيل: حمله، و قيل: الرَّبْع أن يشال الحجر ليُعرَف بذلك شدّة الرَّجل.

و الرَّبيعة: الحجر المرفوع.

و المِرْبعة: خُشَيْبة قصيرة يُرْفَع بها العِدْل يأخذ رجلان بطرفيها فيُلقيان الحمل على البعير.

و قيل: كلّ شيء رُفع به شيء مِرْبَعَة. و قد رابعَه.

و قيل: المُرابعَة: أن تأخذ بيد الرَّجل و يأخذ بيدك تحت الحِمْل حتّى ترفعه على البعير.

و الرَّبْع: جماعة النّاس.

و ربَعَ بالمكان يَرْبَع رَبْعًا: اطمأنّ.

والرَّبْع: المنزل و الوطن، متى كان و بأيّ مكان كان، و هو مشتقّ من ذلك؛ و جمعه أرْبُع و رباع و رُبُوع.

و ربَعَ بالمكان رَبْعًا: أقام.

و الرَّبيع جزء من أجزاء السّنة، فمن العرب من يجعله الفصل الّذي تُدرك فيه الثّمار. و هو الخريف، ثمّ فصل الشّتاء بعده، ثمّ فصل الصّيف و هو الوقت الّذي تدعوه العامّة الرّبيع، ثمّ فصل القيظ بعده و هو الّذي تدعوه العامّة الصّيف.

و منهم من يسمّي الفصل الّذي تُدرك فيه الثّمار و هو الخريف: الرّبيع الأوّل، و يسمّي الفصل الّذي يتلو الشّتاء و تأتي فيه الكمأة و النّور: الرّبيع الثّاني، و كلّهم مجمعون على أنّ الخريف هو الرّبيع.

و شهرا ربيع سمّيا بذلك، لأنّهما حُدّا في هذا الزّمن، فلزمهما في غيره.

و ربيع رابع: مُخصِب على المبالغة.

و ربّما سُمّي الكلأ و الغيث ربيعًا.

و الرّبيع أيضا: المطر الّذي يكون بعد الوسميّ، و بعده الصّيف ثمّ الحميم.

و الرّبيع: ما تعتلفه الدّوابّ من الخُضَر.

و الجمع من كلّ ذلك أرْبِعَة.

و الرِّبْعَة بالكسر: اجتماع الماشية في الرّبيع. يقال: بلد دَميث أنيث طيّب الرِّبْعَة مريء العُود.

و رَبَعَ الرّبيع يَرْبَع رُبُوعًا: دخل.

و أربَعَ القوم: دخلوا في الرّبيع.

وقيل: أربعُوا: صاروا إلى الرّيف و الماء.

و تربّعَ القوم الموضع، وبه، وارتبعُوه: أقاموا فيه زمن الرّبيع.

و قيل: تربّعوا و ارتبَعُوا: أصابوا ربيعًا. و قيل: أصابوه فأقاموا فيه.

و المَرْبَع: الموضع الّذي يقام فيه زمن الرّبيع.

و ارتبَع الفرس و تربّع: أكل الرّبيع.

و رُبِع القوم رَبْعًا: أصابهم مطر الرّبيع.

و أرض مَرْبُوعَة: أصابها مطر الرّبيع.

و مُرْبِعَة و مِرْباع: كثيرة الرّبيع.

و أربَعَ إبله: رعاها في الرّبيع.

و عامَلَه مُرابَعَةً و رباعًا: من الرّبيع الأخيرة عن اللِّحيانيّ.

و استأجره مُرابَعةً و رباعًا، عنه أيضًا.

و الرُّبَع: الفصيل الّذي يُنتَج في الرّبيع.

و قيل للقمر: ما أنت ابن أربَع، قال: عتَمة رُبَع لاجائعٌ و لامُرضع؛ و الجمع: أرْباع و رِباع.

و أرْباعٌ و رِباعٌ شاذّ، لأنّ سيبَوَيه قال: إنّ حكم فُعَلٍ أن يُكسر على فِعْلان في غالب الأمر.

و الأُنثى: رُبَعَة.

و ناقة مُرْبِع: ذات رُبَع.

و مِرْباع: عادتها أن تُنتِج الرِّباع.

و الرِّبْعيّة: ميرة الرّبيع، و هي أوّل المير ثمّ الصّيفيّة ثمّ الدّفَئيّة ثمّ الرّمَضيّة، و سيأتي ذكر جميع ذلك.

و الرِّبْعيّة أيضًا: العير الممارة في الرّبيع، و قيل: أوّل السّنة، و إنّما يذهبون بأوّل السّنة إلى الرّبيع؛ و الجمع: رَباعى.

و الرِّبعيّة: الغزوة في الرّبيع.

و أربَعَ الرّجل: وُلد له في شبابه على المثل بالرّبيع، و ولده ربعيُّون.

و فصيل ربْعيّ: نُتج في الرّبيع، نُسب على غير قياس.

و رِبْعيّة النّتاج و القيظ: أوّله.

و ربْعيّ الشّباب: أوّله. و قيل: ربْعيّ كلّ شيء: أوّله.

و السّبَط الرِّبْعيّ: نخلة تُدرِك آخر القيظ. قال أبوحنيفة: سمّي رِبْعيًّا لأنّ آخر القيظ وقت الوسميّ.

و ناقة رِبْعيّة: متقدّمة النّتاج.

و العرب تقول: «صَرَفانة رِبْعيّة، تُصْرَم بالصّيف و تؤكل بالشّتيّة »، و رِبْعيّة: متقدّمة.

و ارتبَعَتِ النّاقة و أربَعَتْ و هي مُرْبِع: استغلقت رحِمها فلم تقبل الماء.

و رجل مَرْبوع و مُرْتبَع و مربَع و رَبْعٌ و رَبْعَة و رَبَعَة: لابالطّويل و لاالقصير. وُصف المذكّر بهذا الاسم المؤنّث كما وُصف المذكّر بخمسة و نحوها، حين قالوا: رجال خمسة.

و المؤنّث رَبْعَة و رَبَعَة كالمذكّر، و أصله له؛ و جمعهما: ربَعات، حرّكوا ثانيَه و إن كان صفة، لأنّ أصل رَبْعَة اسم مؤنّث وقع على المذكّر و المؤنّث، فوُصفا به.

و قد يقال رَبْعات بسكون الباء، فيُجمَع على ما يُجمَع هذا الضّرب من الصّفة، حكاه ثعلب عن ابن الأعرابيّ. قال الفرّاء: إنّما حُرّك رَبَعات لأنّه جاء نعتًا للمذكّر و المؤنّث، فكأنّه اسم نُعت به.

و المَرابيع من الخيل: المجتمعة الخلق.

و الرُّبْعَة الجُونَة.

و الرُّبْعَة: المسافة بين قوائم الأثافيّ و الخُوان.

و حَمَلْتُ رَبْعَه: أين نعْشَه.

و الرّبيع: الحظّ من الماء ما كان، و قيل: هو الحظّ منه رُبْع يوم أو ليلة، و ليس بالقويّ.

و الرّبيع: السّاقية الصّغيرة تجري إلى النّخل، حجازيّة؛ و الجمع: أرْبعاء و رِبْعان.

و تركناهم على رباعَتِهم و رَبَعاتهم و ربِعاتِهم، أي حالة حسنة، لايكون في غير حسن الحال.

و قيل: رباعتُهم: شأنهم.

والرِّباعَة: القبيلة.

والرَّباعِيَة: إحدى الأسنان الأربعة الّتي تلي الثّنايا يكون للإنسان وغيره.

وأربَعَ الفرس والبعير: ألقى رَباعِيَتَه. وقيل: طلَعَتْ رَباعِيتُه.

وفرس رَباعٍ وكذلك الحمار والبعير، والجمع: رُبَع بفتح الباء -عن ابن الأعرابيّ- ورُبْع بسكون الباء -عن ثَعْلَب- وأرباع وربِاع أيضًا، والأنثى رَباعِيَة.

وحَرْب رَباعِيَة شديدة فتيّة؛ وذلك لأنّ الإرباع أوّل شدّة البعير والفرس، فهي كالفرس الرَّباعي والجمل الرَّباعي، وليست كالبازل الّذي هو في إدبار، ولا كالثّنيّ فتكون ضعيفة.

وجمَل رَباعٍ كرَباعٍ وكذلك الفرس حكاه كُراع ولانظير له إلّا ثمانٍ وشَناحٍ في ثمانٍ وشَناحٍ. والشّناح: الطّويل.

والرَّبيعة: بيضة السّلاح.

وأربعَتِ الإبل بالوُرود: أسرَعَت الكَرّ إليه فوردت بلاوقت، وحكاه أبوعُبَيْد بالغين، وهو تصحيف.

والمُرْبِع: الّذي يورد كلّ وقت من ذلك.

وأربَعَ بالمرأة: كرّ إلى مجامعتها من غير فترة.

والأرْبِعاء والأرْبَعاء والأرْبُعاء: اليوم الرّابع من الأسبوع، لأنّ أوّل الأيّام عندهم الأحد بدليل هذه التّسمية، ثمّ الاثنان ثمّ الثُّلاثاء ثمّ الأربعاء، ولكنّهم اختصّوه بهذا البناء كما اختصّوا الدّبَران والسِّماك لمّا ذهبوا إليه من الفرق. قال اللِّحيانيّ: كان أبوزياد يقول: مضى الأرْبِعاء بما فيه، فيُفرده ويُذكّره. وكان أبوالجرّاح يقول: مضت الأرْبِعاء بما فيهنّ، فيؤنّث ويجمع، يُخرجه مُخرَج العدد.

وحكي عن ثَعْلَب في جمعه: أرابيع، ولست من هذا على ثقة. وحكي أيضًا عنه عن ابن الأعرابيّ: لاتك أرْبِعاويًّا، أي ممّن يصوم الأربعاء وحده.

وحكى ثَعْلَب: بنى بيته على الأرْبُعاء وعلى الأرْبُعاوَى ولم يأت على هذا المثال غيره، إذابناه على أربعة أعْمِدَة.

والأرْبُعاء والأرْبُعاوَى: عمود من أعْمِدَة الخِباء ولم يأت على هذا المثال غيره.

وبَيْتٌ أرْبُعاوَى: على طريقة واحدة وعلى طريقتين وثلاثٍ وأربَع.

ومشَتِ الأرْنَب الأرْبَعا، بضمّ الهمزة وفتح الباء والقصر، وهي ضرب من المشي.

وجلس الأرْبَعا -على لفظ ما تقدّم- وهي ضرب من الجِلَس، يعني جمع جِلْسَة.

وارتبع البعير: أسرع، والاسم الرِّبَعَة.

ورَبَعَ عليه وعنه يَرْبَع رَبْعًا: كفّ.

وارْبَع على نفسك رَبْعًا، أي كُفّ وارْفُق.

وارْبَعْ على ظَلْعِك كذلك.

ورَبَعَ عليه رَبْعًا: عطف. وقيل: رفَقَ.

والرُّبوع: الأحياء.

وأخذه رَوْبَع ورَوْبَعَة، أي سقوط من مرض أو غيره.

و الرُّوَيْع و الرُّوَيْعَة: الضّعيف.

و اليَرْبُوع: دابّة؛ و الأُنثى بالهاء.

و أرض مُرْبَعَة ذات يرابيع.

و يرابيع المتن: لحمه على التّشبيه باليرابيع. قال كُراع: واحدها: يربوع في التّقدير.

و اليرابيع: دوابّ كالأوزاغ، تكون في الرّأس.

و الرَّبْعَة: حَيّ من الأسد.

و الأرْبعاء: موضع.

و ربيعة: اسم.

و الرّبائع: بطون من بني تميم: ربيعة بن مالك و هو ربيعة الجوع، و ربيعة بن حنظلة، و في عقيل ربيعتان: ربيعة بن عقيل، و ربيعة بن عامر.

و ربيعة الفرس: رجل من طيّىء، أضافوه كما تُضاف الأجناس.

و سمّت العرب: ربيعًا و رُبَيْعًا و مِرْبَعًا و مِرْباعًا.

و الهُدهُد يُكنّى أبا الرّبيع.

و الرّبائع: مواضع.

و التّرباع أيضًا: اسم موضع. [و استشهد بالشّعر ٢٠مرّة] (٢: ١٣٥)

الرّباع: الفِلْو بلغ الخامسة. و قيل: هو رَباع إذا طلعت رَباعيَته، و ذلك في الخامسة، و قد أربع؛ و الجمع: رُبْع و رُباع. (الإفصاح ٢: ٦٦٧)

الرّاغِب: أربعة، و أربعون، و رُبْعٌ، و رُباعٌ كلّها من أصل واحد، قال الله تعالى: ﴿ثَلٰثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢، و ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦، و قال: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، و قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ النّساء: ١٢، و قال: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ النّساء: ٣.

و رَبَعْتُ القوم أرْبَعُهُم: كنت لهم رابعًا، و أخذت رُبْع أموالهم.

و رَبَعْتُ الحبل: جعلته على أربع قُوًى.

و الرِّبْع من أظماء الإبل، و الحُمّى.

و أربَعَ إبلَه: أوردها رِبْعًا.

و رجل مربوع، و مُرْبَع: أخذته حُمّى الرِّبْع.

و الأربعاء في الأيّام: رابع الأيّام من الأحد.

و الرّبيع: رابع الفصول الأربعة. و منه قولهم: رَبَعَ فلان و ارتبع: أقام في الرّبيع. ثمّ يُتجوّز به في كلّ إقامة، و كلّ وقت، حتّى سمّي كلّ منزل رَبْعًا، و إن كان ذلك في الأصل مختصًّا بالرّبيع.

و الرُّبَع، و الرُّبَعيّ: ما نُتج في الرّبيع.

و لمّا كان الرّبيع أولى وقت الولادة و أحمده استُعير لكلّ ولد يولد في الشّباب، فقيل: أفلح من كان له ربعيُّون.

و المِرْباع: ما نُتج في الرّبيع، و غَيْثٌ مُرْبِع: يأتي في الرّبيع.

و ربَعَ الحجَر و الحِمْل: تناول جوانبه الأربع.

و المِرْبَع: خشب يُرْبَع به، أي يؤخذ الشّيء به، و سمّي الحجر المتناوَل ربيعة. و قولهم: «ارْبَعْ على ظَلْعِك». يجوز أن يكون من الإقامة، أي أقِمْ على ظَلْعِك، و يجوز أن يكون من ربَعَ الحجر، أي تناوَلْه على ظلعك.

و المِرْباع: الرُّبْع الّذي يأخذه الرّئيس من الغُنْم،

من قولهم: ربَعتُ القوم، و استُعيرت الرِّباعة للرِّئاسة، اعتبارًا بأخذ المِرْباع، فقيل: لايقيم رباعَة القوم غير فلان.

و الرَّبيعة: الجُونة، لكونها في الأصل ذات أربع طبقات،[1] أو لكونها ذات أربع أرجل.

و الرُّباعيّتان قيل: سمّيتا لكون أربع أسنان بينهما.

و اليَرْبُوع: فأرة لجُحْرها أربعة أبواب.

و أرض مَرْبَعَة: فيها يَرابيعُ، كما تقول: مَضَبَّة في موضع الضَّبّ. (١٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: ربَعَ بالمكان: أقام به.

و أقاموا في رَبْعهم و رُبُوعهم و رباعهم.

و هذا مَرْبَعُهم و مرتَبَعهم.

و ناقة مِرْباع و نوق مرابيع: يُنتَجْن في الرَّبيع.

و ماله هُبَع و لارُبَع: فصيل صيفيّ و لاربعيّ؛ والجمع: رباع.

و وُلد في ربْعيّة النّتاج.

و رُبعتِ الأرض فهي مَرْبُوعَة: مُطرت في الرّبيع.

و أخذ المِرْباع و هو رُبْع المَغْنَم.

و حبل مربوع: مفتول على أربع قُوى.

و رجل رَبْعَة و مَرْبوع و مُرتَبع: وسيط القامة.

و سقى إبله الرِّبع.

و أصابته حُمّى الرِّبع، و رُبع و أُرْبِع. ورجل مربوع و مُرْبَع.

و فرس رباع.

و ألقى رَباعيَته.

و قد أربَعَ الفرس.

و مرّ بقوم يربعون حجَرًا و يرتبعون و يتربّعون.

و هذه ربيعة الأشدّاء، و هي الحجر المُرتبَع.

و رابعني فلان: حاملني، و هو أن يتآخذا بأيديهما حتّى يرفعا الحِمْل على ظهر الجمل.

يقال: من يرابعني يدًّا بيد.

و فلان مُستَربع للحِمْل و غيره: مُطيق له.

و استربع الأمر: أطاقه.

و يقال: إنّه لجَلْد مُستربع: مُطيق متصبّر.

و القوم على رباعَتهم أي على حالهم الّتي كانوا عليها، و على استقامتهم. و تركناهم على رباعَتهم.

و ما في بني فلان من يضبط رباعته إلّا فلان، أي أمره و شأنه.

و كفى فلان قومه رباعَتهم.

و يقال: أغْنِ عنّي رباعتَك.

و فلان على رباعَة قومه إذا كان سيّدهم.

و تربّع في جلوسه.

و ما هذه الرّوبعَة و هي قعدة المُتربّع.

و تقول: يا أيّها الزّوبعَة ما هذه الرّوبعَه.

و فتح العطّار رَبْعَتَه، و هي جُونة الطّيب، و بها سمّيت رَبعَة المصحف.

و من المجاز: ربَعَ الفرس على قوائمه إذا عرقت، من ربع المطر الأرض.

و الخيل يَرْبَعْنَ الشّوى.

و ربَعَه الله: نَعَشَه.

---

(١) الظّاهر: طاقات، أي قوًى.

و يقال: اللّهمّ اربعني من دَيْن علَيّ، أي انعشني، و هو من الرَّبع بمعنى الرّفع. و قيل: هو من المطر.

و غيث مُربع مُرتِع: يحمل النّاس على أن يربعوا في ديارهم لا يرتادون.

و ارْبَعْ على نفسك: تمكّثْ و انتظِرْ.

و ربَعْتُ على فعل فلان: لم أتجاوزه، و اقتديْتُ به فيه.

و أكثر اللّه رَبْعَك، أي أهل بيتك.

و هم اليوم رَبْعٌ، إذا كثروا و نموا.

و حيّا اللّه رَبْعَك، أي قومك.

و سمعت بمكّة حرسها اللّه شيخًا من الشّرف و معه بُنيّ له مليح: دخل عليّ صبيحة بنائي على أمّ هذا الصّبيّ صبيّ من أهل السّراة ابن ثمان سنين، فقال لي: ثبّت اللّه رَبْعَك و أحدث ابنك، أراد: ثبّت اللّه بيتك، أي أهلك و امرأتك.

و حمَل فلان حمالة كسر فيها رَباعَه، أي بذل فيها كلّ ما ملكه حتّى باع فيها منازله.

و جاء فلان و عيناه تدمعان بأربعة، إذا جاء باكيًا أشدّ البكاء، أي يسيلان بأربعة آماق.

و أرسل عينيه بأربع، أي بأربع نواح.

و فلان مُربَع الجبهة، أي عبد.

و وُلد فلان ربعيّون و صيفيّون: مولودون في زمن الشّباب و الهرم.

و لبني فلان رِبْعيّ من المجد قديم. [و استشهد بالشّعر ١٠ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٢)

المَديني: في الحديث: «لم أجد إلّا جملًا خيارًا رَباعِيًا» بالتّخفيف و فتح الرّاء. يقال للذّكر من الإبل إذا طلعت رَباعيَته: رَباعٌ، و للأنثى رَباعية، و ذلك في الغالب، إذا أتت عليه ستّ سنين و دخل في السّابعة.

و قيل: و إنّما سُمّيت الرَّباعيَتان رَباعيَتَيْن، لأنّهما مع الثّنيّتين أربع. و أربع الفرس: ألقى رَباعيته، فهو رَباع؛ و الجمع: رُبُع.

و في حديث آخر: «مُري بنيك أن يحسنوا غذاء رباعهم» بكسر الرّاء، و إحسان غذائها: أن لا يُستقصي حلب أمّهاتها إبقاءً عليها.

و قيل الرُّبَعَة: الّتي ولدت في رِبْعيّة النّتاج، أي أوّله، و الرِّباع: جمع الرُّبَع و هو ولد النّاقة إذا نُتج في الرّبيع؛ و الأنثى: رُبَعَة.

و منه حديث سليمان بن عبد الملك: «إنّ بنيّ صِبْيَة صيفيّون أفلح من كان له ربعيّون» فالرِّبعيّ: الّذي وُلد في الرّبيع على غير قياس، و الّذي وُلد في شباب أبويه أيضًا.

يقال: أربع، أي وُلد له في شبابه فهو مُرْبِع، و أولاده ربعيّون. و أصله في أولاد الإبل، و الرِّبعيّ قبل الصّيفيّ.

في الحديث: «جعلتك تَرْبَع» أي تأخذ المِرْباع، و هو رُبْع الغنيمة، أي ملّكتُك على قومك، فإنّ الملِك في الجاهليّة كان يأخذ رُبْع الغنيمة. و قد ربَع الجيش رَبْعًا و رَبَاعةً، فهو مِرْبَع للّذي يأخذ، و مِرْباع: لما يؤخذ كالمِعْشار للعُشْر.

و في حديث عائشة رضي اللّه عنها: «أرادت بيع رباعها» أي منازلها؛ الواحد: رَبْع، و رَبْع القوم:

مَحِلَّتُهم، و رَبْعَةٌ أيضًا كدار و دارة؛ و الجمع: رُبُوع و رباع.

و منه الحديث: «الشُّفعَة في كلّ رَبْعَة أو حائط أو أرض».

و في حديث الشّعبيّ: «إذا وقع في الخلق الرّابع»، يعني إذا صار مُضْغَة في الرّحِم، لأنّ الله سبحانه و تعالى قال: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾ الحجّ: ٥.

و في حديث المغيرة قال لأبي عُبَيْدَة، رضي الله عنهما: «إنّ فلانًا قد ارتبَع أمر القوم ليس لك معه أمر» أي يُنتَظر أن يؤمّر عليهم. و المُستَربِع: المطيق للشّيء. و ارتبع: أصاب ربيعًا، و ربَعَ الصّخرة و ارتبعها: أشالها، و ارتبعَتِ النّاقة: استغلق رَحِمُها، فلم يقبل الماء. و ما فيهم أحد يضبط رَبَاعتهم، أي أمرهم، و النّاس على رباعَتهم، أي حالهم الحسنة، و لايقال في غيرها. و الأصل: حيث يرتبعُون. و هو على رباعَة قومه، أي هو سيّدهم.

في بعض الأحاديث: «فجاءت عيناه بأربعة»، أي يبكي و تسيل دموعه من نواحي عينيه الأربع.

في الحديث: «و في اليَرْبُوع جَفْرة» اليَرْبُوع نوع من الفأرة؛ قيل: سمّي به، لأنّ له أربعة أجْحِرة.

و في الحديث: «كُنْتُ رابعَ أربعَة» أي كانوا ثلاثة فانضممت إليهم، فصاروا بي و معي أربعة.

في حديث عمرو بن عَبْسَة رضي الله عنه: «لقد رأيتني و إنّي لَرُبْع الإسلام» أي رابع أهل الإسلام، تقدّمني ثلاثة و كنت رابعهم.

في خبر: «أنّ القاضي ينزل في حكمه في مَرْبَعَة».

الرَّبْع: محلّة القوم، و المَرْبَع: منزلهم في الرّبيع خاصّة.

و في حديث عمر بن عبد العزيز: «أنّه جمّع في مُتربَّع له» أي كان يتربّعه أي الموضع الّذي ينزل فيه أيّام الرّبيع، و يقال له: المَرْبَع و المُرتبَع، كأنّه لم يرَ الجُمُعة لغير الإمام إلّا في المصر.

في مثَل لشُريح: «حدِّثْ حديثين امرأةً فإن أبَتْ فاربَع»، إذا كرّرتَ مرّتين فلم تَفهَم فأمسك و لاتُتعب نفسك. و روى: «فأربعَة» أي يعاد الحديث للرّجل مرّتين، و للمرأة أربع مرّات لنقصان عقلها.

في حديث هشام في صفة ناقة له: «إنّها لمِرْباع» أي تُبكِّر بالحمل، أو تضع في أوّل النّتاج. و النّخلة المِرْباع: الّتي تُطعِم أوّلًا. (١: ٧٢٧)

ابن الأثير: في حديث القيامة: «ألم أذَرْك تَربَع و تَرْأَس»، أي تأخذ رُبْع الغنيمة. يقال: رَبَعتُ القوم أرْبَعُهُم، إذا أخذت رُبْع أموالهم، مثل عَشَرْتُهم أعْشُرهم. يريد ألم أجعَلك رئيسًا مُطاعًا، لأنّ المَلِك كان يأخذ الرُّبْع من الغنيمة في الجاهليّة دُون أصحابه، و يُسمّى ذلك الرُّبْع: المِرْباع.

و في حديث شُرَيح: «حدِّثْ امرأةً حديثين، فإن أبَتْ فارْبَع» هذا مثَل يُضرَب للبليد الّذي لايفهم ما يقال له، أي كرّر القول عليها أربع مرّات. و منهم من يرويه بوصل همزة أرْبَع بمعنى قِفْ و اقتَصِرْ. يقول: حدّثها حديثين، فإن أبَتْ فأمسكْ و لاتُتعِبْ نفسك.

و في حديث طلحة: «إنّه لمّا رُبِع يوم أُحُد و شلّت يَدُه قال له: باءَ طلحةُ بالجنّة». رُبِع، أي أُصيبت أرباع

رأسه و هي نواحيه. قيل: أصابه حُمّى الرِّبْع، و قيل: أصيب جبينه.

و في حديث سُبَيْعَة الأسلميّة: «لـمّا تعلّت من نفاسها تشوّفت للخُطّاب، فقيل لها: لايحِلّ لك، فسألت النّبيّ ﷺ فقال لها: ارْبَعي على نفسك» له تأويلان:

أحدهما: أن يكون بمعنى التّوقّف والانتظار، فيكون قد أمرها أن تكُفّ عن التّزوّج وأن تنتظر تمام عِدّة الوفاة، على مذهب من يقول: إنّ عِدّتها أبعدُ الأجلين، و هو من رَبَع يَرْبَع، إذا وقف وانتظر.

و الثّاني: أن يكون من رَبَع الرّجل إذا أخصب، وأرْبَع إذا دخل في الرّبيع، أي نفّسي عن نفسك وأخرجيها من بُؤس العدّة و سُوء الحال. و هذا على مذهب من يرى أنّ عِدّتها أدنى الأجلين، و لهذا قال عُمَر: إذا ولدَت و زوجها على سريره يعني لم يُدفَن، جاز أن تتزوّج.

و منه الحديث: «فإنّه لايَرْبَع على ظَلْعِك من لايَحزُنه أمرك» أي لايَحتَبِس عليك و يَصبِر إلاّ من يَهُمّه أمرك.

و منه حديث حليمة السّعديّة: «ارْبَعي علينا»، أي ارْفُقي واقتَصري.

و منه حديث صِلَة بن أشْيَم: «قلت: أي نَفْسُ جُعِل رزقك كفافًا فارْبَعي، فربعت و لم تَكَدّ» أي اقتصري على هذا و ارْضي به.

و منه الحديث: «وما يُنْبِت على ربيع السّاقي». هذا من إضافة الموصوف إلى الصّفة، أي النّهر الّذي يسقي الزّرع.

و منه حديث سهل بن سعد: «كانت لنا عجوز تأخذ من أُصول سِلْق كُنّا نغرسه على أرْبعائنا».

و في حديث الدّعاء «اللّهمّ اجعل القرآن ربيع قلبي»، جعله ربيعًا له، لأنّ الإنسان يرتاح قلبه في الرّبيع من الأزمان و يميل إليه.

و منه حديث عبد الملك بن عُمَيْر «كأنّه أخفاف الرِّباع».

و منه حديث عمر: «سأله رجل من الصّدقة فأعطاه رُبَعَةً يتبعها ظئراها» هو تأنيث الرُّبَع.

و في حديث أُسامَة قال له عليه الصّلاة و السّلام: «و هل تَرَك لنا عقيل من رَبْع» و في رواية «من رباع». الرَّبْع: المنزل و دار الإقامة. و رَبْع القوم مَحِلَّتهم؛ و الرِّباع: جمعه.

و في حديث هِرَقْل «ثمّ دعا بشيء كالرُّبْعَة العظيمة». الرُّبْعَة: إناء مُرَبّع كالجُونَة.

و في حديث المغيرة: «إنّ فلانًا قد ارتَبَع أمر القوم»، أي انتظر أن يُؤَمّر عليهم.

و منه «المُستَربِع» المطيق للشّيء. و هو على رباعَة قومه، أي هو سيّدهم. [و قد تركنا بعض الأحاديث حذرًا من التّكرار] (٢: ١٨٦)

الفَيُّوميّ: الرُّبُع بضمّتين و إسكان الثّاني، تخفيف: جزء من أربعة أجزاء؛ و الجمع: أرباع.

و الرَّبيع وزان كريم: لغة فيه.

و المِرْباع بكسر الميم: رُبْعُ الغنيمة، كان رئيس القوم يأخذه لنفسه في الجاهليّة، ثمّ صار خُمُسًا في

الإسلام.

وربَعتُ القوم أرْبَعُهُم بفتحتين، إذا أخذت من غنيمتهم المِرْباع أو رُبُعَ مالهم، وإذا صِرت رابعهم أيضًا.

و في لغة من بابَيْ قتل و ضرَب.

و كانوا ثلاثةً فأربَعُوا و كذلك إلى العشرة، إذا صاروا كذلك، و لا يقال في التعدّي بالألف و لا في غيره إلى العشرة، و هذا ممّا تعدّى ثُلاثيّه و قَصَر رُباعيّه.

و الرَّبْعُ: محلّة القوم و منزلهم، و قد أُطلق على القوم مجازًا؛ و الجمع: رباع، مثل سهم و سهام، و أرباع و أرْبُع و رُبُوع، مثل: فُلُوس.

و المَرْبَع: وزان جعفر: منزل القوم في الرّبيع.

و رجل رَبْعَة و امرأة رَبْعَة، أي معتدل، وحذف الهاء في المذكّر لغة، و فتح الباء فيهما لغة، و رجل مربوع مثله.

و الرّبيع عند العرب ربيعان: ربيع شهور و ربيع زمان، فربيع الشّهور اثنان، قالوا: لا يقال فيهما إلّا شهر ربيع الأوّل و شهر ربيع الآخِر بزيادة شهر و تنوين ربيع، و جُعل الأوّل و الآخِر وصفًا تابعًا في الإعراب. و يجوز فيه الإضافة، و هو من باب إضافة الشّيء إلى نفسه عند بعضهم، لاختلاف اللّفظين، نحو حَبّ الحصيد، و لدار الآخرة، و حقّ اليقين، و مسجد الجامع.

قال بعضهم: إنّما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع، لأنّ لفظ ربيع مشترك بين الشّهر و الفصل فالتزموا لفظ شهر في الشّهر و حذفوه في الفصل للفصل.

و قال الأزهَريّ أيضًا: و العرب تذكر الشّهور كلّها مجرّدة من لفظ شهر إلّا شهري ربيع و رمضان.

و يثنّى الشّهر و يُجمَع، فيقال: شهرا ربيع، و أشهر ربيع، و شهور ربيع

و أمّا ربيع الزّمان فاثنان أيضًا: الأوّل: الّذي تأتي فيه الكمأة والنّوْر، و الثّاني: الّذي تُدْرَك فيه الثّمار.

و الرّبيع الجدول و هو النّهر الصّغير. قال الجَوهَريّ: و جمع ربيع أرْبعاء و أرْبِعَة مثل: نصيب و أنصباء و أنصِبَة. و قال الفَرّاء: يُجمَع ربيع الكلإ و ربيع الشّهور أرْبِعَة و ربيع الجدول أرْبِعاء

و يُصغّر ربيع على رُبَيِّع، و به سمّيت المرأة، و منه الرُّبَيِّع بنت معوّذ بن عفراء.

وربيعة: قبيلة، و النّسبة إليها رَبَعيّ بفتحتين. و النّسبة إلى ربيع الزّمان رِبْعيّ بكسر الرّاء و سكون الباء على غير قياس، فرقًا بينه و بين الأوّل.

و الرُّبَع: الفصيل يُنتَج في الرّبيع، و هو أوّل النّتاج؛ و الجمع رباع و أرباع، مثل: رُطَب و رطاب وأرْطاب و الأُنثى: رُبَعَة؛ و الجمع: رُبَعَات.

و الرَّباعيَة بوزن الثّمانية: السّنّ الّتي بين الثّنيّة و النّاب؛ و الجمع: رَباعِيات بالتّخفيف أيضًا.

و أرْبَعَ إرباعًا ألقى رباعيَتَه فهو رَباعٍ منقوص. و تظهر الياء في النّصب، يقال: ركبت برْذَونًا رَباعِيًا، و الجمع: رُبُعٌ بضمّتين و رِبْعان مثل: غِزْلان. يقال ذلك: للغنم في السّنة الرّابعة و للبقر و ذي الحافر في السّنة الخامسة و للخُفّ في السّابعة.

وحُمّى الرِّبْع بالكسر، هي الّتي تعرض يومًا و تقلع يومين ثمّ تأتي في الرّابع، و هكذا يقال: أربعَتِ الحُمّى عليه بالألف. و في لغة ربعَتْ رَبْعًا من باب «نفع».

ويوم الأربعاء ممدود و هو بكسر الباء، و لانظير له في المفردات، و إنّما يأتي وزنه في الجمع، و بعض بني أسد يفتح الباء، و الضّمّ لغة قليلة فيه.

و أربَعَ الغيث إرباعًا: حبَس النّاس في ربـاعِهم لكثرته فهو مُرْبِع.

و اليَرْبُوع، يَفْعُول: دُوَيْبّة نحو الفأرة، لكن ذَنَبُه و أُذناه أطول منها، و رِجْلاه أطول من يديه عكس الزَّرّافة؛ و الجمع: يرابيع، و العامّة تقول: جربوع بالجيم. و يطلق على الذّكر و الأنثى، و يمنع الصّرف إذا جُعل علَمًا. (١: ٢١٦)

الفيروزاباديّ: الرَّبْع: الدّار بعينها حيث كانت؛ جمعه: رِباع و رُبوع و أَرْبُع و أَرْباع، و المحلّة، و المنزل، و النّعش، و جماعة النّاس، و الموضع يَرْتبِعُون فيه في الرّبيع، كالمَرْبَع، كمَقعَد، و الرّجل بين الطّول و القصر، كالمَرْبُوع.

و الرَّبْعَة، و يُحرّك، و المِرْباع و المُرتبِع، مبنيًّا للفاعل و للمفعول، و هي رَبْعَة أيضًا، جمعهما: رَبْعات، و محرّكة، شاذّ، لأنّ «فَعْلَة» صفة، لاتحرّك عينها في الجمع، و إنّما تُحرّك إذا كانت اسمًا و لم تكن العين واوًا أو ياءً.

و ربَعَ، كمنع: وقَفَ وانتظَر، و تحبّس، و منه قولهم: اربَعْ عليك، أو على نفسك، أو على ظَلْعِك، و رفَعَ الحجَر باليد امتحانًا للقوّة، و الحَبْل: فتله من أربع طاقات.

و الإبل: وردت الرِّبْع بأن حُبِسَت عن الماء ثلاثة أيّام، أو أربعة أو ثلاث ليال، و وردت في الرّابع، و هي إبل روابع.

و فلان: أخصَبَ، و عليه الحُمّى: جاءته رِبْعًا، بالكسر، و قد رُبِع، كعُني، و أُرْبِع، بالضّمّ، فهو مربوع و مُرْبَع: و هي أن تأخذ يومًا، و تَدَعَ يومين، ثمّ تجيء في اليوم الرّابع.

و الحِمْل: أدخل المِرْبَعة تحته، و أخذ بطرفها و آخرُ بطرفها الآخر، ثمّ رفعاه على الدّابّة، فإن لم تكن مِرْبعَة، أخذ أحدهما بيد صاحبه، و هي: المُرابعَة.

والقوم:أخذ رُبْعَ أموالهم، والثّلاثة: جعلهم بنفسه أربعة، يَرْبُع و يَرْبِع و يَرْبَع فيهما.

و الجيش: أخذ منهم رُبُعَ الغنيمة، كان يُفعَل ذلك في الجاهليّة فردّه الإسلام خُمُسًا، و عليه: عطَف، و عنه: كفّ و أقصَر.

و الإبل: سرَحَتْ في المرعى، و أكلت كيف شاءت و شربت، و كذلك الرّجل بالمكان، و في الماء: تحكّم كيف شاء.

و القوم: تمّمهم بنفسه أربعين أو أربعةً و أربعين، و بالمكان: اطمأنّ و أقام.

و رُبِعُوا، بالضّمّ: مُطِروا بالرّبيع.

و المِرْبَع و المِرْبعَة، بكسرهما: العصا الّتي يأخذ رجلان بطرفيها ليحملا الحِمْل على الدّابّة.

و كمَقْعَد: موضع.

و كمِنْبَر: والد عبد الله، وعبد الرّحمان، و زَيْد،

و مُرارَة الصَّحابيّين، و كان أعمى منافقًا، وغَوْغَـة بـن سعيد راوية جرير.

و أرض مَرْبَعَة، كمَجْمَعَة: ذات يرابيع.

و ذُو المَرْبعيّ: من الأقيال. [1]

و المِرْبـاع، بالكسـر: المكـان يَنْبـتُ نبتـه في أوّل الرّبيع.

و رُبُعُ الغنيمة: الّذي كـان يأخـذه الـرّئيس في الجاهليّة، و النّاقة المعتادة بأن تُنتَج في الرّبيـع، أو الّـتي تلد في أوّل النّتاج.

و الأربعَة: في عـدد المـذكّر و الأربَـعُ: في المؤنّـث، و الأربعُون: بعد الثّلاثين. و الأرْبعاء: من الأيّام، مثلّثـة الباء ممدودة، و هما أرْبعاآن؛ الجمع: أرْبعا آت.

و قعد الأرْبُعاء و الأرْبُعاوَى، بضمّ الهمـزة و البـاء منهما، أي: مُتَرَبِّعًا.

و الأرْبُعاء أيضًا عمُود من عُمُد البناء.

و بيت أرْبُعاواء، بالضّـمّ و المـدّ: علـى عمـودين و ثلاثةٍ و أربعةٍ و واحدةٍ.

و الرّبيع ربيعان: ربيع الشّـهور، و ربيـع الأزمنـة؛ فربيع الشّهور: شهران بعد صفر، و لا يقال إلّا شهر ربيع الأوّل، و شهر ربيع الآخِر.

و أمّا ربيع الأزمنة، فربيعان: الرّبيـع الأوّل الّـذي يأتي فيه النَّوْر و الكمأة، و الرّبيع الثّاني الّـذي تُـدرك فيه الثّمار، أو هو الرّبيع الأوّل.

أو السّنة ستّة أزمنة: شـهران منـها الرّبيـع الأوّل وشهران صيف، و شهران قَيْظ، و شهران الرّبيع الثّـاني، و شهران خريف، و شهران شتاء.

و ربيع رابع: مُخْصِب، و النّسبة: رِبْعيّ، بالكسر.

و رِبْعيّة القوم: ميرتهم أوّل الشّتاء.

و جمع الرّبيع أرْبعاء و أرْبِعَة و رباع، أو جمـع ربيـع الكلإ: أربعة، و ربيع الجداول: أرْبعاء.

و يوم الرّبيع: من أيّام الأوس و الخزرج.

و أبو الرّبيع: الهُدهُد.

و الرّبيع: علم، و المطر في الرّبيع، و الحظّ مـن المـاء للأرض؛ يقال: لفلان مـن هـذا المـاء ربيـع، و النّهـر الصّغير.

و بهاء: حَجَرٌ يُمـتَحَن بإشـالته القُـوَى، و بيضـة الحديـد، و الرّوضـة، و المـزادة، و العتيـدة، و قريـة بالصّعيد لبني ربيعة.

و الرُّبع، بالضّمّ و بضـمّتين، و كـأمير: جـزء مـن أربعة.

و جمع الرّبيع: رُبُع، بضمّتين.

و كصُرَد: الفصيل يُنتَج في الرّبيع و هو أوّل النّتاج، جمعه: رِباع و أرْباع، و هي: بهاء، جمع: رُبَعات و ربـاع فإذا نُتِج في آخر النّتاج، فهُبَع، و هي هُبَعَة.

و الرِّباعَة، و تُكسَر: شأنك و حالك الّتي أنت مقيم عليها، و لا تكون في غير حسن الحال، أو طريقتـك، أو استقامتك، أو قبيلتك، أو فخـذك أو يقـال: هـم علـى رَبـاعَتِهم و يُكسَـر، و رَبـاعِهم و رَبَعـاتهم، محرّكـةً، و رَبِعاتهم، ككتف، و رِبِعَتهم، كعِنبَة، أي حالة حسـنة، أو أمرهم الّذي كانوا عليه.

---

(١) الرّؤساء و الملوك... مفرده: قَيْل.

و رَبَعاتهم، محرّكة و تُكسر الباء: منازلهم.

و الرِّباعَة، بالكسر: نحو من الحِمالة.

و الـرَّبْعَـةُ: جُونَـة العطّـار، و صـندوق أجـزاء المصحف: و هذه مولّدة كأنّها مـأخوذة مـن الأولى، و حَيٌّ من الأسد، منـهم: أوس بـن عبـد الله الـرَّبْعـي التّابعيّ.

و بالتّحريك: أشدّ الجري، أو أشدّ عَـدْو الإبـل، أو ضرب من عَدْوه و ليس بالشّديد، و حـيٌّ مـن الأزْد، و المسافة بين أثافي القِدْر الّتي يجتمع فيها الجمْر.

و الرَّوْبَـع، كجَـوهَر: الضّـعيف الـدّنيء، و بهـاء: القصير، و تَصَحّف علـى الجَـوهَريّ فجعلـها بـالزّاي -و سيأتي إن شاء الله تعالى- و قِصَرُ العُرقـوب، أو داء يأخذ الفصال.

و اليَرْبُوع: دابّة معـروف، و لحمـة المـتن، أو هـي بالضّمّ، أو يرابيع المتن: لحماته، لاواحد لها.

و كشَدّاد: الكثير شراء الرِّباع و المنزل.

و رُباع، بالضّمّ: معدول من أربعة أربعة، و ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ النّساء: ٣، أي أربعًـا أربعًـا، فعدلـه، فلذلك ترك صرفه، و قرأ الأعمش (وَرُبَـع)، كزُفَـر، على إرادة: رُباع.

و الرَّباعيَـة، كثمانيـة: السِّـنّ الّـتي بـين الثّنيّـة و النّاب: جمعه: رَباعيات. و يقال للّذي يُلقيهـا: رَبـاع، كثَمَان، فإذا نصَـبتَ أتْمَمْـتَ، و قلـت: ركِبـتُ بِرْذَونًـا رَباعيًا.

و جمَل و فرس رَباعٌ و رَباعٍ، و لانظـير لهـا سـوى ثمانٍ و يَمانٍ و شَناحٍ و جَـوارٍ؛ الجمـع: رُبْـعٌ، بالضّـمّ و بضمّتين، ورباع و ربْعان، بكسرهما، و رُبَع، كصُـرَد، و أرباع و رَباعيات، و الأنثى رَباعيَة.

و تقول للغنم في السّنة الـرّابعـة، و للبقـر و ذات الحافر في الخامسـة، و لذات الخُفّ في السّابعة: أربعَتْ.

و أربَعَ القوم: صاروا: في الرّبيع، أو أربعَة، أو أقاموا في المَرْبَع عن الارتياد و النُّجعَة.

و المُرْبِع، كمُحْسِن: النّاقة تُنتَج في الرّبيـع، أو الّـتي ولدها معها، و شراع السّفينة الملأى.

و المرابيع: الأمطار أوّل الرّبيع.

و أربعَتِ النّاقة: استغلقت رَحِمُها فلم تقبل المـاء، و ماء الرَّكيّة: كثر، و الورْد: أسرَعَ الكرَّ، و الإبل تركها تَرِد الماء مـتى شـاءت، و فـلان: أكثـر مـن النّكـاح، و السّائل: سأل ثمّ ذهب ثمّ عاد، و المريض: ترك عيادته يومين و أتاه في اليوم الثّالث.

و التّربيع: جعل الشّيء مُربَعًا.

و استأجره أو عامَلَه مُرابعَةً و رباعًا: مـن الرّبيـع، كمشاهرة من الشّهر.

و ارتبع بمكان كذا: أقام به في الرّبيع، و البعير: أكل الرّبيع كتربّع، و سَمِن.

و تربّع في جلوسه: خلاف جثـا و أقْعَى، و النّاقـة سنامًا طويلًا: حمَلَته.

و المُرتَبَع، بالفتح: المنزل يُنزَل فيه أيّام الرّبيع.

و استربع الرّمل: تراكم، و الغبار: ارتفع، و الـبعير للسّير: قَوِي عليه. و رجل مستربع بعمله: مستقلّ بـه، قويّ عليه، صبور. (٣: ٢٥)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «النّسـاء لايـرثن مـن

الرّباع شيئًا» أي من الدّور.

و الرَّبْع كسَهْم: الدّار نفسها حيث كانت؛ و الجمع: رباع كسِهام.

و رباع مكّة زيدت شرفًا: دُورها.

و في الدّعاء: «اللّهمّ اجعل القرآن ربيع قلبي» جعله ربيعًا له، لأنّ الإنسان يرتاح قلبه في الرّبيع من الأزمان و يميل إليه. و النّسبة إلى ربيع الزّمان «رِبْعيّ» بكسر الرّاء و سكون الباء على غير القياس، للفرق بينه و بين الأوّل.

و قولهم: «كنت رَابِعَ أربعة» أي واحدًا من أربعة.

و في حديث بنت غيلان الثّقفيّة و كانت تحت عبدالرّحمان بن عبد عوف: «تُقبل بأربع و تُدبر بثمان». قال في شرح ذلك في «المُغرب»: عنى بالأربع عُكَن و بالثّمان أطرافها، لأنّ لكلّ عُكْنَة طرفين إلى جانبها، و نظير هذا قولهم: «تمشي على ستّ» إذا أقبلت، و يعني بالسّتّ: اليدين و الرِّجْلين و الثّديين.

و الرَّباعيَة بالفتح: السّنّ الّتي بين الثّنيّة و النّاب من كلّ جانب؛ و الجمع: رباعيات بالتّخفيف، و للإنسان أربع رَباعيات.

و منه حديث وصف الإمام عليه السلام: «يقع من بطن أمّه و رباعِيَتاه من فوق و أسفل و ناباه و ضاحكاه».

و الرَّباعي من الإبل: ما دخل في السّنة السّابعة، لأنّه ألقى رباعِيَته كذا في معاني الأخبار.

و تربّع في جلوسه: جلس متربّعًا، و هو أن يقعد على وَرِكَيْه و يمدّ رُكبته اليمنى إلى جانب يمينه، و قدمه إلى جانب يساره، واليسرى بالعكس قاله في «المجمع».

و منه الحديث: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجلس ثلاثًا القُرفُصاء و على رُكْبتَيْه، و كان يثني رجلًا واحدة و يبسط عليها الأُخرى، و لم يُرَ صلى الله عليه و آله متربّعًا قطّ».

و ما رواه البعض من أنّه رأى أبوعبدالله عليه السلام يأكل متربّعًا فيمكن حمله على الضّرورة أو بيان الجواز.

و تربيع الجنازة: حملها بجوانبها الأربع، بأن يبدأ بالجانب الأيمن من مقدّم السّرير فيضعه على كتفه الأيمن، ثمّ يضع القائمة اليمنى من عند رجليه على كتفه الأيمن، ثمّ يضع القائمة اليُسرى من عند رجليه على كتفه الأيسر، ثمّ يضع القائمة اليسرى من عند رأسه على كتفه الأيسر، و هو الّذي جاءت به الرّواية، و كان الأكمل في التّربيع ما ذكرناه. و القول باستحباب التّربيع كيفما اتّفق لاختلاف الأحاديث في ذلك غير بعيد، و يكون المراد بالتّربيع المعنى اللُّغويّ.

و في الحديث: «إذا مات المؤمن خلّى على جيرانه من الشّياطين مثل ربيعة و مضر» يُضرَب المثل بهما في الكثرة.

و الرَّبيع: جدول أو ساقية تجري إلى النّخل أو الزّرع؛ و الجمع: أرْبعاء بكسر موحّدة.

و منه الحديث: «لاتستأجر الأرض بالأرْبعاء و لابالنّطاف». قلت: و ما الأرْبعاء ؟ قال: الشّرب، و النِّطاف: فضل الماء.

و في حديث آخر: «الأرْبعاء أن يُسَنّ مسناة فتُحمَل الماء و يُسقى به الارض.

و في دعاء الاستسقاء: «اللّهمّ اسقنا غيثًا مُرْبِعًا»

أي عامًا يُغني عن الارتياد.

و: «النّاس يربعون حيث شاؤوا»، أي يقيمون ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلإ، أو يكون من أربَعَ الغيث، إذا أنبت الرّبيع.

و روي الحديث بالياء المثنّاة من المَراعَة بفتح الميم، يقال: مكان مَريع، أي خصب.

و المَرْبُوع: المتوسّط، و هو ما بين الطّويل و القصير و منه الحديث: «تزوّج من النّساء المَرْبُوعَة».

و منه في وصفه ﷺ: «أطول من المَرْبُوع».

و «اليَرْبُوع» بالفتح واحد اليرابيع في البرّ، و هو حيوان طويل الرّجلين قصير اليدين جدًّا و له ذَنَبٌ كذَنَب الجُرَذ يرفعه صعدًا لونه كلون الغزال. (٤: ٣٢٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رَبَع القوم يَرْبَعُهُم رَبْعًا: صار رابعهم، و جعلهم أربعة، فهو رابعهم.

٢ـ و الرُّبُع: جزء من أربعة أشياء متساوية تكون شيئًا واحدًا.

٣ـ و الأربعَة و الأربَع من العدد معروف، يُذكّر مع المؤنّث و يؤنّث مع المذكّر.

٤ـ و الأربعون: هو العدد المعروف، ملحق بجمع المذكّر السّالم في الإعراب.

٥ـ و رُباع: اسم معدول به عن أربعة أربعة، ممنوع من الصّرف. (١: ٤٥١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢١٠)

العَدْنانيّ: الأربعاء، الأربُعاء، الأرْبَعاء، الإرْبِعاء، الإرْبَعاء.

و يُختلط علينا لفظ اسم اليوم الواقع بين يومي الثُّلاثاء و الخميس، فنسمع من يقول: الأرْبعاء، أو الأرْبُعاء، أو الأرْبَعاء، أو الإرْبِعاء، أو الإرْبَعاء. و جميعها صحيحة.

فممّن قال: الأرْبعاء: الأصمَعيّ، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و ممّن قال الأرْبُعاء: الأصمَعيّ، و معجم مقاييس اللُّغة، «في الهامش» و اللّسان، و المصباح، «لغة قليلة» و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن.

و يجوز أن نقول: الأرْبَعاء أيضًا: بعض بني أسد، و الأصمَعيّ، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و يُجيز الصّحاح في الهامش و ابن هشام الأنصاريّ و المدّ، و المتن أن نقول: الإرْبِعاء.

و يقول ابن هشام، و التّاج، و المتن: إنّنا نستطيع أن نقول: الإرْبَعاء أيضًا.

و يقول التّاج، و المدّ، و المتن: إنّ الأرْبِعاء هو أفصح هذه الأسماء.

و الأرْبعاء هو أحد جموع ربيع الثّلاثة: أربعة، و رباع. و تُثنّى الأرْبعاء على: أرْبعاوان و أرْبعاءان. و تُجمَع على: أرْبعاوات و أرْبعاءات، و حكى ثَعْلَب: أرابيع. و النّسبة إليها: أرْبعاويّ.

و نقول: قعد الأرْبُعاء أو الأرْبُعاء، أو الأرْبُعاوَى: قعد متربّعًا.

و الأرْبُعاء، و الأرْبُعاوَى، و الأرْبُعاواء:

١ ـ عمودان من أعمِدَة الخِباء.

٢ ـ البيت على أربعة أعْمِدَة.

الرَّبيع:

جاء في «أدب الكاتب» لابن قُتَيْبَة أنّ الرّبيع الحقيقيّ هو عند النّاس الخريف. و قد سمّته العرب ربيعًا، لأنّ أوّل المطر يكون فيه، و لأنّه ابتداء سنة العرب.

و قد قال ابن السّيّد البطَلْيُوسيّ في «الاقتضاب» ص: ١١١، «و أمّا العرب فإنّهم جعلوا حلول الشّمس برأس الميزان أوّل فصول السّنة، و سمّوه الرّبيع، و أمّا حلول الشّمس برأس الحمل في: ٢٢، آذار، فكان منهم من يجعله ربيعًا ثانيًا، فيكون في السّنة على مذهبهم ربيعان».

و سمّاه النّاس خريفًا، لأنّ الثّمار تُخترف «تُجتَنى» فيه.

و قد أيّد «أدب الكاتب» اللّسان، و التّاج، و أقرب الموارد، فقالوا: حين يقع أوّل المطر في الخريف: وقع ربيع بالأرض.

و لكنّ المعجم الوسيط يقول: إنّ الرّبيع هو المطر في الرّبيع، أو هو أحد فصول السّنة، و إنّ الخريف هو المطر في فصل الخريف، و أوّل ما يَبْدأ من المطر في أوّل الشّتاء. و هذا هو المعقول، لأنّ العالم العربيّ كلّه ـ من محيطه إلى خليجه ـ يعرف أنّ الرّبيع يبدأ في: ٢٢ آذار، و ينتهي في: ٢١، حزيران، و أنّ الخريف يبدأ في: ٢٢، أيلول، و ينتهي في: ٢١، كانون الأوّل. و نحن لسنا في حاجة إلى تسمية فصولنا بأسماء كثيرة متباينة، و تسمية فصل الصّيف بفصل القَيْظ، و التّقيّد بالأسماء الّتي أطلقها الأعراب في الجاهليّة على الأمطار و الفصول، و ما نقلته المعاجم عمّا قاله أبو حنيفة الدّينوريّ عن ربيع الأمطار و ربيع النّبات، و ما ذكرته العرب عن ربيع الشّهور و ربيع الأزمنة، و ما قاله أبو الغوث، و أبو يحيى بن كُناسَة، و الأزهَريّ، و الجَوهَريّ، و ابن برّيّ، و ابن منظور، و الزّبيديّ و غيرهم ممّا يُشوّش الأذهان، و ينقُل الفوضى إلى أقسام الزّمان.

أمّا مجموع الرّبيع فهي: أرْبِعاء، و رِباع، و أرْبِعة. (٢٤٦)

ربيع الآخر

و يقولون: وُلد فلان في ربيع الثّاني. و الصّواب: وُلد في شهر ربيع الآخر. و قد التزمت العرب لفظ «شهر» قبل «ربيع»، تمييزًا له عن ربيع الفصل. و تقول: هذا شهر ربيع الآخِر، و لا تقول: هذا شهر ربيع الثّاني. (معجم الأخطاء الشّائعة: ١٠٠)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العدد المخصوص، و يختلف معناه باختلاف الصّيغ، فيقال: الرّابع كالفاعل، لمن يقوم به هذا العدد، و الأربع كالأسود و الأبيض لما يتّصف به، و هو نفس هذا العدد، و تقول في تأنيثه: الأربعاء مثلّث الباء، و فيما يتّصف تقول: الرّبيع و الرّبيعة، و فيما يُرْبَع تقول: الرُّبع و الرُّبَعَة كاللّقمة، و هكذا.

و تُشتقّ منها أفعال انتزاعًا كما في نظائرها، فتقول ربَع يَرْبَع فهو رابع و ذلك مربوع، و أربَع يُرْبِع فهو

مُرْبِع، و ارتبع فهو مُرْتَبِع.

و بمناسبة هذا المعنى الأصيل الحقيقيّ: تُستعمل في فصل الرّبيع، و هو ثلاثة أشهر من أوّل السّنة، و هو رُبْع السّنة، أي إذا انتهى فصل الرّبيع فقد ينتهي به قسمة من أربعة فصول السّنة.

و لـمّا كان شهر الرّبيع الأوّل و الثّاني واقعين في فصل الرّبيع في تلك الأيّام سُمّيا بذلك الاسم، فإنّ تسمية الشّهور كان موافقًا الأزمنة.

و أمّا مفهوم الإقامة و التّمكّن و الاضطجاع: فإنّ التّربّع، أي الكون على أربعة قوائم، و على هذه الحالة: آية الاستقرار و التّمكّن، و قد يُعبّر عن الإقامة و الاستقرار التّامّ بهذه الحالة كناية، فهذا المعنى ليس من مصاديق الأصل بل من لوازمه.

فيكنّى بهذه المادّة عن الاستقرار التّامّ و التّمكّن الكامل. و هذا المعنى الإشالة و الرّفع: فتُستعمل فيه إذا أُريد إعمال القدرة التّامّة و ارتكاز جميع القُوى في هذا العمل.

﴿أَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ النّور: ٨، ﴿تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ البقرة: ٢٢٦، ﴿فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ البقرة: ٢٦٠، ﴿مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ التّوبة: ٣٦، ﴿فِى اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ﴾ فصّلت: ١٠، ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النّساء: ١٥، عدد الأربعة كامل في نفسه، و فيه كثرة لاحتوائه على قوائم أربعة الدّالّة على الثّبوت و الاستقرار و التّحقّق، و هو أوّل عدد زوج مركّب من زوجين أو من فرد واحد أو من أربعة وحدات و يقبل التّقسيم.

و يقال في مقام الجمع: أربعون، و هو ملحق بالجمع. ﴿وَ اِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، ﴿فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ المائدة: ٢٦، ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ الأعراف: ١٤٢، ﴿وَ بَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ الأحقاف: ١٥، فيدلّ على كثرة في كثرة، و هذا العدد خصوصيّات، و هو ترفيع الأربعة، أي مرتبة فوقها و هي العشرات، فيدلّ على أربعة قوائم من العشرات، و فيها كمال الاستقرار و التّثبّت. (٤: ٣٢)

النّصوص التّفسيريّة

رَابِعُهُمْ

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ... المجادلة: ٧

الطّبَريّ: و عُني بقوله: ﴿هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، بمعنى أنّه مشاهدهم بعلمه، و هو على عرشه. (١٢: ١٣)

الطّوسيّ: و يقولون: فلان رابع أربعة، إذا كان أحد أربعة، و رابع ثلاثة إذا جعل ثلاثة أربعة بكونه معهم، و يجوز على هذا أن يقال: رابع ثلاثة و لايجوز رابع أربعة، لأنّه ليس فيه معنى الفعل. (٩: ٥٤٧)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٢٤٩)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، أي بعلمه و إحاطته و مقدرته. (٥: ٢٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: أنّه تعالى ذكر الثّلاثة و الخمسة، و أهمل أمر الأربعة في البين، و ذكروا فيه وُجوهًا:

أحدها: أنّ هذا إشارة إلى كمال الرّحمة؛ و ذلك

لأنّ الثّلاثة إذا اجتمعوا فإذا أخذ اثنان في التّناجي والمشاورة، بقي الواحد ضائعًا وحيدًا، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنيسك، وكذلك الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدًا فريدًا. أمّا إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدًا، فهذا إشارة إلى أنّ كلّ من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعًا.

وثانيها: أنّ العدد الفرد أشرف من الزّوج، لأنّ الله وَتْرٌ يُحبّ الوِتْر، فخصّ الأعداد الفرد بالذّكر تنبيهًا على أنّه لابدّ من رعاية الأُمور الإلهيّة في جميع الأُمور.

وثالثها: أنّ أقلّ ما لابدّ منه في المشاورة الّتي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتّى يكون الاثنان كالمتنازعين في النّفي والإثبات، والثّالث كالمتوسّط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتمّ ذلك الغرض. وهكذا في كلّ جمع اجتمعوا للمشاورة، فلابدّ فيهم من واحد يكون حَكَمًا مقبول القول، فلهذا السّبب لابدّ وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردًا، فذكر سبحانه الفردين الأوّلين واكتفى بذكرهما تنبيهًا على الباقي.

ورابعها: أنّ الآية نزلت في قوم من المنافقين، اجتمعوا على التّناجي مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين. قال ابن عبّاس: نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو، وصفوان بن أُميّة، كانوا يومًا يتحدّثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما نقول؟ وقال الثّاني: يعلم البعض دون البعض، وقال الثّالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكلّ.

وخامسها: أنّ في مُصحف عبدالله: ما يكون من نجوى ثلاثة إلّا الله رابعهم، ولاأربعة إلّا الله خامسهم، ولاخمسة إلّا الله سادسهم، ولاأقلّ من ذلك ولاأكثر إلّا الله معهم إذا أخذوا في التّناجي. (٢٩: ٢٦٤)

البَيْضاويّ: إلّا الله يجعلهم أربعة، من حيث إنّه يشاركهم في الإطلاق عليها، والاستثناء من أعمّ الأحوال. (٢: ٤٦٠)

أبو السُّعود: أي جاعلهم أربعة، من حيث إنّه تعالى يشاركهم في الإطّلاع عليها، وهو استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال. (٦: ٢١٧)

البُرُوسَويّ: أي جاعلهم أربعة، من حيث إنّه تعالى يشاركهم في الاطّلاع عليها، كما قال الحسين النّوريّ قُدّس سرّه إلّا هو رابعهم علمًا وحكمًا لانفسًا وذاتًا، وهو استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال، أي مايوجد في حال ما إلّا في هذه الحال. وفي الكلام اعتبار التّصيير. قال النّصراباديّ: من شهد معيّة الحقّ معه زجره عن كلّ مخالفة وعن ارتكاب كلّ محذور، ومن لايشاهد معيّته فإنّه متخطّ إلى الشّبهات والمحارم. (٩: ٣٩٨)

الآلوسيّ: استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال. والرّابع لأضافته إلى غير مماثله هنا بمعنى الجاعل المصيّر لهم أربعة، أي ما يكونون في حال من الأحوال إلّا في حال تصيير الله تعالى لهم أربعة؛ حيث إنّه عزّ وجلّ يطّلع أيضًا على نجواهم. (٢٨: ٢٤)

سيّدقطب: تتدرّج من هذه الآفاق وتلك الأرجاء، وتزحف وتقرب حتّى تلمس ذوات المخاطبين وتمسّ قلوبهم بصورة من ذلك العلم الإلهيّ

تهزّ القلوب: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ...﴾ و هي حقيقة في ذاتها، و لكنّها تخرج في صورة لفظيّة عميقة التّأثير. صورة تترك القلوب و جلة ترتعش مرّة، و تأنس مرّة، و هي مأخوذة بمحضر الله الجليل المأنوس. و حيثما اختلى ثلاثة تلفتوا ليشعروا بالله رابعهم. و حيثما اجتمع خمسة تلفتوا ليشعروا بالله سادسهم. و حيثما كان اثنان يتناجيان فالله هناك! و حينما كانوا أكثر فالله هناك! إنّها حالة لا يثبت لها قلب و لا يقوى على مواجهتها إلّا و هو يرتعش و يهتزّ و هو محضر مأنوس نعم.

و لكنّه كذلك جليل رهيب. محضر الله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾. (٦: ٣٥٠٨)

الطّباطبائيّ: و المراد بقوله: ﴿رَابِعُهُمْ﴾ و ﴿سَادِسُهُمْ﴾ جاعل الثّلاثة أربعة و جاعل الخمسة ستّة بمشاركته لهم في العلم بما يتناجون فيه، و معيّته لهم في الاطّلاع على ما يسارون فيه، كما يشهد به ما احتفّ بالكلام من قوله في أوّل الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ﴾ إلخ، و في آخرها من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. (١٩: ١٨٤)

عبدالكريم الخطيب: و أنّه علم وسع كلّ ما في السّماوات و ما في الأرض، و أنّه ما يكون من مناجاة بين ثلاثة إلّا كان الله سبحانه و تعالى مشاهدًا هذه المناجاة الّتي بينهم، حتّى لكأنّهم أربعة و ليسوا ثلاثة، و هذا يعني أنّ ما يحسبونه سرًّا بين ثلاثتهم، ليس بسرّ، فقد حضره الله سبحانه و تعالى، و كذلك ما يجتمع خمسة للمسارّة إلّا كان الله سبحانه سادسهم، يشهد الحديث الّذي يديرونه بينهم، و يريدون إخفاءه عن غيرهم. (١٤: ٨٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: حضور الله سبحانه في كلّ نجوى:

تقدّم آنفًا أنّ الله تعالى ليس جسمًا و ليست له عوارض جسمانيّة. و من هنا فلايمكن أن نتصوّر له زمانًا أو مكانًا، و لكن توهّم أن يوجد مكان لايكون لله عزّوجلّ فيه حاضرًا وناظرًا يستلزم القول بتحديده سبحانه.

و بتعبير آخر فإنّ لله سبحانه إحاطة علميّة بكلّ شيء في الوقت الّذي لايكون له مكان. مضافًا إلى أنّ ملائكته حاضرون في كلّ مكان، و يسمعون كلّ الأقوال و الأعمال و يُسجّلونها.

لذا نقرأ في حديث لأمير المؤمنين عليه السلام في تفسير هذه الآية أنّه قال: «إنّما أراد بذلك إستيلاء أُمنائه بالقدرة الّتي ركبها فيهم على جميع خلقه، و إن فعلهم فعله».

و طبيعيّ أنّ هذا هو بُعد من أبعاد الموضوع، و أمّا البُعد الآخر فيطرح فيه حضور ذات الله عزّوجلّ، كما نقرأ في حديث آخر هو أنّ أحد كبار علماء النّصارى سأل عن أمير المؤمنين عليه السلام: أين الله؟ قال عليه السلام: هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت، و محيط بنا و معنا، و هو قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾.

و في الحديث المعروف: «الإهليلجة» نقرأ عن الإمام الصّادق عليه السلام «إنّ الله تعالى سمّي السّميع بسبب أنّه لايتناجى ثلاثة أشخاص إلّا هو رابعهم، ثمّ

أضاف: يسمع دبيب النّمل على الصّفا و خفقان الطّير في الهواء، لايخفى عليه خافية، و لا شيء ممّا تُدْركه الأسماع و الأبصار، و ما لاتُدْركه الأسماع و الأبصار، ما جلّ من ذلك و ما دقّ و ما صغر و ما كبر. (١٨: ١١٢)

فضل الله: لأنّه الحاضر الّذي لايغيب عن أحد، و لايغيب عنه أحد، لأنّ الكون لديه بمنزلة سواء، في حضوره عنده، و في حضوره فيه. (٢٢: ٦٦)

جواديّ الآمليّ: رابع ثلاثة، يعني هم ثلاثة نسمة، و لكن معهم واحد قيّوم، و ما صاروا معه أربعة نسمة، و ليس هو رابع أربعة بل رابع هذه الثّلاثة، و إن كان ثلاثة مشتغلون بالنّجوى، و الله معهم ليس أربع نسمات، و إن كان أربع نسمات، يصير رابع أربعة، و هذا هو الكفر. (تفسير موضوعيّ ١: ١٦١)

أَرْبَعَة

١ - ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ...﴾ البقرة: ٢٢٦

٢ - ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ...﴾ البقرة: ٢٦٠

٣ - ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...﴾ التّوبة: ٢

راجع: ش هـ ر: «أشْهُر».

٤ - ﴿...مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...﴾ التّوبة: ٣٦

لاحظ: ح ر م: «حُرُمٌ».

٥ - ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾ النّور: ٤

راجع: ش هـ د: «شُهَدَاء».

أَرْبَعِينَ

١ - ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾. البقرة: ٥١

أبو العالية: قوله: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يعني ذا القعدة و عشرًا من ذي الحجّة. (الطّبَريّ ١: ٣١٩)

الطّبَريّ: القول في تأويل قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ و معنى ذلك: و إذ واعدنا موسى أربعين ليلة بتمامها. فالأربعون ليلة كلّها داخلة في الميعاد.

و قد زعم بعض نحويّي البصرة أنّ معناه: و إذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أي رأس الأربعين و مثّل ذلك بقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، و بقولهم: «اليوم أربعون منذ خرج فلان، و اليوم يومان» أي اليوم تمام يومين، وتمام أربعين.

و ذلك خلاف ما جاءت به الرّواية عن أهل التّأويل، و خلاف ظاهر التّلاوة. فأمّا ظاهر التّلاوة فإنّ الله جلّ ثناؤه قد أخبر أنّه واعد موسى أربعين ليلة، فليس لأحد إحالة ظاهر خبره إلى باطن بغير برهان دالّ على صحّته.

[بعد نقل كلام أبي العالية قال:]

و ذلك حين خلّف موسى أصحابه واستخلف عليهم هارون، فمكث على الطّور أربعين ليلة،

و أنزل عليه التّوراة في الألواح، و كانت الألواح من بَرْد فقرّبه الرّبّ إليه نجيًّا، و كلّمه و سمع صريف القلم. و بلغنا أنّه لم يحدث حدثًا في الأربعين ليلة حتّى هبط من الطّور. (١: ٣١٩)

الفارسيّ: لايخلو أن تكون ﴿أَرْبَعِينَ﴾ ظرفًا مفعولًا ثانيًا، و لا يجوز أن تكون ظرفًا، لأنّ الوعد ليس فيها كلّها فيكون جواب «كم» و لا في بعضها فيكون جوابًا لـ«متى» فاذا لم تكن ظرفًا كانت منتصبة بوقوعها موقع المفعول الثّاني. فيكون تقديره: وعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمّة أربعين ليلة، فحذف المضاف، كما يقول: اليوم خمسة عشر من الشّهر، أي تمامه. (الطّوسيّ ١: ٢٣٣)

الطّوسيّ: و قال: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ و لم يقل: يومًا على عادة العرب في التّاريخ باللّيالي، لأنّ الأهلّة تطلع فيها. و اعتمادهم على الأهلّة. و قال الاخفش: وعد باتمام أربعين ليلة، أو انقضاء أربعين ليلة، كقولك: اليوم أربعون يومًا مذ خرج فلان، و اليوم يومان: أي تمام يومين. و قال غيره: الأربعون كلّها داخلة في الميعاد.

[بعد نقل كلام أبي العالية قال:]

و قال غيره: ذا الحجّة و عشرًا من المحرّم؛ و ذلك حين خلّف موسى أصحابه و استخلف عليهم هارون، فمكث على الطّور أربعين ليلة و أنزلت عليه التّوراة في الألواح. و عن الرّبيع نحوه. و قال الطّبَريّ: لايجوز ما قاله الأخفش، لأنّه خلاف ظاهر التّلاوة، و ما جاءت به الرّواية.

قال الرُّمّانيّ: في هذا غلط ظاهر، إنّ الوعد لايتّصل وقوعه في الأربعين كلّها إذا كان الوعد هو الإخبار الموعود بما فيه النّفع. فلم يكن ذلك الخبر في طول تلك المدّة، فلابدّ على ذلك أن يكون التّقدير على ما قاله الاخفش، أو على وعدناه إقامة أربعين ليلة للمناجاة، أو غيبته أربعين ليلة عن قومه للمناجاة، و ما أشبه ذلك من التّقدير. (١: ٢٣٣)

ابن عَطيّة: و نصب ﴿أَرْبَعِينَ﴾ على المفعول الثّاني و لايجوز نصبها على الظّرف في هذا الموضع، و هي فيما روي: ذو القعدة و عشر ذي الحجّة. (١: ١٤٢)

الطّبْرسيّ: لا يخلو تعلّق الأربعين بالوعد من أن يكون على أنّه ظرف، أو مفعول ثان. فلايجوز أن يكون ظرفًا، لأنّ الوعد ليس فيها كلّها، فيكون جواب «كم»، و لا في بعضها فيكون جوابًا لـ«متى» و إنّما الموعدة تقضي الأربعين، فإذا لم يكن ظرفًا كان انتصابه بوقوعه موقع المفعول الثّاني، و التّقدير: وعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمّة أربعين ليلة، فحذف المضاف، كما تقول: اليوم خمسة عشر من الشّهر، أي تمام خمسة عشر. (١: ١٠٩)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأوّل: أنّ موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل: إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب بيّن لكم، فيه ما يجب عليكم من الفعل و التّرك. فلمّا جاوز موسى البحر ببني إسرائيل و أغرق الله فرعون قالوا: يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود، فذهب إلى

ربّه و وعدهم أربعين ليلة، و ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ الأعراف: ١٤٢، و استخلف عليهم هارون و مكث على الطّور أربعين ليلة، و أنزل الله التّوراة عليه في الألواح، و كانت الألواح من زبرجد فقرّبه الرّبّ نجيًّا، و كلّمه من غير واسطة، و أسمعه صرير القلم...

البحث الثّالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ معناه: واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، كقولهم: اليوم أربعون يومًا منذ خرج فلان، أي تمام الأربعين، و الحاصل أنّه حذف المضاف و أقام المضاف إليه مُقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، و أيضًا فليس المراد انقضاء أيّ أربعين كان، بل أربعين معيّنًا و هو الثّلاثون من ذي القعدة و العشر الأوّل من ذي الحجّة، لأنّ موسى عليه السلام كان عالمًا بأنّ المراد هو هذه الأربعون، و أيضًا فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يحتمل أن يكون المراد أنّه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين حتّى تنزل عليه التّوراة، و يحتمل أن يكون المراد أنّه أمر بأن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين، و وعد بأنّه ستنزل عليه بعد ذلك التّوراة، و هذا الاحتمال الثّاني هو المتأيّد بالأخبار.

البحث الرّابع: قوله هاهنا: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يفيد أنّ المواعدة كانت من أوّل الأمر على الأربعين، و قوله في الأعراف: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ يفيد أنّ المواعدة كانت في أوّل الأمر على الثّلاثين فكيف التّوفيق بينهما؟ أجاب الحسَن البصريّ فقال: ليس المراد أنّ وعده كان ثلاثين ليلة ثمّ بعد ذلك وعده بعشر، لكنّه وعده أربعين ليلة جميعًا، و هو كقوله: ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦. (٣: ٧٤)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ﴿أَرْبَعِينَ﴾ نصب على المفعول الثّاني، و في الكلام حذف. قال الأخفش: التّقدير: و إذ واعدنا موسى تمام أربعين ليلة، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، و الأربعون كلّها داخلة في الميعاد.

و الأربعون في قول أكثر المفسّرين: ذو القعدة و عشرة من ذي الحجّة، و كان ذلك بعد أن جاوز البحر و سأل قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله، فخرج إلى الطّور في سبعين من خيار بني إسرائيل، و صعدوا الجبل و واعدهم إلى تمام أربعين ليلة.

(١: ٣٩٥)

الآلوسيّ: و ﴿أَرْبَعِينَ﴾ مفعول به محذوف المضاف بأدنى ملابسة، أي إعطاء أربعين، أي عند انقضائها، أو في العشر الأخير منها، أو في كلّها أو في أوّلها على اختلاف الرّوايات، أو ظرف مستقرّ وقع صفة لمفعول محذوف لـ ﴿وَاعَدْنَا﴾ أي واعدنا موسى أمرًا كائنًا في أربعين، و قيل: مفعول مطلق، أي واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة.

و من النّاس من ذهب إلى أنّ الأولى أن لا يقدّر مفعول، لأنّ المقصود بيان من وعد لا ما وعد ـ و يُنصَب الأربعين على الإجراء مجرى المفعول به توسّعًا، و فيه

مبالغة بجعل ميقات الوعد موعودًا و جعل الأربعين ظرفًا لـ ﴿وَاعَدْنَا﴾ على حدّ: جاء زيد يوم الخميس ـ ليس بشيء، كما لايخفى. (١: ٢٥٧)

ابن عاشور: و قوله: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ انتصب على أنّه ظرف لمتعلّق ﴿وَاعَدْنَا﴾ و هو اللّقاء الموعود به، ناب هذا الظّرف عن المتعلِّق، أي مناجاة و غيرها في أربعين ليلة إن جُعل ﴿وَاعَدْنَا﴾ مسلوب المفاعلة، و إن أبقي على ظاهره قدّرنا متعلّقين، و على كلا التّقديرين فانتصاب ﴿أَرْبَعِينَ﴾ على الظّرفيّة لذلك المحذوف، على أنّ إطلاق اسم الزّمان على ما يقع فيه مجاز شائع في كلام البلغاء؛ و منه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ﴾ البقرة: ٤٨، كما تقدّم. و الأمور الّتي اشتملت عليها الأربعون ليلة معلومة للمخاطبين، يتذكّرونها بمجرّد الإلماع إليها.

و بما حرّرناه في قوله: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ تستغني عن تطويلات و احتمالات جرت في كلام الكاتبين هنا، من وُجوه ذكرها التّفتازانيّ و عبد الحكيم، و قد جمع الوجه الّذي أبديناه محاسنها. (١: ٤٨٢)

و سيأتي تمام الكلام في: و ع د: «وَاعَدْنَا»، و: ل ي ل «لَيْلَةً».

٢ـ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى الْأَرْضِ. المائدة: ٢٦

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في النّاصب لـ «الْأَرْبَعِينَ» فقال بعضهم: النّاصب له قوله: ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾، و إنّما حرّم الله جلّ و عزّ على القوم الّذين عصوه و خالفوا أمره، من قوم موسى و أبوا حرب الجبّارين دخول مدينتهم أربعين سنة، ثمّ فتحها عليهم و أسكنهموها، و أهلك الجبّارين بعد حرب منهم لهم، بعد أن انقضت الأربعون سنة و خرجوا من التّيه. [إلى أن قال:]

و قال آخرون: بل النّاصب لـ «الْأَرْبَعِينَ» ﴿يَتِيهُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ قالوا: و معنى الكلام: قال: فإنّها محرّمة عليهم أبدًا، يتيهون في الأرض أربعين سنة. قالوا: و لم يدخل مدينة الجبّارين أحد ممّن قال: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ المائدة: ٢٤، و ذلك أنّ الله عزّ ذكره حرّمها عليهم، قالوا: و إنّما دخلها من أولئك القوم يُوشع و كلاب، اللّذان قالا لهم: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ المائدة: ٢٣، و أولاد الّذين حرّم الله عليهم دخولها، فتيّههم الله فلم يدخلها منهم أحد. [إلى أن قال:]

و أولى القولين في ذلك عندي بالصّواب، قول من قال: إنّ «الأربعين» منصوبة بـ «التّحريم» و إنّ قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ معنيٌّ به جميع قوم موسى، لابعض دون بعض منهم، لأنّ الله عزّ ذكره عمّ بذلك القوم، و لم يُخصّص منهم بعضًا دون بعض. و قد وفى الله جلّ ثناؤه بما وعدهم به من العقوبة، فتيّههم أربعين سنة، و حرّم على جميعهم ـ في الأربعين سنة الّتي مكثوا فيها تائهين ـ دخول الأرض المقدّسة، فلم يدخلها منهم أحد، لاصغير و لاكبير، و لاصالح و لاطالح، حتّى انقضت السّنون الّتي حرّم الله عزّ و جلّ

عليهم فيها دخولها. (٤: ٥٢٢)

تمام الكلام راجع: ت ي ه: «يَتِيهُونَ».

٣ ـ...وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ... الأحقاف: ١٥

قَتَادَة: ﴿وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ و قد مضى من سيّئ عمله. (الطّبَريّ ١١: ٢٨٥)

الطّبَريّ: و قوله: ﴿وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ذلك حين تكاملت حجّة الله عليه و سير عنه جهالة شبابه وعرف الواجب لله من الحقّ في برّ والديه. (١١: ٢٨٥)

تمام الكلام سيأتي في: ش د د: «اَشُدَّهُ».

رُبَاعَ

١ ـ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ... النّساء: ٣

راجع: ث ن ي: «مَثْنَى».

اَرْبَعُ

١ ـ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. النّور: ٦

راجع: ش ه د: «شَهَادَاتٍ» كذا الآية رقم: ٨، من هذه السّورة

٢ ـ وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ... وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى اَرْبَعٍ... النّور: ٤٥

الطّوسيّ: و لم يذكر ما يمشي على أكثر من أربع، لأنّه كالّذي يمشي على أربع في مرأى العين، فترك ذكره، لأنّ العبرة تكفي بذكر الأربع.

و قال البلخيّ: لأنّ عند الفلاسفة أنّ ما زاد على الأربع لايعتمد عليها، و اعتماده على الأربع فقط. (٧: ٤٤٨)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ١٤٨)

ابن عَطيّة: ... و «الأربع» لسائر الحيوان، و في مصحف أُبيّ بن كعب: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى اَكْثَر) فعمّ بهذه الزّيادة جميع الحيوان، و لكنّه قرآن لم يُثبته الإجماع، لكن قال النّقّاش: إنّما اكتفى لقول بذكر ما ﴿يَمْشِي عَلٰى اَرْبَعٍ﴾ عن ذكر ما يمشي على الأكثر، لأنّ جميع الحيوان إنّما اعتماده على أربع، و هي قوام مشيه، و كثرة الأرجل في بعضه زيادة في الخِلْقة لايحتاج ذلك الحيوان في مشيه إلى جميعها.

و الظّاهر أنّ تلك الأرجل الكثيرة ليست باطلًا بل هي محتاج إليها في تنقّل الحيوان، و في كلّها تتحرّك في تصرّفه. (٤: ١٩١)

و تمام الكلام سيأتي في: م ش ي: «يَمْشِي».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: العدد المعروف: الأرْبَع في المؤنّث و الأرْبَعَة في المذكّر. يقال: رَبَعَ القوم يَرْبَعُهم رَبْعًا، أي صار رابعهم، و أربعوا: صاروا أرْبَعَة.

و رُباع: معدول عن أرْبَعَة، و لاينصرف، لأنّه معدول عن أربع و عن التّأنيث. و قيل: عن لفظه و عن معناه، أو عن العدل و الصّفة، أو عن العدل و الجمع، أو عن العدل والنّكرة، أو غير ذلك.

و الرُّبْع و الرُّبُع و الرَّبيع: جزء من أربعة؛ و الجمع:

أرْباع و رُبوع. يقال: رَبَعْتُ القوم أربعهم رَبْعًا، إذا أخَذْتَ رُبْعَ أموالهم.

و المِرْباع: ما يأخذه الرّئيس أو الملك من الغنيمة دون أصحابه، و هو رُبْعُها. يقال: رَبَعَ الجيش يَرْبَعُهُم رَبْعًا و رَباعةً، أي أخذ ذلك منهم.

و الرِّبْع في الحُمّى: إتيانها في اليوم الرّابع، و هي حُمّى رِبْع، و قد رُبِعَ الرّجل و أُرْبِعَ، فهو مربوع و مُرْبَع. و أربَعَت الحُمّى زيدًا و أربعَت عليه: أخذته رِبْعًا فهو مُرْبَع.

و الرِّبْع: الظِّمء من أظماء الإبل، و هو أن تُحبَس الإبل عن الماء أربعًا ثمّ تَرِد الخامس.

و قيل: هو أن ترد الماء يومًا و تدعه يومين، ثمّ ترد اليوم الرّابع.

و قيل: هو لثلاث ليال و أربعة أيّام، و هنّ إبل روابع.

يقال: رَبَعَت الإبل، أي وردت رِبْعًا، و أرْبَعَ الرّجل الإبل: أوردها رِبْعًا.

و أرْبَعَ الرّجل: جاءت إبلُه روابع و خوامس، و كذلك إلى العشر.

و الرَّبْعُ: جعل الوتر و نحوه أربع طاقات. يقال: رَبَعَ الوتر يَرْبَعُه رَبْعًا، أي جعله مفتولًا من أربع طاقات و قوى، و هو مربوع.

و الرُّبَعَة: إناء مربّع كالجونة.

و رُمح مربوع: طوله أربع أذرع.

و التّربيع: جعل الشّيء أربعة أجزاء. يقال: ربّع الشّيء، أي صيّره أربعة أجزاء، أو صيّره على شكل ذي أربع.

و التّربيع في الزّرع: السّقية الّتي بعد التّثليث.

و رجل مُربَّع الحاجبين: كثير شعرهما، كأنّ له أربعة حواجب.

و ناقة رَبُوع: تُحلَب أربعة أقداح.

و الرَّباعِيَة: إحدى الأسنان الأربع الّتي تلي الثّنايا بين الثّنيّة و النّاب، تكون للإنسان و غيره؛ و الجمع: رَباعِيات، سمّيت الرَّباعِيتان، لأنّهما مع الثّنيّتين أربعًا. يقال: أرْبَعَ الفرس و البعير، أي ألقى رَباعِيَته، أو طلعت رَباعِيَته.

و يقال للذّكر من الإبل إذا طلعت رَباعِيَته: رَباعٍ و رَباع، و للأُنثى رَباعِيَة، و ذلك إذا دخلا في السّنة السّابعة. و يقال ذلك أيضًا للغنم في السّنة الرّابعة، و للبقر و الحافر في السّنة الخامسة، و للخُفّ في السّنة السّابعة. يقال: فرس رَباعٍ و بعير رَباعٍ و حمار رَباعٍ؛ و الجمع: رُبْعٌ و رُبُعٌ و أرْباع و رِباع، و قد أرْبَعَ يُرْبِع إرْباعًا.

و الرَّباع: الفرس الّذي استتمّ الرّابعة، و الأُنثى: رَباعِيَة.

و حَرْب رَباعِيَة: شديدة فتيّة؛ و ذلك لأنّ الإرْباع أوّل شدّة البعير و الفرس، فهي كالفرس الرَّباعيّ و الجمل الرَّباعيّ.

و الأربِعاء و الأرْبَعاء و الأرْبُعاء: اليوم الرّابع من الأُسبوع، لأنّ أوّل الأيّام عندهم الأحَد بدليل هذه التّسمية. و مثنّاه أربعاوان؛ و الجمع: أربعاوات، و النّسبة إليه أربعاويّ.

و الأَرْبُعاء و الأَرْبُعاوى: عمود من أعمدة الخِباء. يقال: بنى بيته على الأَرْبُعاء و الأَرْبُعاوى، إذا بناه على أربعة أعمدة.

و بيت أَرْبُعاوى: على طريقة واحدة و على طريقتين و على ثلاث و أربع، و الطَّريقة: العمد الواحد.

و بيت أَرْبُعاواء: هو البيت على طريقتين.

و الأُرْبَعا و الأُرْبُعاوى: جِلْسة معروفة، و هي التربّع، و هو أن يجلس الرّجل على شكل ذي أربع. يقال: جلس الأُرْبَعا و الأُرْبُعاوى، أي متربّعًا، و كذا تَرَبّعَ في جلوسه.

و مشت الأرنبُ الأُرْبَعا، و هو ضرب من المشي.

و ارتبعَ البعير يَرْتبع ارتباعًا: أسرع و مرّ يضرب بقوائمه كلّها؛ و الاسم الرّبَعة، و هي أشدّ عَدْو الإبل.

و استَربَع البعير للسّير، إذا قوي عليه.

و اليَرْبُوع: « يفعُول » من « ر ب ع »، و هي دُوَيبّة فوق الجرذ؛ و الجمع: يرابيع، و الأنثى: يَرْبُوعَة، و سمّي اليَرْبُوع، لأنّ له أربعة أجحرة.

و الرّبيع: جزء من أجزاء السّنة، كأنّه رُبْع العام؛ و الجمع: أربِعَة و رباع، و النّسبة إليه ربْعيّ. يقال: رَبَعَ الرّبيع يَرْبَع رُبوعًا، أي دخل. و في حديث الدّعاء: « اللّهمّ اجعل القرآن ربيع قلبي »، جعله ربيعًا له، لأنّ الإنسان يرتاح قلبه في الرّبيع من الأزمان و يميل إليه.

و منه أيضًا: قول الإمام عليّ عليه السلام في النّبيّ صلى الله عليه و آله: « جعله الله بلاغًا لرسالته، و كرامةً لأُمّته، و ربيعًا لأهل زمانه ».[1]

و ربيع رابع، على المبالغة. و ربّما سمّي الكلأ و الغيث ربيعًا.

و أَرْبَعَ القوم: دخلوا في الرّبيع.

و تَربّعُوا الموضع و به و ارْتَبَعُوه: أقاموا فيه زمن الرّبيع.

و تَربّعُوا و ارْتَبَعُوا: أصابوا ربيعًا.

و رُبِعوا رَبْعًا: أصابهم مطر الرّبيع.

و رُبِعَت الأرض، إذا أصابها مطر الرّبيع، فهي مربوعة.

و أرض مُرْبِعَة و مِرْباع: كثيرة الرّبيع.

و ارْتَبَعَ الفرس و البعير و تَربّعَ: أكل الرّبيع.

و المُرْتَبِع من الدّوابّ: الّذي رعى الرّبيع فسمن و نشط.

و أَرْبَعَ إبلَه بمكان كذا و كذا: رعاها في الرّبيع.

و تَربّعَت الإبل بمكان كذا و كذا: أقامت به.

و الرِّبْعَة: اجتماع الماشية في الرّبيع. يقال: بلد ميّث أنيث، طيّب الرِّبْعَة، مريء العود.

و المَرْبَع و المُرْتَبَع و المُتَرَبَّع: الموضع الّذي يُنزل فيه أيّام الرّبيع. يقال: هذه مَرابِعُنا و مَصايِفُنا، أي حيث نَرْتبع و نصيف.

و أَرْبَعُوا: أقاموا في المَرْبَع عن الارتياد و النّجعة. يقال: غيث مُرْبِع مُرْتِع. و في حديث الاستسقاء: « اللّهمّ اسقنا غيثًا مَريعًا مُرْبِعًا »، فالمَريع: المُخصب

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: (١٩٨).

النّاجع في المال، و المُرْبع: العامّ المُغني عن الارتياد و النّجعة لعمومه، فالنّاس يَرْبَعُون حيث كانوا، أي يقيمون للخِصْب العامّ، و لايحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلإ. و قيل: يكون من: أرْبَعَ الغيث، إذا أنبت الرّبيع.

و الرّبيعة: الرّوضة، تشبيهًا بالرّبيع.

و الرِّبْعِيّة: العير الممتارة في الرّبيع، و قيل: أوّل السّنة، و المعنى واحد، لأنّهم يذهبون بأوّل السّنة إلى الرّبيع؛ و الجمع: رَباعيّ.

و الرِّبْعِيّة: الغزوة في الرّبيع.

و ناقة رِبْعِيّة: متقدّمة النّتاج.

و أرْبَعَ الرّجل: وُلد له في شبابه فهو مُرْبِع، على المَثَل بالرّبيع، و وُلده رِبْعيّون.

و فصيل رِبْعيّ: نُتِج في الرّبيع، ثمّ أُطلق على أوّل كلّ شيء رِبْعيّ تشبيهًا بالرُّبَع. و منه: رِبْعيّ النّتاج و رِبْعيّ الشّباب: أوّله.

و سَقْبٌ رِبْعيّ و سِقابٌ رِبْعيّة: ولدت في أوّل النّتاج.

و رِبْعيّ الجد و الطّعن: أوّله.

و السَّبط الرِّبْعيّ: نخلة تُدرك آخر القيظ، سمّي رِبعيًّا، لأنّ آخر القيظ وقت الوسميّ، و هو مطر الرّبيع الأوّل.

و الرُّبَع: الفصيل الّذي ينتج في الرّبيع، و هو أوّل النّتاج؛ و الجمع: رباع و أرْباع، و الأُنثى: رُبَعَة، و الجمع: رُبَعات، و النّسبة إليه رُبَعيّ. يقال: ما له هُبَع و لارُبَع، أي ما له ما ينتج في آخر النّتاج و لاأوّله. و في الحديث: «مُري بَنيكِ أن يحسنوا غذاء رباعهم»، و هو ما وُلد من الإبل في الرّبيع.

و ناقة مُرْبِع: تنتج في أوّل الرّبيع؛ و الجمع: مَرابِع، و ولدها رُبَع. قال ابن دُرَيْد: «فإذا كان ذلك من عادتها فهي مِرْباع».

و المِرْباع من النّوق: الّتي تلد في أوّل النّتاج، أو الّتي ولدها معها و هو رُبَع.

و المَرابيع: الأمطار الّتي تجيء في أوّل الرّبيع. و منه حديث الإمام عليّ عليه السلام في القرآن: «فيه مَرابيع النّعم و مَصابيح الظُّلَم». قال ابن أبي الحديد: «المَرابيع: الأمطار الّتي تجيء في أوّل الرّبيع، فتكون سببًا لظهور الكلإ، و كذلك تدبّر القرآن سبب للنّعم الدّينيّة و حصولها».[1]

و الرّبيع: الجدول؛ و الجمع: أربعاء، لجريانه في الرّبيع. و في الحديث: «فعدل إلى الرّبيع فتطهّر».

و الرّبيع: ربيع الشّهور، و هما شهران بعد صفر: ربيع الأوّل، و ربيع الآخر، سمّيا بذلك، لأنّهما حُدّا في هذا الزّمن، فلزمهما في غيره.

و الرَّبْع: المنزل و الدّار بعينها، و سمّي رَبْعًا، لأنّه يقام به في الرّبيع، ثمّ أُطلق على الوطن متى كان و بأيّ مكان كان؛ و الجمع: أرْبُع و رِباع و رُبوع و أرْباع. يقال: رَبَعَ بالمكان رَبْعًا، أي أقام.

و الرَّبْع: البيت، و أهل البيت، و جماعة النّاس، و هم الرُّبوع، أي أهل المنازل.

---

(١) شرح نهج البلاغة (٩: ١٥٦)

و رَبْعُ القوم: محلّتهم. يقال: ما أوسع رَبْعَ بني فلان!

و الرُّبْعَة: أخصّ من الرَّبْع.

و المُرَبّاع: الرّجل الكثير شراء الرِّباع، و هي المنازل.

و رجل رَبْعٌ و رَبْعَة و رَبَعَة، و مربوع و مُرْتَبِع و مُرْتَبَع، إذا كان معتدل الخلق، لا بالطّويل و لا بالقصير، و كذا امرأة رَبْعَة و رَبَعَة؛ و الجمع لكليهما: رَبَعات، تشبيهًا بالرّبيع، لأنّه أعدل الفصول.

و المَرابيع من الخيل: المجتمعة الخَلْق.

و استَرْبَع الرّمل، إذا تراكم فارتفع، لاجتماع ذرّاته.

و رباعَة الرّجل: شأنه و حاله الّتي هو رابعٌ عليها، أي ثابت مقيم، تشبيهًا بالتّربّع في الجلوس و الاستقرار، أو الإقامة في المتربّع، و هو الموضع الّذي يُنزَل فيه أيّام الرّبيع. يقال: ما في بني فلان من يضبط رباعتَه غير فلان، أي أمره و شأنه الّذي هو عليه، و ما في بني فلان أحد تُغني رباعتَه.

و النّاس على سكناتهم و نزلاتهم و رَباعتهم و رَبَعاتهم: على استقامتهم.

و تركناهم على رَباعَتهم و رِباعَتهم و رَبَعاتهم و رَبِعاتهم: حالة حسنة من استقامتهم و أمرهم الأوّل.

و الرَّباعَة و الرِّباعَة: القبيلة، و هو من باب تسمية الموصوف بصفته. يقال: هو على رباعَة قومه، أي سيّدهم.

و الرِّباعَة: نحو من الحمالة، لأنّها إقامة على ما لا يطاق. و منه قولهم: تربّعت النّاقة سنامًا طويلًا أي حملته.

و المُستَرْبِع: المطيق للشّيء. يقال: استَرْبَعَ الشّيء، أي أطاقه.

و رجل مُستَرْبِع بعمله: مستقلّ به قويّ عليه.

و رَبَعَ يَرْبَع رَبْعًا، إذا وقف و تحبّس، و هو نحو من الإطاقة.

و الرَّبْع: أن يُشال الحجر باليد، يفعل ذلك لتعرف به شدّة الرّجل، كأنّه سبر لطاقته. يقال: رَبَعَ الحجَر يَرْبَعُه رَبْعًا و ارْتَبَعَه، أي شاله و رفعه، و الحجر مربوع و رَبيعَة.

و المِرْبَعَة: خُشَيْبَة قصيرة أو عصا يُرْفَع بها العدل و الثّقل. يأخذ رجلان بطرفيها، فيحملان الحِمْل و يضعانه على ظهر الدّوابّ. يقال: رابَعْتُ الرّجل، إذا رفَعْتَ معه العدل بالعصا على ظهر البعير.

و رابَعْتُ الحِمْل، إذا أدخلتَ المِرْبَعَة تحته، و أخذتَ أنت بطرفها و صاحبك بطرفها الآخر، ثمّ رفَعتَه على البعير.

و ارْبَعْ عليك و ارْبَعْ على ظلعك: انتظر. و منه حديث الإمام عليّ عليه السلام: «ألا تَرْبَع أيّها الإنسان على ظلعك».[1]، أي ألا تقف عند حدّك؟

و رَبَعَ عليه و عنه يَرْبَع رَبْعًا: كفّ.

و رَبَعَ عليه رَبْعًا: عطف.

٢ ـ تعاقب العين و الغين في بعض مشتقّات هذه المادّة، و الغين هو الأصل فيها. و منه قولهم: رَبَعَت

(١) نهج البلاغة ـ الكتاب: (٢٨).

الإبل و رَبَعَت، أي أسرعت الكرّ إليه، فوردت بلاوقت، و مثله الإرباع و الإرباغ. و لعلّ منه: أرْبَعَ المرأة: كرّ إلى مجامعتها من غير فترة.

كما تعاقبت الباء و الجيم فيها. يقال: ارتبعت النّاقة و أربعَت، أي استغلقت رحمها فلم تقبل الماء، فهي مُرْبِع. و الأصل فيه الجيم، و هو قولهم: رَجَعَت النّاقة رجاعًا و رُجوعًا، إذا طرَحَت ماء الفحل، فهي راجع.

٣ ـ و الرُّباعيّة في الشّعر: مقطع شعريّ يتكوّن من أربعة أشطر، تتّحد قافيتها جميعًا أو دون الشّطر الثّالث،، فيستقلّ بقافيته. و هذا الأخير يسمّى في الفارسيّة « دُو بَيْتي »، أي الشّعر ذو البيتين، كما يسمّى رُباعيّات أيضًا. إلّا أنّه يختلف عن الرُّباعيّة في البحر و الوزن، فبحره يسمّى في الفارسيّة « مُعيني »، و هو على وزن قول: لاحول و لاقوّة إلّا بالله.

و قد اشتهر الشّاعر الحكيم عمر الخيّام في نظم الرُّباعيّات باللّغة الفارسيّة، و له ديوان في هذا الفنّ يسمّى « رُباعيّات خيّام »، و تُرجم إلى اللّغة العربيّة من قبل بعض الأدباء العرب. و كان أشهر مَن ترجمه الشّاعر السّيّد أحمد الصّافيّ النّجفيّ. و كانت ترجمته أقرب التّرجمات في جميع اللّغات إلى الأصل، كما قال الميرزا محمّد خان القزوينيّ.[1]

و من رُباعيّاته قوله:

اي بس كه نباشيم و جهان خواهد بود

نه نام زمان و نه نشان خواهد بود

زان بيش نبوديم و نه هيچ خلل

زان بيش كه نباشيم همان خواهد بود[2]

قال أحمد الصّافي في ترجمة هذين البيتين:

سَنَفنى و هذا الكون سوف يَدُوم

و تذهب أسماء لنا و رسوم

كما لم نكن و الكون كان منظّمًا

سنَفنى و يَبقى بَعدُ و هو نظيم[3]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم بأوزان مختلفة ٢٢مرّة، في إحدى و عشرين آية تحت عناوين:

أ ـ الأوقات و الأشخاص:

١ ـ ﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰاتِ وَ مَا فِى الْاَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَ لَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ المجادلة: ٧

٢ ـ ﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَ اعْلَمُوا

(٢) راجع مقدّمة « رباعيّات الخيّام » ـ ترجمة أحمد الصّافيّ.

(٣) الرّباعيّة (٢٧١).

(٤) رباعيّات الخيّام (٩٩).

أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة: ٣٦

٣ ـ ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾ فصلت: ١٠

٤ ـ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فاطر: ١

٥ ـ ﴿ وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ النور: ٤٥

٦ ـ ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ الأحقاف: ١٥

٧ ـ ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٦٠

٨ ـ ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ المائدة: ٢٦

٩ ـ ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ البقرة: ٥١

١٠ ـ ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٢

١١ ـ ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ الكهف: ٢٢

ب ـ التشريع:

١٢ ـ ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ﴾
التوبة: ٢

١٣ ـ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ النساء: ٣

١٤ ـ ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ النساء: ١٥

١٥ ـ ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور: ٤

١٦ ـ ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ

إنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النّور: ٦

١٧ ـ ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النّور: ٨، ٩

١٨ ـ ﴿لَوْلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولٰئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ النّور: ١٣

١٩ ـ ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٦

٢٠ ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢٣٤

٢١ ـ ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النّساء: ١٢

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بُحُوثًا:

أ ـ لم يأت من هذا الجذر فعلًا في القرآن بل كلّ ما جاء فهو اسم: إمّا بصورة الوصف، مثل قوله (٩): ﴿رَابِعُهُمْ﴾، أو العدد، كقوله (١٨): ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾.

ب: قد جاءت من هذا الجذر الأسماء في موضوعات متعدّدة كالشّهر و السّنة و الملائكة و الأحكام و غير ذلك، و نبحث إن شاء الله كلّ واحد في موضعه.

ج ـ في (١) جاء ﴿رَابِعُهُمْ﴾ صفةً لله تبارك و تعالى، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ يدلّ على أنّ لله تبارك و تعالى إحاطة علميّة بكلّ شيء، و من هنا فلايمكن أن نتصوّر زمانًا أو مكانًا لايكون الله عزّ و جلّ فيه حاضرًا و ناظرًا، لأنّ ذلك يستلزم القول بتحديده سبحانه.

٢ ـ قال الله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، و لا يقال: فلان رابع أربعة، إذا كان أحد أربعة، لأنّه ليس فيه معنى الفعل، أي إنّه تعالى يشاركهم في الاطّلاع عليها.

٣ ـ يُفهم من هذه الآية أنّ من شهد معيّة الحقّ معه زجره عن كلّ مخالفة، و عن ارتكاب كلّ محذور، و من لايشاهد معيّته فإنّه متخطّ إلى الشّبهات و المحارم.

و قال سيّد قُطب (٦: ٣٥٠٨): «هي حقيقة في ذاتها، و لكنّها تخرج في صورة لفظيّة عميقة التّأثير. صورة تترك القلوب و جلة ترتعش مرّة، و تأنس مرّة، و هي مأخوذة بمحضر الله الجليل المأنوس. و حيثما اختلى ثلاثة تلفّتوا ليشعروا بالله رابعهم. و حيثما اجتمع خمسة تلفّتوا ليشعروا بالله سادسهم. و حيثما كان اثنان يتناجيان فالله هناك! و حيثما كانوا أكثر فالله هناك! إنّها حالة لا يثبت لها قلب و لا يقوى على مواجهتها إلّا و هو يرتعش و يهتزّ و هو محضر مأنوس نعم».

د ـ في (٢): ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾، جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةٌ﴾ لبيان عدد أشهر الحُرُم، و فيها مطالب:

١ ـ أشهر الحُرُم هي ذوالقعدة، و ذو الحجّة، و محرّم، و رجب، لحرمة القتال فيها عند العرب قديمًا، و أمضاها الإسلام.

٢ ـ إنّ التأمّل في الآية يدلّنا أنّ هذه الحُرمة كانت منذ خلق الله السّماوات والأرض، لأنّ عدّة الشّهور منذ خلقهما و جعل الله تلك الحرمة من الدّين القيّم ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ... ﴾.

و يمكن أن يقال: تحريم هذه الأشهر الأربعة ممّا شرّعه الله لإبراهيم عليه السلام لمصلحة النّاس، و إقامة الحجّ ـ و إن كان منذ خلق الله السّماوات و الأرض ـ كما يُفهم من قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ المائدة: ٩٧.

٣ ـ معنى الحُرُم: أنّ المعصية فيها أشدّ عقابًا، و الطّاعة فيها أكثر ثوابًا،و العرب كانوا يعظّمونها جدًّا حتّى لو لقي الرّجل قاتل أبيه لم يتعرّض له.

قال الفخر الرّازيّ (١٦: ٤٢): « فإن قيل: أجزاء الزّمان متشابهة في الحقيقة، فما السّبب في هذا التّمييز؟

قلنا: إنّ هذا المعنى غير مستبعد في الشّرائع، فإنّ أمثلته كثيرة، ألاترى أنّه تعالى ميّز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة، و ميّز يوم الجمعة عن سائر أيّام الأسبوع بمزيد الحرمة، و ميّز يوم عرفة عن سائر الأيّام بتلك العبادة المخصوصة، و ميّز شهر رمضان عن سائر الشّهور بمزيد حرمة و هو وجوب الصّوم، و ميّز بعض ساعات اليوم بوجوب الصّلاة فيها، و ميّز بعض اللّيالي عن سائرها و هي ليلة القدر، و ميّز بعض الأشخاص عن سائر النّاس بإعطاء خلعة الرّسالة.

و إذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة، فأيّ استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة.

ثمّ نقول: لايبعد أن يعلم الله تعالى أنّ وقوع الطّاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيرًا في طهارة النّفس، و وقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرًا في خبث النّفس، و هذا غير مستبعد عند الحكماء، ألاترى أنّ فيهم من صنّف كتبًا في الأوقات الّتي تُرجى فيها إجابة الدّعوات، و ذكروا أنّ تلك الأوقات المعيّنة حصلت فيها أسباب توجب ذلك ».

هـ ـ في (٣): ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾، جاءت كلمة ﴿ أَرْبَعَةِ ﴾ لبيان عدد الأيّام الّتي خلق الله فيها الأرض، و فيها بحوثٌ:

١ ـ جاءت ﴿ أَرْبَعَةِ ﴾ في هذه الآية لبيان مراحل خلقة الأرض ﴿ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾، و هذه المراحل مع ما جاء في الآية السّابقة: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ فصّلت: ٩، تصير ستّة مراحل موافقة لما جاءت في سبع آيات في القرآن، منها قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ يونس: ٣

٢ ـ و لايبعد أن يكون المراد بـ ﴿ يَوْمَيْنِ ﴾ في هذه الآية مرحلة الرّتق و الفتق كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا

رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠، و المراحل الأربعة مابيّنه لله تعالى في هذه الآية و هي: خلق الرّواسي في الأرض، ثمّ جعل الرّواسي فوقها، ثمّ جعل البركة فيها بنزول الماء من السّماء، ثمّ تقدير أقواتها، أي منافعها: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾.

٣ـ و لفظة ﴿اَيَّامٍ﴾ في (٣) بلاشكّ أيّام من أيّام الله الّتي يعلم هو مُداها. و ليست من أيّام هذه الأرض. فأيّام هذه الأرض إنّما هي مقياس زمنيّ مستحدَث بعد ميلاد الأرض. و كما للأرض أيّام، هي مواعيد دَوْرتها حول نفسها أمام الشّمس، فللكواكب الأُخرى أيّام، و للنّجوم أيّام، و هي غير أيّام الأرض. بعضها أقصر من أيّام الأرض و بعضها أطول. و الأيّام الّتي خلقت فيها الأرض أوّلًا، ثمّ تكوّنت فيها الجبال، و قدّرت فيها الأقوات، هي أيّام أُخرى مقيسة بمقياس آخر، لانعلمه، و لكنّنا نعرف أنّه أطول بكثير من أيّام الأرض المعروفة.

و ـ كلمة ﴿رُبَاعَ﴾ في (٤): ﴿اُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾، تبيّن شيئًا من خلقة الملائكة و فيها بُحُوث:

١ ـ أنّهم: ﴿اُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾، و هو وصف لايمكننا تصوّره. لأنّنا لانعرف كيف هم و لاكيف أجنحتهم هذه، و لانملك إلّا الوقوف عند هذا الوصف، دون تصوّر معيّن له. فكلّ تصوّر قد يُخطئ، و لم يرد إلينا وصف محدّد للشّكل و الهيئة من طريق صحيح.

٢ ـ قال قوم فيه: إنّ «الجناح» إشارة إلى الجهة، و بيانه هو أنّ الله تعالى ليس فوقه شيء، و كلّ شيء فهو تحت قدرته و نعمته، و الملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه و يعطون مَن دونهم ممّا يأخذوه بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ * عَلٰى قَلْبِكَ﴾ الشّعراء: ١٩٣، ١٩٤، و قوله: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى﴾ النّجم: ٥، و قال تعالى في حقّهم: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ النّازعات: ٥، فهما جناحان، و فيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة، و فيهم من يفعله لابواسطة، فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات، و منهم من له أربع جهات و أكثر. و هذا كلام لادليل على حجّيّته.

٣ ـ البحث عن حقيقة الملائكة و طبيعتهم و وظيفتهم سيأتي في محلّه إن شاءالله تعالى.

ز ـ كلمة ﴿اَرْبَعٍ﴾ في (٥): ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى اَرْبَعٍ﴾ تُبيّن شيئًا من خلقة الدّابّة، و فيها بحثان:

١ـ هذه الآية بيّنت شيئًا من خلقة الدّابّة، كما أنّ الآية السّابقة بيّنت شيئًا من خلقة الملائكة. فهذه الآية تُبيّن المشي على البطن للحيّات و الحوت، و نحوه من الدُّود و غيره، و المشي على الرّجلين للإنسان و الطّير إذا مشى، و «الأربع» لسائر الحيوان.

٢ ـ إنّما اكتفى بذكر ما يمشي على أربع عن ذكر ما يمشي على الأكثر، لأنّ أكثر الحيوان إنّما اعتماده على أربع و هي قوام مشيه، و كثرة الأرجل في بعضه زيادة في الخلقة كالعناكب و نحوها من الحشرات، لايُعتنى به،

لغلبة هذه الأصناف الثّلاثة بالنّسبة إلى من يمشي على أكثر.

و ـ في (٦): ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ جاءت كلمة: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ لتعيين السّنة في كمال عمر الإنسان و فيها بُحوثٌ:

١ ـ إنّ وقت الأشدّ هو زمان الوصول إلى آخر سنّ النّشوء و النّماء، و هو ثلاث و ثلاثون سنة تقريبًا، و إنّ في الأربعين يتمّ الشّباب و تأخذ القوى الطّبيعيّة و الحيوانيّة في الانتقاص، و القوّة العقليّة و النّطقيّة في الاستكمال، و الدّليل عليه قوله تعالى: ﴿حَتّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾.

٢ ـ هذه الآية تدلّ على أنّ توجّه الإنسان إلى عالم العبوديّة و الاشتغال بطاعة الله إنّما يحصل في الأربعين، و هذا تصريح بأنّ القوة النّفسانيّة العقليّة النّطقيّة إنّما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت ﴿حَتّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾، فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشّريفة المقدّسة.

٣ ـ يُفهم من هذه الآية أنّ السّنّ و المؤهّلات لا توجب الوعي و أصالة الرّأي إذا لم يمرّ الإنسان بالكثير من التّجارب. و غير بعيد أن يكون ذكر الأربعين في الآية إشارةً إلى أنّ الإنسان في الغالب يمرّ بعد بلوغ هذه السّنّ بتجارب نافعة. و لذا قال المفسّرون و أهل السّير: إنّ الله ما بعث نبيًّا إلّا بعد الأربعين من عمره سوى عيسى و يحيى.

ح ـ في (٧): ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةً﴾ لبيان عدد الطّير في قصّة إبراهيم و فيها بُحوثٌ:

١ ـ ما المراد بالطّير: طاووس و نسر و غراب و ديك أو غيرها من الطّيور؟ في تعيين اسم هذه الطّيور اختلاف بين المفسّرين، لاحظ نصوص الطّير في هذه الآية.

٢ ـ لماذا أمر الله إبراهيم بذبح الطّير، و لم يأمره بذبح غيره من الحيوانات؟

قال البَيْضاويّ (١: ١٣٧): «و إنّما خصّ الطّير، لأنّه أقرب إلى الإنسان و أجمع لخواصّ الحيوان».

و قال الفَخْر الرّازيّ (٧: ٤٣): «فيه وجهان:

الأوّل: أنّ الطّيران في السّماء، و الارتفاع في الهواء، و الخليل كانت همّته العلوّ و الوصول إلى الملكوت، فجعلت معجزته مشاكلة لهمّته.

و الوجه الثّاني: أنّ الخليل عليه السلام لمّا ذبح الطّيور و جعلها قطعة قطعة، و وضع على رأس كلّ جبل قطعًا مختلطة، ثمّ دعاها، طار كلّ جزء إلى مشاكله، فقيل له: كما طار كلّ جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة، يطير كلّ جزء إلى مشاكله حتّى تتألّف الأبدان و تتّصل بها الأرواح».

٣ ـ جيء بـ(مِن) في قوله: ﴿أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ للتّبعيض، للدّلالة على أنّ الأربعة مختلفة الأنواع. و الظّاهر أنّ حكمة التّعدّد و الاختلاف زيادة في تحقّق أنّ الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض،

فلذلك عدّدت الأنواع.

٤ ـ إنّ المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلًا بحيوان واحد، فلِمَ أمر بأخذ أربع حيوانات؟

قال الفخر الرّازيّ (٧: ٣٧): «فيه وجهان:

الأوّل: أنّ المعنى فيه أنك سألت واحدًا على قدر العبوديّة وأنا أُعطي أربعًا على قدر الرّبوبيّة. والثّاني: أنّ الطّيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة الّتي منها تركيب أبدان الحيوانات والنّباتات، والإشارة فيه أنّك ما لم تفرّق بين هذه الطّيور الأربعة، لا يقدر طير الرّوح على الارتفاع إلى هواء الرّبوبيّة وصفاء عالم القدس».

وقال القُشَيْريّ (١: ٢١٤): «قيل: إنّما طلب حياة قلبه، فأُشير إليه بأنّ ذلك بذبح هذه الطّيور، وفي الطّيور الأربعة طاووس، والإشارة إلى ذبحه تعني زينة الدّنيا، وزهرتها، والغُراب لحرصه، والدّيك لمشيته، والبطّ لطلبه لرزقه». فأشار إلى أنّه ما لم يذبح نفسه بالمجاهدة لم يُحي قلبه بالمشاهدة.

ط ـ جاءت كلمة ﴿اَرْبَعِين﴾ في (٨ ـ ١٠) مرتبطةً بموسى وقومه، كما كانت (٧) لإبراهيم عليه السلام وفيها بُحوثٌ:

١ ـ في (٨): بيّن الله السّنون الّتي تاهت قوم موسى في أرض بين مصر وفلسطين لعصيانهم نبيّهم، حيث أمرهم بالقتال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلٰى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * قَالُوا يَا مُوسٰى اِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَاِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَاِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَاِنَّا دَاخِلُونَ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا يَا مُوسٰى اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ * قَالَ رَبِّ اِنِّى لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِى وَاَخِى فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * قَالَ فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى الْاَرْضِ فَلَا تَاْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢١ ـ ٢٦.

٢ ـ هذا التّيه في أربعين سنة كان جزاءً في الدّنيا لتمرّدهم عن أمر نبيّهم وجسارتهم على نبيّ الله، حيث قالوا: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

٣ ـ جاء ﴿اَرْبَعِينَ﴾ في (٩): ﴿وَاِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لمواعدة الله مع موسى، وقد بيّنها الله أوضح بقوله في (١٠): ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسٰى ثَلٰثِينَ لَيْلَةً وَاَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، وكلاهما لبيان عدد اللّيالي الّتي بقي موسى في الطّور لمناجات ربّه.

وللأربعين دور خاصّ في خلقة الإنسان، كما قال الله تعالى في (٦): ﴿...حَتّٰى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِى اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى اَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلٰى وَالِدَىَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَاَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى اِنِّى تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّى مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

وفي الأُمم السّابقة كهذه الآيات بشأن موسى، وفي الإسلام أيضًا. فقد روي عن النّبيّ صلى الله عليه وآله بألفاظ متفاوتة ما معناه: «من أخلص لله أربعين صباحًا، فجّر

الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».[1]

و ما ورد في الرّوايات في فضل حفظ أربعين حديثًا: «من حفظ من أُمّتي أربعين حديثًا ممّا يحتاجون إليه من أمر دينهم، بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالـمًا»[2]

ي ـ جاء ﴿رَابِعُهُمْ﴾ في (١١) لبيان عدّة أصحاب الكهف، و هو أحد الأقوال في عدّتهم، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ إنّ لله تعالى حكى كلّ ما قيل من الحقّ و الباطل، لأنّه يبعد أنّه تعالى ذكر الأقوال الباطلة و لم يذكر ما هو الحقّ، فيُعلم أنّ جملة الأقوال الحقّة و الباطلة ليست إلّا هذه الثّلاثة، ثمّ خصّ الأوّلين بأنّهما رجم بالغيب، فيكون الحقّ هو الثّالث. بل يستفاد تأييده من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ فلم يزد عليه شيئًا.

٢ ـ قال ابن عاشور (١٥ : ٤٤): «قد أعلم الله أنّ قليلًا من الخلق يعلمون عدّتهم، و هم من أطلعهم الله على ذلك، و في مقدّمتهم محمّد ﷺ، لأنّ قصّتهم جاءت على لسانه. فلاشكّ أنّ الله أطلعه على عدّتهم، و روي أنّ ابن عبّاس قال: أنا من القليل».

٣ ـ في ضمائر الآية و الواو الدّاخلة على ﴿وَثَامِنُهُمْ﴾ أبحاث تقدّمت في «ث م ن» فلاحظ.

ك ـ في (١٢): ﴿فَسِيحُوا فِى الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ﴾، جاء ﴿اَرْبَعَةَ﴾ لتعيين مدّة رفع الأمان من المشركين، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ هذه الآية تُبيّن انقطاع العصمة و رفع الأمان، و الخروج من العهود الّتي كانت بين النّبيّ ﷺ و المسلمين و بين المشركين. و تلك العهود كانت على أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن يكون العهد مشروطًا بأن يبقى إلى أن يرفعه الله تعالى بوحي، و إمّا أن يكون قد ظهر من المشركين خيانة و نقض، فأمر الله سبحانه بأن ينبذ إليهم عهدهم، و إمّا أن يكون مؤجّلًا إلى مدّة فتنقضي المدّة و ينتقض العهد. و المشركون كانوا قد نقضوا العهد أو همّوا بذلك، فأمره الله سبحانه أن ينقض عهودهم.

٢ ـ خاطب الله سبحانه المشركين فقال: ﴿فَسِيحُوا فِى الْاَرْضِ﴾ أي سيروا في الأرض على وجه المهل، و تصرّفوا في حوائجكم آمنين من السّيف ﴿اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ﴾ فإذا انقضت هذه المدّة و لم تُسلموا انقطعت العصمة عن دمائكم و أموالكم.

٣ ـ اختلفوا في ابتداء هذه الشّهور من أيّ وقت كانت؟

فقيل: من أوّل شهر الشّوّال، و قيل يوم النّحر، و قيل: غير ذلك فلاحظ: ش هـ ر: «أشْهُر».

٤ ـ و هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر، فمن كانت مدّة عهده أكثر من أربعة أشهر حطّه إلى الأربعة، و من كانت مدّته أقلّ من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة.

٥ ـ ما الحكمة في هذا الإعلام؟

الحكمة في هذا الإعلام أمور:

(١) بحار الأنوار ٦٧ : ٢٤٩.

(٢) بحار الأنوار ٢ : ١٥٣.

الأوّل: أن يتفكّروا لأنفسهم و يحتاطوا في هذا الأمر، و يعلموا أنّه ليس لهم بعد هذه المدّة إلّا أحد أمور ثلاثة: إمّا الإسلام أو قبول الجزية أو السّيف، فيصير ذلك حاملًا لهم على قبول الإسلام ظاهرًا.

و الثّاني: لئلّا يُنسَب المسلمون إلى نكث العهد.

و الثّالث: أراد الله أن يعمّ جميع المشركين بالجهاد، فعمّ الكلّ بالبراءة و أجّلهم أربعة أشهر، و ذلك لقوّة الإسلام و تخويف الكفّار، و لا يصحّ ذلك إلّا بنقض العهود.

و الرّابع: أراد النّبيّ ﷺ أن يحجّ في السّنة الآتية، فأمر بإظهار هذه البراءة لئلّا يشاهد العُراة.

التّشريع ١٠ آيات:

ل ـ في (١٣): ﴿مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰاعَ﴾ جاء ﴿رُبٰاعَ﴾ صفة للنّساء في تشريع ما طاب للرّجل من النّساء. و قد تقدّم في: ث ل ث: «ثلاث» فلاحظ.

م ـ في (١٤ ـ ١٨) جاءت كلمة ﴿اَرْبَعَة﴾ لتشريع الأحكام و فيها بُحوثٌ:

١ ـ بيّن الله في (١٤) طريق إثبات الزّنى إذا لم يكن إقرار، فقال: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ أي من المسلمين، فالآية تخاطب الحُكّام و الأئمّة، و يأمرهم بطلب أربعة من الشّهود في ذلك عند عدم الإقرار. و هذا الحكم يُستفاد أيضًا من (١٥): ﴿وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

٢ ـ فإن قيل: أليس القتل أعظم حرمة من الزّنى؟ و قد ثبت في الشّرع بشاهدين، فما هذا؟

أُجيب: بأنّ في ذلك حكمة بديعة، و هو أنّ الحكمة الإلهيّة و العناية الرّبّانيّة اقتضتا السّتر في الزّنى بكثرة أربعة الشّهود، ليكون أبلغ في السّتر، و جعل ثبوت القتل بشاهدين، بل بلوث و قسامة صيانة للدّماء.

٣ ـ عدد الشّهود بالأربعة في الزّنى حكم ثابت في التّوراة و الإنجيل و القرآن، كما جاء في: (١٤ و ١٥). و ما جاء في الرّوايات عن جابر بن عبد الله قال: جاءت اليهود برجل و امرأة منهم قد زنيا فقال النّبيّ ﷺ: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتوه بابني صوريا فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التّوراة؟ قالا: نجد في التّوراة إذا شهد أربعة أنّهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، رُجما» (القُرطبيّ ٥: ٨٣).

٤ ـ و الحكم الثّابت في سورة النّور أشدّ من العقوبة المذكورة في سورة النّساء، فجاء في سورة النّور: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * اَلزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّور: ٢ و ٣، و جاء في النّساء: ١٤: ﴿وَ الّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، و لا يجوز أن يكون الحدّ الّذي في سورة النّساء قد نسخ ما في سورة النّور، لأنّه لا قائل به. مع أنّ آية

سورة النّساء نزلت عقب أحكام المواريث و حراسة أموال اليتامى. و قيل: إنّ أوّل سورة النّساء نزل قبل أوّل سورة النّور، و إنّ ما جاء في سورة النّساء كانت مبدأ تشريع العقوبة على الزّنى فتكون ما في سورة النّساء منسوخة بآية سورة النّور لامحالة، كما يدلّ عليه قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾.

٥ ـ إنّ قوله: ﴿وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ في (١٥) كان ذلك عامًّا في الزّوجات و غيرهنّ، فلمّا علم الله من ضرورة الخلق في التّكلّم بحال الزّوجات، جعل لهم مخلصًا من ذلك باللّعان.

٦ ـ قد بيّن الله أحكام اللّعان في سورة النّور: ٦ ـ ١٠، فقال: ﴿وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ * وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾.

٧ ـ حكمة تشريع اللّعان أمران:

أحدهما: أنّ الزّوج إذا رأى شخصًا زنى بزوجته فيلحقه العار و النّسب الفاسد، فلايمكنه الصّبر عليه و توقيفه على البيّنة كالمتعذر، فلاجرم خصّ الشّرع هذه الصّورة باللّعان.

الثّاني: أنّ الغالب في المتعارف من أحوال الرّجل مع امرأته أنّه لايقصدها بالقذف إلّا عن حقيقة، فإذا رماها فنفس الرّمي يشهد بكونه صادقًا، إلّا أنّ شهادة الحال ليست بكاملة فضمّ إليها ما يقوّيها من الأيمان.

٨ ـ و يُفهم من الآية العاشرة في سورة النّور أنّ جعل أربع شهادات بالله مكان أربع شهود، من فضل الله و رحمته على عباده، لئلّايقعوا في حرج إذا رأوا من أزواجهم الزّنى و لم يكن لهم أربعة شهداء، فأداء هذه الشّهادات مع كيفيّة مخصوصة عند الحاكم يدرأ، أي يدفع عنهم حدّ القذف. و للّعان أحكام خاصّة يُطلب من كتب الفقه.

ن ـ جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةِ﴾ في (١٩): ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ للتّشريع في حكم الإيلاء، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ الإيلاء من الألية، و هي و القسم و اليمين، و الحلف، كلّها عبارات عن معنى واحد. و هذا بحسب أصل اللّغة، أمّا في عرف الشّرع فهو اليمين على ترك الوطء، كما إذا قال: و الله لاأجامعك، و لاأباضعك.

٢ ـ و قيل: كان الإيلاء طلاقًا لأهل الجاهليّة، و قيل: كان من ضرار أهل الجاهليّة، كان الرّجل لايحبّ امرأته و لايريد أن يتزوّجها غيره، فيحلف أن لايقربها أبدًا فيتركها لاأيّما و لاذات بعل.

٣ ـ قد أمر الله الأزواج بحسن المعاشرة في قوله: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النّساء: ١٩، و حسن المعاشرة مشتملة على البرّ و التّقوى و الإصلاح، و كان من أشهر الأيمان الحائلة بين البرّ و التّقوى و الإصلاح: أيمان الرّجال على مهاجرة نسائهم، فضرب الله له أجلًا في الإسلام، و حدّ الله للرّجال في الإيلاء أجلًا محدودًا، لايتجاوزونه. فقال الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ

مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٧ و ٢٢٨. فالّذين يؤلون من نسائهم إمّا أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم، و إمّا أن يُطلّقوا، و لامندوحة لهم غير هذين.

٤ ـ للإيلاء أحكام و شرائط خاصّة يُطلب من كتب الفقه.

س ـ جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةَ﴾ في (٢٠): ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ للتّشريع في حكم الزّوجة المتوفّى عنها زوجها، و فيها بُحُوث:

١ ـ ما الحكمة في تشريع هذه المدّة للمتوفّى عنها زوجها؟

الجواب ما قاله الطّباطبائيّ (٢: ٢٤٢): «و قد كانت الأمم على أهواء شتّى في المتوفّى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزّوجة الحيّة مع زوجها الميّت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضي بعدم جواز ازدواجها، ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنّصارى، و بين من يوجب اعتزالها عن الرّجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهليّ، أو ما يقرب من السّنة كتسعة أشهر، كما هو كذلك عند بعض الملل الرّاقية، و بين من يعتقد أنّ للزّوج المتوفّى حقًّا على الزّوجة في الكفّ عن الازدواج حينًا من غير تعيين للمدّة. كلّ ذلك لما يجدونه من أنفسهم أنّ الازدواج للاشتراك في الحياة و الامتزاج فيها، و هو مبنيّ على أساس الأنس و الألفة، و للحبّ حرمة يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنًى قائمًا بالطّرفين، و مرتبطًا بالزّوج و الزّوجة معًا، فكلّ منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أنّ هذه المراعاة على المرأة أوجب و ألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة و الاحتجاب و العفّة، فلاينبغي لها أن تُبتذل، فتكون كالسّلعة المبتذلة الدّائرة، تعتورها الأيدي واحدة بعد واحدة. فهذا هو الموجب لما حكم به هذه الأقوام المختلفة في المتوفّى عنها زوجها. و قد عيّن الإسلام هذا التّربّص بما يقرب من ثلث سنة، أعني أربعة أشهر و عشرًا».

٢ ـ ما الحكمة في كون عدّة الوفاة أطول من عدّة الطّلاق؟

قال القُشَيْريّ (١: ١٩٧): «لمّا كان حقّ الميّت أعظم، لأنّ فراقه لم يكن بالاختيار، كانت مدّة الوفاء له أطول. و كانت عدّة الوفاة في ابتداء الإسلام سنة، ثمّ رُدّت إلى أربعة أشهر و عشرة أيّام لتتحقّق براءة الرّحم عن ماء الزّوج، ثمّ إذا انقضت العدّة أبيح لها التّزوّج بزوج آخر».

٣ ـ عدّة الوفاة أربعة أشهر و عشرًا إذا كانت الزّوجة غير حاملة، أمّا إذا كانت حاملة فقالت المذاهب الأربعة السُّنّيّة: إنّ عدّتها تنقضي بوضع الحمل، و لو بعد وفاة الزّوج بلحظة؛ بحيث يحلّ لها أن تتزوّج و لو قبل الدّفن، لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطّلاق: ٤.

و قال فقهاء الإماميّة: إنّ عدّتها أبعد الأجلين من وضع الحمل، و الأربعة أشهر و عشرة أيّام، بضرورة الجمع بين آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَعَشْرًا﴾. و آية: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. إذا جمعنا الآيتين في كلام واحد، يكون المعنى: أنّ عدّة الوفاة أربعة أشهر و عشرة أيّام لغير الحامل، و للحامل الّتي تضع قبل مضيّ الأربعة و العشرة، و تكون عدّة الوفاة للحامل الّتي تضع بعد مضيّ الأربعة و العشرة وضع الحمل.

ع ـ و جاء ﴿الرُّبُعُ﴾ في (٢١): ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ﴾ لتشريع ميراث الزّوجين، و فيها بحوث:

١ ـ لم يكن توارث بين الزّوجين في اليهوديّة و النّصرانيّة و الجاهليّة، و لكنّ الإسلام شرّع للتّوارث أمورًا ثلاثة: النّسب و السّبب و الولاء. و سيجيء إن شاء الله تعالى شرح كلّ منها في بحث الإرث، و الّذي يهمّنا الآن أنّ التّوارث بين الزّوجين بالسّبب.

٢ ـ في الجاهليّة كانوا لا يورّثون الزّوجين: أمّا الرّجل فلا يرث امرأته، لأنّها إن لم يكن لها أولاد منه، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبيّ و كذا المرأة فلا ترث زوجها. فنوّه الله في هذه الآيات بصلة العصمة، و هي الّتي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النّساء: ٢١، و التّعبير بـ ﴿أَزْوَاجُكُمْ﴾ تدلّ على بقاء هذه العصمة بعد الموت.

٣ ـ قد بيّن الله أنّ للزّوج النّصف أو الرّبع و للزّوجة الرّبع أو الثّمن من بعد الوصيّة و الدّين فجعل سهم الزّوج ضعف سهم الزّوجة، لأنّ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾. فقال الله في بيان إرث الزّوجين: ﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾.

و يلاحظ ثانيًا: أنّها ٢١ آية: ستّ منها مكّيّة، و الباقي مدنيّة. و من المدنيّات ١٠ آيات تشريع (١٢ ـ ٢١)، و الباقي من الآيات إمّا توقيت بالسّنة و الشّهر و اليوم و اللّيلة، أو تعديد للأشخاص، مثل (١): ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...﴾، أو للملائكة مثل (٤): ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ...﴾، أو للحيوان مثل (٧): ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾.

و ثالثًا: جاءت الأعداد في القرآن بأنماط شتّى:

١ ـ العدد الأصليّ:

أ ـ المفرد: وردت الأعداد كلّها دون السّتّة:

الأحد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١

الاثنان: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ المائدة: ١٠٦

الثّلاثة: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٦

الأربعة: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٦

الخمسة: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥

السّبعة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤

الثمانية: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾
الأنعام: ١٤٣

التسعة: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ النمل: ٤٨

العشرة: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾
البقرة: ١٩٦

المركّب:

أحد عشر: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾
يوسف: ٤

اثنا عشر: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ التوبة: ٣٦

تسعة عشر: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدّثّر: ٣٠

العقد: وردت كلّ العقود دون التسعين:

العشرون: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ الأنفال: ٦٥

الثلاثون: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾
الأعراف: ١٤٢

الأربعون: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾
البقرة: ٥١

الخمسون: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ١٤

الستّون: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ﴾
المجادلة: ٤

السبعون: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا...﴾ الأعراف: ١٥٥

الثمانون: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤

المعطوف:

تسع و تسعون: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٣

٢ ـ العدد الترتيبيّ «الوصفيّ»:

المفرد:

الأوّل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣

الثاني: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ التوبة: ٤٠

الثالث: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣

الرّابع: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾
الكهف: ٢٢

الخامس: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ النور: ٧

السّادس و الثّامن: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢

٣ ـ ما زاد على التسع و التسعين:

المائة: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩

المائتان: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥

ثلاث مائة: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥

تسع مائة و خمسون: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ١٤

الألف: ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦

الألفان: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: ٦٦

ثلاثة آلاف: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل عمران: ١٢٤

خمسة آلاف: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥

خمسون ألف: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤

مائة ألف: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧

٤ ـ أجزاء العدد:

الثّلث: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ النّساء: ١١

الرّبع: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ﴾ النّساء: ١٢

الخمس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الأنفال: ٤١

السّدس: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ النّساء: ١١

الثّمن: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾ النّساء: ١٢

المعشار: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ سبأ: ٤٥

النّصف: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ النّساء: ١١

٥ ـ العدد المكرّر معنى:

مثنى و ثلاث و رباع: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ النّساء: ٣

٦ ـ العدد المعنويّ: راجع: «خ م س».

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود[1] (١٢٧٠)
روح المعاني، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
التّقفية، ط: بغداد.
ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.
ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)
غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
ابن جُزَيّ: محمّد (٧٤١)
التّسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.
ابن الجوزيّ: عبد الرّحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلاميّ، بيروت.
ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدر آباد دكّن.
ابن خلدون: عبدالرّحمان (٨٠٨)
المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.
ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)
الجمهرة، ط: حيدر آباد دكّن.
ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)
١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.
٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.
٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
ابن سيده: عليّ (٤٥٨)
المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهراشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التحرير والتنوير، ط: مؤسّسة التاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التفسير القيّم، ط: لجنة التراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية و النّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط. دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمّان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.
أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.
أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.
أحمد بدويّ (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.
الأخفش: سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة.
الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)
دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
الأصمَعيّ: عبدالملك (٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.
البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)
روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.
البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
البغَويّ: حسين (٥١٦)
معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.
بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)
١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.
٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.
بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.
بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)
وَضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
البَيْضاويّ: عبدالله (٦٨٥)
أنوار التّنزيل، ط: مصر.
التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)
نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.
التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)
المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم.
الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)
فقه اللّغة، ط: مصر.
ثَعْلَب: أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.
الثّعلبيّ: أحمد (٤٢٧)
الكشف و البيان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
الجاحظ: عمرو (٢٥٥)
الحيوان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.
الجُرجانيّ: عليّ (٨١٦)
التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ: موهوب (٥٤٠)

المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.

الجوهريّ: اسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحربيّ: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريريّ: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حِفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحمويّ: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حَمْد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الدّميريّ: محمّد (٨٠٨)

حياة الحيوان، ط: منشورات الرّضيّ، قم.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزّركليّ: خيرالدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمَخشَريّ: محمودذ (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السِّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ـ فارسي، ط: إسرائيل.

السّمين: أحمد. (٧٥٦)

الدُّرُّ المَصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

السُّهَيليّ: عبد الرّحمان (٥٨١)

روض الأنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السُّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدُّرّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قُطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبّر: عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفَين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.

شوقي ضَيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.

الشّوكانيّ: محمّد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحِب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدُّرّة: محمّد علي

تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطّالقانيّ: محمود. (١٤٠٠)

پرتوى از قرآن، ط: شركت سهامى انتشار.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبْرسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبَريّ: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢ـ اخبار الأمَم و المُلُوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطُّرَيحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطُّوسيّ: محمّد (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّزّاق نوفَل (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)

التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ الأزهر.

العَدْنانيّ: محمّد (١٣٦٠)

١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العَرُوسيّ: عبد عليّ (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العُكبَريّ: عبد الله (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي أصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازي: محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبدالرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثّقافة و الإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفرّاء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ: محمّد (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله: محمّدحسين (١٤٣١)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزابادي: محمّد (٨١٧)

١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.

الفيّوميّ: أحمد (٧٧٠)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)

محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبيّ: محمّد (٦٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث بيروت

القشيريّ: عبد الكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمّيّ: عليّ (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: محسن (١٠٩١)

الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكرمانيّ: محمود (٥٠٥)

أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكلينيّ: محمّد (٣٢٩)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)

المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماورديّ: عليّ (٤٥٠)

النّكت و العيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مَجْمَعُ اللُّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)

معجم الألفاظ و الأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمود شيت خطّاب (معاصر)

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

محمود صافي (١٤٠٥)

الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه: ط: دار الرّشيد.

المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)

أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدينيّ: محمّد (٥٨١)

المجموع المغيث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)

١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.

المَراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

مشكور: محمّدجواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.

المشهديّ: محمّد (١١٢٥)

كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.

المُصْطَفَويّ: حسن (معاصر)

التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفة: محمّدهادى (١٤٢٧)

التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.

مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)

١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المَقْدِسيّ: مُطهّر (٣٥٥)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: بيروت.

المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

النّحّاس: أحمد (٣٣٨)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

النّسَفيّ: أحمد (٧١٠)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)

نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].

النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)

الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.

هاكس: الإمريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت

الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)

الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

الهَمَذانيّ: عبدالرّحمان (٣٢٩)

الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

هُوتِسْما: مارتِن تِيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

الواحديّ: عليّ (٤٦٨)
الوسيط، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

اليزيديّ: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبيّ: أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (٢٠٠)
إبراهيم التيميّ. (؟)
ابن أبي إسحاق: عبدالله. (١٢٩)
ابن أبي عبلة: إبراهيم. (١٥٣)
ابن أبي نجيح: يسار. (١٣١)
ابن إسحاق: محمّد. (١٥١)
ابن الأعرابيّ: محمّد. (٢٣١)
ابن أنس: مالك. (١٧٩)
ابن برّيّ: عبدالله. (٥٨٢)
ابن بُزُرْج: عبدالرّحمان. ؟
ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)
ابن تيميّة: أحمد. (٧٢٨)
ابن جُرَيْج: عبد الملك. (١٥٠)
ابن جنّيّ: عثمان. (٣٩٢)
ابن الحاجب: عثمان. (٦٤٦)
ابن حبيب: محمّد. (٢٤٥)
ابن حجر: أحمد بن عليّ. (٨٥٢)
ابن حجر: أحمد بن محمّد. (٩٧٤)
ابن حزم: عليّ (٤٥٦)
ابن حِلِزّة:.... (؟)
ابن خَرُوف: عليّ. (٦٠٩)
ابن ذَكوان: عبدالرّحمان. (٢٠٢)
ابن رجب: عبدالرّحمان. (٧٩٥)
ابن الزّبير: عبدالله. (٧٣)
ابن زيد: عبدالرّحمان. (١٨٢)
ابن سَميقع: محمّد. (؟)
ابن سيرين: محمّد. (١١٠)
ابن سينا: عليّ. (٤٢٨)
ابن الشّخّير: مُطَرِّف. (٥٤٢)
ابن شُرَيح:.... (؟)
ابن شُمَيْل: نضر. (٢٠٣)
ابن الشّيخ:.... (؟)
ابن عادل. (؟)
ابن عامر: عبدالله. (١١٨)

ابن عبّاس: عبدالله. (٦٨)
ابن عبدالملك: محمّد. (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور: عليّ (٦٩٦)
ابن عطاء: واصل. (١٣١)
ابن عقيل: عبدالله. (٧٦٩)
ابن عُمر: عبدالله. (٧٣)
ابن عيّاش: محمّد. (١٩٣)
ابن عُيَيْنَة: سُفيان. (١٩٨)
ابن فورك: محمّد. (٤٠٦)
ابن كثير: عبدالله. (١٢٠)
ابن كعب القُرَظيّ: محمّد. (١١٧)
ابن الكَلْبيّ: هشام. (٢٠٤)
ابن كمال باشا: أحمد. (٩٤٠)
ابن كمّونة: سعد. (٦٨٣)
ابن كيسان: محمّد (٢٩٩)
ابن ماجه: محمّد. (٢٧٣)
ابن مالك: محمّد. (٦٧٢)
ابن مجاهد: أحمد. (٣٢٤)
ابن مُحَيصِن: محمّد. (١٢٣)
ابن مَسعود: عبدالله. (٣٢)
ابن المسيَّب: سعيد. (٩٤)
ابن ملك: عبداللّطيف. (٨٠١)
ابن المنير: عبدالواحد. (٧٣٣)
ابن النّحّاس: محمّد. (٦٩٨)
ابن هانئ: .... (؟)
ابن هُرمُز: عبد الرّحمان. (١١٧)
ابن الهيثم: داود. (٣١٦)
ابن الورديّ: عُمر. (٧٤٩)
ابن وَهْب: عبدالله. (١٩٧)
ابن يَسْعُون: يوسف. (٥٤٢)
ابن يعيش: عليّ. (٦٤٣)
أبو بحريّة: عبدالله. (٨٠)
أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ: .... (٢٠١)
أبو الجزال الأعرابيّ. (؟)
أبو جعفر القارئ: يزيد. (١٣٢)
أبو الحسن الصّائغ. (؟)
أبو حمزة الثّماليّ: ثابت. (١٥٠)
أبو حنيفة: النّعمان. (١٥٠)
أبو حَيْوَة: شُرَيح. (٢٠٣)
أبو داود: سليمان. (٢٧٥)
أبو الدّرداء: عُوَيْمِر. (٣٢)
أبو دُقَيْش: .... (؟)
أبو ذَرّ: جُنْدَب. (٣٢)
أبو روق: عطيّة. (؟)
أبو زياد: عبدالله. (؟)
أبو سعيد الخُدْريّ: سعد. (٧٤)
أبو سعيد البغداديّ: أحمد. (٢٨٥)
أبو سعيد الخرّاز: أحمد. (٢٨٥)
أبو سليمان الدّمشقيّ: عبدالرّحمان. (٢١٥)
أبو السّمّال: قَعْنَب. (؟)

أبو شريح الخزاعيّ. (؟)
أبو صالح. (؟)
أبو الطّيّب اللّغويّ. (؟)
أبو العالية: رُفَيع. (٩٠)
أبو عبدالرّحمان: عبدالله. (٧٤)
أبو عبدالله: محمّد. (؟)
أبو عثمان الحِيريّ: سعيد. (٢٨٩)
أبو العلاء المعرّيّ: أحمد. (٤٤٩)
أبو عليّ الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
أبو عليّ مِسْكَوَيه: أحمد. (٤٢١)
أبو عمران الجُونيّ: عبدالملك. (؟)
أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (١٥٤)
أبو عمرو الجَرْميّ: صالح. (٢٢٥)
أبو الفضل الرّازيّ. (؟)
أبو قِلابة: .... (١٠٤)
أبو مالك: عمرو. (؟)
أبو المتوكّل: عليّ. (؟)
أبو مِجْلَز: لاحِق. (؟)
أبو مُحَلِّم: محمّد. (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهانيّ: محمّد. (٣٢٢)
أبو مُنذِر السّلّام: .... (؟)
أبو موسى الأشعريّ: عبدالله. (٤٤)
أبو نصر الباهليّ: أحمد. (٢٣١)
أبو هُرَيرة: عبدالرّحمان. (٥٩)
أبو الهيثم: .... (٢٧٦)
أبو يزيد المدنيّ: .... (؟)
أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
أبو يوسف: يعقوب. (١٨٢)
أُبَيّ بن كعب. (٢١)
أحمد بن حنبل. (٢٤)
الأحمر: عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن القاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد. (٣٤٦)
الأعشى: ميمون. (١٤٨)
الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس: .... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقِلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
بَراء بن عازب. (٧١)
البَرجيّ: عليّ. ذ(؟)
البَرجيّ: ضابئ. (؟)
البَقليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلُّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج ادوارْد. (١٣٢٧)

التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدَريّ: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغانيّ. (١٣١٥)
الجُنَيْد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّاديّ: .... (؟)
الحَرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حَفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)
حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: ابن قيس. (؟)
الحَوفيّ: عليّ. (٤٣٠)
خصيف: .... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخَفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخياليّ: أحمد. (٨٦٢)
الدّقّاق. (؟)
الدّمامينيّ: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩١٨)
الدّينوريّ: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضيّ الأستراباديّ. (٦٨٦)
الرّمّانيّ: عليّ. (٣٨٤)
رُويس: محمّد. (٢٣٨)
الزّناتيّ. (؟)
الزُّبَير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجيّ: عبد الرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراويّ: خلف (٤٢٧)
الزُّهريّ: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن عليّ. (١٢٢)
السُّدّيّ: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتيّ. (؟)
سعيد بن جُبَير. (٩٥)
سعيد بن عبد العزيز. (١٦٧)
السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)
السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)

سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيميّ. (؟)
سهل التّستريّ. (٢٨٣)
السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)
الشّاذليّ. (؟)
الشّاطبيّ (؟)
الشّافعيّ: محمّد. (٢٠٤)
الشّبليّ: دُلَف. (٣٣٤)
الشّعبيّ: عامر. (١٠٣)
شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر: بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. ٦٨٤)
شَهْر بن حَوْشب. (١٠٠)
شيبان بن عبد الرّحمان. (؟)
شَيبة الضّبّيّ. (؟)
شَيْذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
صالح المريّ. (؟)
الصّقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك :بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس: بن كيسان. (١٠٦)
الطَّبَقْجَليّ: أحمد. (١٢١٣)
طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطّيّبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدَريّ. (١٢٨)
عاصم القارئ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرَة. (٩٦)
عبدالعزيز:.... (٦١٢)
عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله المبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجّار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عَبّاد. (١٨١)
العَدَويّ:.... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)
عصمة بن عروة. (؟)
العطاء: بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سائب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله. (١٣٥)
عِكْرِمَة بن عبدالله. (١٠٥)
العلاء بن سيّابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائذ. (؟)

عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عَمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوْفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ: .... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادَة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن ماتع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكَلْبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنْبَويّ. (؟)
الكِيا الطَّبَريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث بن المظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهِد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)
محبوب: .... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهانيّ. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله. (١٣٢٣)
محمّد الشّيشنيّ. (؟)
مروان بن الحكم. (٦٥)
المُسْهِر بن عبدالملك. (؟)
مصلَح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مَعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول: بن شهراب. (١١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)

مؤرّج السَّدوسيّ: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعيّ: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن عليّ. (؟)
نعّوم بك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نفطَوَيه: ابراهيم. (٣٢٣)
النّقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّوويّ: يحيى. (٦٧٦)
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَليّ: قاسم. (١٧٥)
همّام بن حارث. (؟)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن اسحاق. (٢٠٢)
اليَمانيّ: عُمَر. (؟)